التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية

بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية المختلفة

تأليف
عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي

كامل جزأن في ملف واحد

الجزء الأول

فهرس الجزء الأول صفحة رقم: 386
فهرس الجزء الثاني صفحه رقم 730

للانتقال إلى الصفحة
اضغط على الأيقونة
ثم أدخل رقم الصفحة





التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية

بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية المختلفة

تأليف
عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي

الجزء الأول

الطبعة الأولى
١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ - تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٣٣ ٦٠٢١ - ٨٦٨٠٥١ - ٨١٥٥٧٣
فاكس: ٤٧٨١٣٧٣/١٢١٢/٠٠ - ٣٣ ٦٠٢١/٩٦١١/٠٠

الإهداء

ـ إلى والديَّ اللَّذين ربياني صغيراً، وعنيا بتربيتي علماً، وخلقاً، وديناً، واختارا لي دراسة الشريعة الإسلامية، ولا سيما والدي [الحاج السيد عبد اللّٰه عزيز البرزنجي الواژه ئي].

ـ إلى أساتذتي الكرام الذين صرفوا أوقاتهم، وأثمن ممتلكاتهم في سبيل تعليمي وتوجيهي، وكانوا مثالاً في الحرص على طلب العلم، والدعوة إلى الإسلام، وخاصة [الحاج السيد عارف أبو بكر الجوزي] تغمدهم اللّٰه برحمته وجزاهم اللّٰه عني خير الجزاء.

ـ إلى كل من ينهض بخدمة الشريعة الإسلامية، ويذود عن السنّة المطهرة، ويريد أن يستقي الأحكام الشرعية من معينها الحقيقي: كتاب اللّٰه وسنّة نبيه ﷺ.

أهدي إليهم هذه الرسالة التي هي ثمرة جهدي وأرجو اللّٰه أن يجعلها موضع الانتفاع في الدنيا، وذخراً للآخرة، إنه على ذلك قدير.

عبد اللطيف عبد اللّٰه عزيز البرزنجي الواژه ئي
المدرس المساعد بكلية الإمام الأعظم
والإمام بجامع صالح أفندي بالأعظمية



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيىء لنا من أمرنا رشداً﴾.

الحمد للّه الذي أضاء الكون بنور الإسلام، وأنزل القرآن على خير الأنام، الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من الحكيم العلاّم، الرسالة الخالدة، والخالية من الأخطاء والأوهام، والمتصف بالتآلف والوئام.

والصلاة والسلام على خير البرية، وأستاذ البشرية، سيدنا محمد ﷺ صفوة الإنسانية، وخير الخلايق خلقاً وسجية، معلم بني الإنسان الحضارة والرقية، ومفسر القرآن بسنّته القولية والفعلية، ومبيِّن الأحكام بجوامعه الكلم الأفصحية.

وعلى آله وأصحابه الذين آمنوا به واتبعوا هديه المبين، وتمسكوا بدينه واعتصموا بحبله المتين ودافعوا عن شريعته بكل غالٍ وثمين، وشددوا النكير والعداء على النزاع والخلاف بين المؤمنين، ورفعوا راية الإسلام في المشارق والمغارب قاصدين بذلك رضاء رب العالمين، ثم على أمته وعلمائه المجتهدين المخلصين الذين صرفوا أعمارهم في خدمة الشريعة وأحكامها، فوقفوا بين نصوصها، ودفعوا التخالف بينها، وأعملوا راجحها، وأولوا مرجوحها، فجعلوا لكل مسألة حكمها، ولكل مشكلة حلها، ولكل قضية مسارها، ولكل معارضة جمعها وتوفيقها، فبذلك كونوا ثروة فقهية عظيمة، فصارت ـ ولا تزال ـ مصدر كل باحث، ومعين كل تشريع.



مقدمة

إن علماء الإسلام عنوا عناية خاصة ـ أزيد من أكثر العلوم ـ بعلم أصول الفقه[1] وخاضوا غمار أبحاثه، وأجهدوا قرائحهم في فسيح مجالاته إلى أن حددوا معالمه، وسوروه بما يميزه من غيره، وجعلوه أمراً قائماً بذاته، وغرضهم في ذلك الوصول إلى مقاصد المشرع الحكيم، ومرامي شريعته الغراء، وأوجه دلالة ألفاظ الكتاب الكريم، وسنة النبي ﷺ على المعاني المقصودة، وبالتالي الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية المستقاة من الأدلة الإجمالية والتفصيلية.

ولعل من المفيد أن نذكر أن أول من ألّف في هذا العلم هو الإمام الشافعي[2] حيث ألّف رسالته فيه، وذلك استجابة لطلب الإمام الحافظ عبد الرحمن بن المهدي[3] فكان أول عمل لإظهار معالم هذا العلم، وخير مرشد لمن أراد أن يركب متن هذه اللّجة فيما بعد.

ثم الذين كتبوا وألفوا بعده لم يسلكوا مسلكاً واحداً، فمنهم: من سلك تقرير القواعد

(١) وعرف بأنه دلائل الفقه الإجمالية، وقيل معرفة ذلك مع طرق استفادتها، وحال مستفيدها، وواضعه الإمام الشافعي، وموضوعه الدلائل الإجمالية [التوضيح والتلويح ١/٢٠ ـ ٢١، وشرح المحلي ١/٣١ ـ ٣٥].

(٢) هو أبو عبد اللّه محمّد بن إدريس الشافعي القرشي، إليه تنسب الشافعية، ولد بغزة سنة ١٥٠ هـ وتوفي ليلة الجمعة سنة ٢٠٤ هـ له مؤلفات تربو المائة منها الرسالة والأم وأحكام القرآن، راجع [مناقب الشافعي للبيهقي، ومقدمة أحكام القرآن ص ٥ ـ ١١ ومقدّمة الرسالة ٥ ـ ١٤ والأعلام للزركلي ٦/٢٥ والشافعي لأبي زهرة].

(٣) هو أبو سعيد عبد الرحمٰن بن المهدي البصري العنبري، الحافظ الإمام العلم المقدم في الحديث والفقه، قال الشافعي: «ما رأيت له نظيراً في الدنيا» ولد سنة ١٣٥ هـ ومات سنة ١٩٨ هـ راجع [الأعلام ٤/١١٥ ومقدمتي الرسالة والأحكام للإمام الشافعي ٥ ـ ١٤].

الأصولية وفق ما تدل عليه الحجج والبراهين، وإخضاع الأحكام العملية القواعد، وإثبات ما انطبق عليها ونفي ما خالفها، وذلك كالشافعية والمالكية والمعتزلة وغيرهم، ومنهم: من سلك تقرير الأصول، وتقعيد القواعد على مقتضى ما وصل إليه في مذهبه من المسائل الفرعية المنقولة عن أئمة المذهب، وذلك كعلماء الحنفية.

ولقد ألّف في كلا المسلكين كتب أصولية كثيرة بين متون مختصرة، وشروح مبسطة مفصلة[1].

وعلماء الأصول عندما كتبوا في هذا العلم حاولوا الإلمام بجميع مسائله والتطرق إلى جميع أبوابه ومباحثه، وقليلاً ما نجد أصولياً أفرد موضوعاً من موضوعات هذا العلم بالتأليف، وتناول فيه وجهات نظر أصوليي المذاهب الإسلامية وأثبت أدلتهم، ثم وازن وناقش، إذ أن هذا اللون من الدراسة هو سمة من سمات الباحثين في هذا العصر، واسلوب يطرقه أصحاب الرسائل العلمية من طلاب الماجستير والدكتوراه غالباً، فنجد ـ مثلاً ـ من يكتب في القياس أو في العلة أو في الاجماع أو نحو ذلك فيتناول الموضوع من جميع جوانبه، ويبيّن آراء علماء المذاهب المختلفة حوله، ويعرض أدلتهم ويناقشها مناقشة علمية خالية عن الهوى والتعصب، فيرجح ما يهديه إليه علمه وتوصله إليه دراسته.

أهمية الموضوع:

ولعل من المباحث القيّمة بالبحث والدراسة هو موضوع التعارض والترجيح بين الأدلة، لأنه موضوع واسع الأكناف متعدد الجوانب، ومتشعب الأطراف، يكاد يتيه في شعابه الخريت، ولا يفي بحقه إلا من أوتي حظاً غير قليل من الفهم، وشيئاً غير يسير من العلم ومقداراً وافراً من الدرايةِ والاطلاع، لذلك نجد أن العلامة الحافظ ابن الصلاح الشهرزوري[2] يقول: (وإنما يكمل للقيام بمعرفة مختلف الحديث الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث، والفقه والغواصون على [3] المعاني الدقيقة)[4].

---

(١) راجع لتفصيل مسالكهم وكتبهم المؤلفة في المسلكين أصول الفقه للخضري ص٧ ـ ١١، وأصول الفقه لزكي الدين شعبان ص١٧، والأنموذج للدكتور فاضل عبد الواحد ص ١٦ ـ ٢٣.

(٢) هو الشيخ تقي الدين العلامة الحافظ عثمان بن عبد الرحمن الكردي الشهرزوري أحد الفضلاء المتقدّمين في الفقه والحديث، ولد في شرخان قرب شهرزور سنة ٥٧٧ هـ ومات بدمشق سنة ٦٤٣ هـ له مؤلفات منها: الفتاوى، ومقدمة في علم الحديث راجع (طبقات الفقهاء الشافعية لابن هداية ص ٢٢٠ والأعلام للزركلي ٣٦٩/٤).

(٣) كلمة على بمعنى في كقوله تعالى «ودخل على حين غفلة»: أي في حينها، أو من غاص على الشيء: هاجم عليه (الصحاح للجوهري ١٠٤٧/٣ ـ ١٠٤٨ باب الصاد فصل الغين).

(٤) مقدمة علوم الحديث لابن الصلاح مع شرح التقييد والإيضاح لعبد الرحيم العراقي الكردي ص ٢٨٥.

ويقول الجزائري: (وهو ـ أي اختلاف الحديثين ـ أمر لا يقوم به حق القيام غير أفراد من علماء الاعلام الذين لهم براعة في أكثر العلوم لا سيما الحديث والفقه والأصول والكلام)[1].

ولقد أدرك أهمية هذا الموضوع بعض العلماء الاعلام، فكتبوا فيه الرسائل، منهم: الإمام الشافعي، الذي كتب في مختلف الحديث[2]، وابن قتيبة الذي كتب في تأويل مختلف الحديث ومشكل القرآن، والتبريزي[3] الذي ألّف مشكاة المصابيح واليزدي الذي ألّف رسالة في التعارض والترجيح، والطحاوي الذي كتب تأويل مشكل الآثار.

وإنني على الرغم من قصر باعي في هذا المجال، وعدم أهليتي لارتياد هذا الميدان بما أنا فيه من حال، أحببت أن أطرق باب هذا الموضوع، وأرد هذا المورود وألم شتات فكري لأجمع ما تناثر بين الكتب من مسائله وأشحذ الهمة لأقتنص بعض ما يتعاصى عن الفهم من دقائقه، لذلك أخذت بمراجعة كتب الأصول في مختلف المذاهب لأقف في كل جزئية على آراء العلماء وأدلتهم، وأقوم بتدوينها لأشخص بعد ذلك إلى مناقشة الأدلة وترجيح ما يطمئن إليه فهمي من تلكم الآراء وسرد ما يفتح اللّه علي من الأدلة والحجج على ما أذهب إليه من الترجيح. وقد راجعت بعض الكتب المؤلفة في علوم الحديث فإن للمحدثين فضلاً كبيراً في تدوين هذه القواعد، بل لا أبالغ لو قلت بأن الأصوليين أخذوها منهم لذلك عنيت بها عناية خاصة.

وقد يدعو بي البحث إلى مراجعة الكتب الفقهية لمختلف المذاهب لدراسة الأحكام الفقهية لمختلف المذاهب التي تتجاذب ما أنا بصدد بحثه ودراسته، وذلك بغية التأكد من صحة ما نسبت من الأقوال والآراء إلى العلماء والفقهاء.

وكنت بجانب هذا وذاك اراجع أمهات كتب الحديث لتخريج ما أقف عليه وأستشهد به من الأحاديث لأبين مقدار قوتها ومدى إمكان الاحتجاج بها، وبناء الأحكام عليها، كل ذلك فضلاً عن مراجعتي قسماً من كتب النحو والصرف والمنطق والتفسير والآداب والمناظرة وغيرها كلما اقتضت الدراسة مني ذلك، كما وأني مع كل ما تقدم، أذكر في الهوامش ترجمة

---

(١) سيأتي تعريف هذه العلوم في مبحث شروط الجمع في الباب الثاني. وراجع (توجيه النظر للجزائري ص ٢٤٤).

(٢) وهو عند المحدثين أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً، وهو يساوي التعارض عند الأصوليين الآتي تفصيله في المبحث الأول (هامش الباحث الحثيث محمد شاكر ص ١٧٤ ـ ١٧٦ والتقييد والإيضاح ص ٢٨٥ ـ ٢٨٨).

(٣) يأتي ترجمة كل من الجزائري وابن قتيبة والجزائري والطحاوي والتبريزي واليزدي فيما بعد.

موجزة لكل من أذكر اسمه سواء كان من الصحابة أو من العلماء ليكون القارىء على بصيرة منه.

لمحة تاريخية عن قواعد الترجيح والتوفيق بين الأدلة المعارضة:

إن أهم قواعد التوفيق بين المتعارضين، وترجيح بعضها على بعض ترتكز على السنة أو القياس أو السنة والقياس معاً.

فإذا ما رجعنا إلى أسلافنا في عصر أوائل الإسلام وعصر الصحابة والتابعين ثم من بعدهم نجد أن هذه القواعد كانت معروفة عندهم، ومتداولة بينهم.

ويدل على ذلك أمور نذكر فيما يلي أهمها وهي:

الأول: نرى الصحابة في عصر النبي ﷺ اختاروا أحد الدليلين المتعارضين أو جمعوا بينهما، فحينما أمرهم الرسول ﷺ بالذهاب إلى بني قريظة وقال لهم: «لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة»[1] فمنهم من صلاها في الطريق قبل الوصول إليها، ومنهم من صلاها قضاء بعد دخولهم فيها وسببه هو انهم بعد ما ذهبوا خيل لهم توجه خطابين متنافيين ظاهراً إليهم، وهما - نهي الرسول ﷺ عن الصلاة إلا بعد دخولهم بني قريظة وإن فات الوقت كما يوحي بذلك ظاهره، وترغيب الرسول ﷺ في إقامة الصلاة لوقتها كقوله ﷺ «أحب الأعمال - وفي بعض الروايات - أفضل الأعمال إلى اللّٰه الصلاة لوقتها»[2] فصلاة عصر ذلك اليوم تدخل في عموم هذا الحديث وغيره مما يرغب في ادائها لوقتها وينهى عن اخراجها من وقتها.

فالصحابة رضوان اللّٰه تعالى عنهم أجمعين حاولوا الجمع بينهما فمنهم من رجح الخطاب الجديد وخصص به عموم الصلاة الواجب أداؤها في أوقاتها لخصوصيتها والتنصيص عليهاا من الرسول ﷺ ومنهم من رجح الأمر بالأداء في أوقاتها، وقيد نهي

---

(١) بنو قريظة حيّ من اليهود، وهم وبنو النضير قبيلتان من يهود خيبر وقد دخلوا في العرب على نسبهم إلى هارون أخي موسى (ع) وقد أمر الرسول ﷺ بقتلهم لنقضهم العهد (لسان العرب ٤٥٦/٧ وصحاح الجوهري ١١٧٧/٣) والحديث رواه الشيخان والطبراني والبيهقي وأبو نعيم وأبو يعلى وأهل السير والمغازي. راجع (إرشاد الساري مع صحيح البخاري ١٢٧/٦ - ١٢٩ وسيرة ابن هشام ٢٤٤/٣ - ٢٥٧).

(٢) رواه الشيخان والحاكم والترمذي والشافعي والدارقطني وأبو داود والنسائي وابن ماجة، وفي بعض الروايات «في أول وقتها» وصححها الحاكم والترمذي، وفي بعض آخر «.. ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله. راجع (الجامع الصغير مع شرح فيض القدير ١٦٤/١ - ١٦٥ وسبل السلام مع بلوغ المرام ١١٥/١ - ١١٦، وإرشاد الساري مع صحيح البخاري ١٨١/١ - ١٨٢، ومختلف الحديث هامش الأم للإمام الشافعي ٢٠/٧ وما بعدها).

الرسول ﷺ عن أدائها إلا في بني قريظة بلزوم أدائها في وقتها وبعدم تأديته إلى فوت الصلاة وخروجها عن وقتها أو بحمل النهي على الكراهية[1].

الثاني : ورد بعد وفاة الرسول ﷺ عن أم المؤمنين عائشة[2] رضي اللّه عنها حديث مفاده وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وورد عن أبي هريرة رضي اللّه عنه عدم وجوبه إلا بالإنزال، فالصحابة رضي اللّه عنهم رجحوا الخبر الأول، لأن مثله على مثلها أجلى وأظهر[3] إلى غير ذلك من وقائع كثيرة تعارضت الأدلة فيها، وجمعوا بينها، أو رجحوا بعضها على بعض كما يأتي ذلك إن شاء اللّه تعالى.

الثالث : نرى في عصر التابعين حينما التقى الاوزاعي بالإمام أبي حنيفة وسأله عن رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام في الصلاة فقال لم يثبت عند ناشىء من رسول اللّه ﷺ، وذكر الأوزاعي بحديث ابن عمر في رفع اليدين، وعارضه أبو حنيفة (رض) بحديث ابن مسعود (رض) فرجح الأوزاعي حديثه بعلو السند وقلة الوسائط فيه. فأجابه الإمام أبو حنيفة مرجحاً حديث ابن مسعود بفقه الرواة[4] وهكذا نرى المحدثين والذين شرحوا الأحاديث عند تعارض الحديثين في واقعة إما يجمعون بينهما أو يرجحون أحدهما على الآخر أو يحكمون بنسخ أحدهما بالآخر وهكذا، ففعل الصحابة ذلك وتقرير الرسول لهم في عصره، وعدم انكار الصحابة بعده فيه ثم درج العلماء من عصر التابعين عليه إلى يومنا هذا يدل دلالة واضحة على مشروعية القضية وكونها مسلكاً إسلامياً خالصاً بل وكونها أمراً مستحباً ومرغباً فيه.

سبب اختياري لهذا الموضوع:

لقد شدني بهذا الموضوع وحملني على امتطاء عبابه أمور أذكر فيما يأتي أهمها: -

الأول : إن أدلة الأحكام متآلفة لا متنافرة متوافقة ليس بينها خلاف في المدلولات

---

(١) «النهي عند الأصوليين هو: القول المخصوص الطالب لاقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء، ويأتي لمعان كثيرة منها التحريم نحو (لا تقربوا الزنا) ومنها الكراهية كقوله ﷺ: «لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه» ومنها الدعاء نحو «ربنا لا تزغ قلوبنا» وهل هو حقيقة في التحريم فقط ومجاز في البقية أم وضع لكل منها بالاشتراك؟ فيه خلاف راجع (شرح الاسنوي على منهاج البيضاوي ٢/٣٥ ـ ٥٤. وشرح البدخشي ٢/٤٩ ـ ٥٢).

(٢) وهي أم المؤمنين عائشة الصديقة بنت أبي بكر الصديق ـ رضي اللّه عنهماتزوجها الرسول ﷺ قبل الهجرة بسنتين ـ وهي بنت ست أو سبع سنين ـ وابتنى بها بالمدينة ـ وهي بنت تسع سنين، وتوفيت سنة ٥٧ هـ وقال في فضلها النبيّ ﷺ: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام» [الإصابة لابن حجر ٤/٣٥٩ والاستيعاب بهامشها ٤/٤٥٦ ـ ٣٦١].

(٣) يأتي تخريج الحديث وترجمة أبي هريرة فيما بعد.

(٤) يأتي الحديث وتخريجه في مبحث الترجيح بقوة السند في الباب الثالث.

ولا تباين في المفهومات متى كانت قطعية الثبوت والدلالة يتجلى ذلك في قوله سبحانه وتعالى «ولو كان من عند غير اللّه لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا»[1].

غير ان بادىء النظر قد يجد التعارض بين الدليلين والتنافي بين مفهوم الحجتين وذلك لنقص في علمه أو لخلل في فهمه لهذه الأصول والقواعد، فمثل هذا الشخص يجب أن يبصر ولا يكون ذلك إلا بتأليف رسالة تعالج الموضوع بأسلوب علمي سهل.

الثاني: أن الباحث في الفقه الإسلامي في الوقت الحاضر يمج التقليد ولا يطمئن إلى اتباع أي قول لأي فقيه ما لم يعضد قوله دليل، وهو قد يجد أثناء بحثه قولين مختلفين لفقيهين كل منهما يدعم قوله بدليل شرعي، فيحتار في الأمر ولا يدري أي القولين أولى بالاتباع، أو أنه قد يوفر على نفسه مؤنة الرجوع إلى أقوال الفقهاء للوقوف على حكم في موضوع فيحاول أن يلتمسه رأساً من الأدلة، فيواجهه دليلان يفيد كل منهما حكماً يباين حكم الآخر فيلتاث عليه الطريق، فهو بحاجة اذن إلى رسالة تعالج مسائل التعارض والترجيح وتشرح القواعد التي يمكن بها الباحث من دفع التعارض بين الأدلة ورفع التنافر بينهما كلما وجد مثل هذا التعارض أثناء بحثه عن الأدلة.

الثالث: لم يصل الينا كل نصوص السنَّة على وجه التواتر لا بل الثابت على هذا الوجه ان هو إلا القسم الأقل منها، وان نصوص القرآن بالرغم من كونها قطعية الثبوت غير أن بعضها ظني الدلالة وتحتمل أكثر من معنى، فمن كان في نفسه مرض وأراد الطعن في بعض أحكام الشريعة يتذرع بهذا الأمر فحيناً يحاول رد حديث بحجة عدم تواتره وحيناً آخر يروم التنصل من حكم قرآني بحجة احتمال النص لمعنيين ليس أحدهما أجدر بالاتباع من الآخر في نظره فلا بد إذاً من دراسة قواعد الترجيح ومحاولة التوفيق بين النصوص كلما أمكن الجمع بينهما وبخلافه ترجيح ما يترجح على ما يعارضه والعمل به دون ما ينافيه.

وإنني بعملي هذا أرجو أن أكون قد أديت بعض ما عليّ من واجب نحو التراث الإسلامي الخالد، ووضعت لبنة في صرح الحضارة الإسلامية وقمت بسد فراغ كان ينتظر من يمد إليه يده.

هذا، وقد ألفت الرسالة من المقدمة ـ وقد تقدمت ـ، وثلاثة أبواب وخاتمة، فنرجو اللّه سبحانه أن يجعل التوفيق خير رفيق وهو حسبي ونعم الوكيل.

عبد اللطيف عبد اللّه عزيز البرزنجي الواژه ئي

---

(١) سورة النساء ٨٢/٤.

الباب الأول

في حقيقة التعارض ومستلزماته ويشتمل على فصلين

الفصل الأول: في شرح عنوان الموضوع.
الفصل الثاني: فيما يحتاج إليه التعارض وما ينتج عنه.



الفصل الأول

في شرح عنوان الموضوع

المبحث الأول

معنى التعارض لغة، واصطلاحاً

معنى التعارض لغة:

التعارض: تفاعل وباب التفاعل يدل على المشاركة بين اثنين فأكثر وهو من العرض وتدور مادته حول المعاني الآتية:

أ ـ المنع، تقول: عرض الشيء يعرض، واعترض: انتصب ومنع وصار عارضاً كالخشبة المنتصبة في الطريق أو النهر أو نحوهما فتمنع السالكين سلوكها ومنه قوله تعالى: **﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا﴾**[1] أي لا تجعلوا الله مانعاً يعترض بينكم وبين ما يقربكم إليه سبحانه وتعالى.

ب ـ الظهور، والاظهار، يقال: عرض له كذا يعرض: أي ظهر له وبدا، وعرض الشيء له: أظهره له، ومنه قوله تعالى: **﴿ثم عرضهم على الملائكة﴾**[2].

ومنه أيضاً: عرضت البعير على الحوض ـ وهو من المقلوب ـ أي أريت الحوض عليه لأن الإراءة يلازمها الإظهار له، ويقال لصفحة الخد: عارض لظهورها ولذلك يطلق على الجبل ويقال عارض اليمامة.

ج ـ حدوث الشيء بعد العدم، نقل ابن منظور[3] عن اللحياني[4] والعرض ما عرض

---

(١) سورة البقرة ٢/٢٢٤.

(٢) سورة البقرة ٢/٣١.

(٣) هو محمّد بن مكرم أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي ولد ٦٣٠ هـ ١٢٣٢ م الإمام اللغوي له مؤلفات كثيرة أشهرها لسان العرب، توفي سنة ٧١١ هـ انظر (الاعلام للزركلي ٧/٣٢٩).

(٤) هو زكريا بن أحمد الهنتاني من ملوك الدولة الحفصية في إفريقية ولد بتونس سنة ٦٥٠ هـ وقرأ الفقه والعربية وتأدب، وصير إليه الملك سنة ٦٨٠ هـ وتوفي بالإسكندرية، انظر: (الاعلام ٣/٧٩).

للإنسان: أي يحدث له من أمر يحبسه من مرض، أو لصوص. أو هموم أو اشتغال[1].

د ـ المقابلة، يقال: عارض الشيء بالشيء قابله، وفي الحديث: (ان جبريل كان يعارضه القرآن في كل سنة مرة وأنه عارضه العام مرتين)[2] قال ابن الأثير[3]: (أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن، من المعارضة المقابلة)[4] وقد يكون في المقابلة معنى الدفع والممانعة، ومنه قولهم: «جاءت المرأة بابن عن عراض» وهو أن يعارض الرجل المرأة فيأتيها حراماً. ويقول الجوهري[5]: وحقيقة المعارضة حينئذٍ أن يكون كل منهما في عرض صاحبه، بعد أن ذكر أن عارض بمعنى عدل عنه وجانبه[6].

هـ ـ المساواة والمثل، تقول: عارض فلان فلاناً بمثل صنيعه: أي أتي إليه بمثل ما أتى عليه. وقال الزبيدي[7] بعد أن فسر العراض بالمقابلة والمساواة: ـ ومنه اشتقت المعارضة كأن عُرض فعله كعرضِ فِعلِه[8] وقال الفناري[9] ـ وهو من الأصوليين: «وهو المقابلة على سبيل الممانعة أعني المدافعة، ومنه سمى المدافع عوارض»[10].

---

(١) لسان العرب لابن منظور ٢/٧٣٦ ـ ٧٤٤ والصحاح للجوهري ٣/١٠٨٢ ـ ١٠٩٠ وتاج العروس بشرح القاموس للزبيدي ٥/٥١ ـ ٥٣.

(٢) رواه البخاري عن عائشة (رض) عن فاطمة (رض) بلفظ (أسر إلي النبي ﷺ إن جبريل يعارضني بالقرآن كل سنة، وإنه عارضني العام مرتين ولا أراه إلا حضر أجلي). قال القسطلاني «والمعارضة مفاعلة من الجانبين كأن كلاً منهما يقرأ والآخر يسمع». راجع (صحيح البخاري ٦/٦٨، وإرشاد الساري عليه لأحمد بن محمّد القسطلاني ٧/٤٥٥).

(٣) هو المبارك بن محمد الشيباني الجزري مجد الدين المحدث اللغوي الأصولي ولد في جزيرة ابن عمر ٥٤٤ هـ له مؤلفات منها (النهاية ط) ٤ مجلدات وتوفي ٦٠٦ هـ (الأعلام ٦/١٥٢).

(٤) انظر لسان العرب ٢/٧٣٦ ـ ٧٤٤.

(٥) هو إسماعيل بن حماد الجوهري أول من حاول الطيران ومات في سبيله من أشهر كتبه الصحاح لغوي من الأئمّة توفي سنة ٣٩٣ هـ راجع (الأعلام ١/٣٠٩).

(٦) انظر الصحاح للجوهري ١/٥٢٧ ـ ٥٢٨.

(٧) محمّد بن محمّد مرتضى الحسيني الزبيدي علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب اصله من (واسط) عراقي ولد ١١٤٥ هـ بالهند له مؤلفات منها تاج العروس بشرح القاموس. (عشر مجلدات ـ ط) وتوفي في مصر سنة ١٢٠٥ هـ انظر (الاعلام ٧/٢٩٧ ـ ٢٩٨)

(٨) تارج العروس ٥/٥١ والصحاح للجوهري ٣/١٠٨٢.

(٩) هو محمّد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفناري أو الفنري عالم بالمنطق والأصول ولد سنة ٧٥١ هـ له مؤلفات منها (شرح السراجية) في الفرائض ومنها (فصول البدائع) في أصول الفقه، توفي سنة ٨٣٥ هـ (الاعلام ٦/٣٤٢)، وطبقات الأصوليين ٢/٤٣٠).

(١٠) انظر فصول البدائع ـ خ ـ ٢٧٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٧٩٦.

وقال محمد كاظم اليزدي[1] بعد ذكر معاني التعارض انه بمعنى الظهور والإظهار وضد الطول والمتاع، والمجانبة، والمقابلة: ـ (و ـ عارض ـ فلاناً بمثل صنيعه: أي بمثل ما أتي ومنه المعارضة ويمكن أخذه من العرض بمعنى الظهور.. والأنسب أخذه من العرض خلاف الطول كأن كلاً من المتعارضين يجعل نفسه في عرض الآخر)[2].

الخلاصة:

يتبين من هذه النصوص المنقولة عن اللغويين والأصوليين أمور أهمها: ـ

١ ــ إن أهم معاني (عرض) هو المعاني الخمسة التي ذكرناها قبل قليل.

٢ ــ إن لفظ عرض يستعمل لازماً ومتعدياً لكنه إذا نقل إلى باب التفاعل يكون لازماً دائماً كما يقول التبريزي[3] في المشكاة[4] والظاهر أن سببه هو أن باب التفاعل لكونه في الغالب يجيء للمطاوعة، يجعل الفعل المتعدي لازماً كما أن باب المفاعلة يجعل اللازم متعدياً[5] يقول ابن الحاجب[6] ـ في الشافية: (وتفاعل لمشاركة أمرين فصاعداً في أصله صريحاً نحو تشاركا، ومن ثمة نقص مفعولاً عن فاعل ـ ويقول ـ وفاعل لنسبة أصله إلى أحد الأمرين متعلقاً بالآخر للمشاركة صريحاً فيجيء العكس ضمناً نحو ضاربته وشاركته، ومن ثمة جاء غير المعتدي متعدياً)[7].

٣ ــ بعد اتفاقهم على استعماله في هذه المعاني اختلف في المعنى الذي نقلت منه المعارضة إلى المعنى الاصطلاحي كما ذكرنا.

---

(١) محمد بن كاظم الطباطبائي اليزدي بلداً الأصفهاني تحصيلاً، الغروي مسكناً ومدفناً فقيه من مجتهدي الإمامية له مؤلفات منها الاستصحاب خ ـ في الأصول «الصحيفة الكاظمية ـ ط» توفي سنة ١٣٣٧ هـ، راجع (الاعلام للزركلي ٧/٢٣٤).

(٢) التعادل والتراجع لمحمّد كاظم ص ٣ ـ ٤.

(٣) هو محمّد بن علي بن أبي الحسن الحسني الحائري مولداً الغروي مسكناً والتبريزي أبا فاضل من أصحاب كتب التراجم ولد في الهور قرب النجف سنة ١٢٤٧ له كتب في النحو والصرف والأصول من مؤلفاته (مشكاة المصابيح في التعارض والتعادل والتراجيح) توفي في كربلاء سنة ١٢٩٠ هـ. راجع (الاعلام ٧/١٩٣).

(٤) انظر مشكاة المصابيح في التعارض والتعادل والتراجح ص ٢ ـ ٣ ـ ١٨٠.

(٥) اللازم عند الصرفيين هو الفعل الذي لا يتجاوز من الفاعل إلى المفعول به نحو فقد زيد والمتعدي عندهم هو الفعل الذي يتجاوز من الفاعل إلى المفعول به نحو «أعطيناك» (شذا العرف للحملاوي ص ٤٩).

(٦) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين ابن الحاجب فقيه مالكي من كبار العلماء بالعربية كردي الأصل ولد في إسنا سنة ٥٧٠ هـ ومات بالقاهرة سنة ٦٤٦ هـ له مؤلفات منها الكافية في النحو والمختصر في الأصول (الوفيات ١/٣١٤ والاعلام ٤/٣٧٤، والطبقات ٢/٦٥).

(٧) الشافية ص ٨.

ويبدو لي أن صاحب البدائع قد سامت الصواب بقوله: المعارضة (المقابلة على سبيل الممانعة لأنه أنسب بالمعنى الاصطلاحي الآتي ذكره). وأما القول بنقله من العرض خلاف طول فلا يناسب تعارض الأدلة، لأن العرض الحقيقي والطول للأجسام المحسوسة دون المعاني والمدلولات، وكذا القول بأنه من التظاهر غير مناسب، لأن التظاهر من صفات الأعيان حقيقة دون المعاني.

وأما القول بأنه نقل من «عارض فلاناً بمثل صنيعه الخ» فهو بعيد كل البعد؛ لأن أحد الدليلين المتعارضين لا يأتي بمثل ما أتى به معارضه بل يأتي بضد ما أتى به الآخر وإلا لم يكونا متعارضين مع أن «العرض خلاف الطول» اسم جامد لا يصوغ منه المشتقات وما أجاب به اليزدي بقوله «وكونه - أي العرض خلاف الطول - معنى اسمياً - أي جامداً - لا يضر بعد استعمال فعله بهذا المعنى كثيراً[1] غير مسلم لما قدمناه من معاني «عرض».

معنى التعارض عند الأصوليين:

اختلف الفقهاء والأصوليون في تعريف التعارض تبعاً لاختلافهم في مسائل أصولية: -

منها: جواز أو وقوع التعارض بين الأدلة الظنية أو القطعية. ومنها اشتراط التساوي بين المتعارضين وعدمه، الى غير ذلك ونحن نستعرض بعضاً من تعاريف الأصوليين، ونذكر بعد ذلك التعريف الراجح ونعقبه بأهم المستنتجات.

أ - عرفه السرخسي[2] بقوله: وأما الركن فهو: تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى كالحل والحرمة والنفي والإثبات[3].

ب - وقال صدر الشريعة[4] - في تعريفه: (تعارض الدليلين: كونهما بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر والآخر انتفاءه من محل واحد ومن زمان واحد بشرط تساويهما في القوة أو

---

(١) راجع رسالة التعارض والترجيح لمحمد كاظم اليزدي ص ٢ - ٣.

(٢) هو محمد بن أحمد شمس الدين السرخسي مجتهد حنفي كان إماماً علامة حجة فقيهاً أصولياً مناظراً، له مؤلفات منها: أصول الفقه جزءان، ومنها المبسوط ٣٠ جزءاً أملاه وهو سجين في الجب بأوزجند، توفي في حدود سنة ٤٩٠ هـ، راجع [الاعلام للزركلي ٢٠٨/٦، ومختصر طبقات الفقهاء لطاش كوبري زادة ص ٧٥ - ٧٦].

(٣) أصول الفقه للسرخسي ١٢/٢.

(٤) هو عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي الملقب بصدر الشريعة الأصغر من علماء الحكمة، والطبيعيات وأصولي الفقه والدين. له مؤلفات منها «التنقيح وشرحه التوضيح - ط» توفي ببخارى سنة ٧٤٧ هـ (الاعلام ٣٥٤/٤ مفتاح السعادة ٦٠/٢، وطبقات الأصوليين ١٥٥/٢).

زيادة أحدهما بوصف هو تابع)[1] وعرفه البخاري[2] على هذا الغرار إلا انه زاد «. . . على وجه لا يمكن الجمع بينهما»[3].

وجاء في مختصر التحرير أنه (تقابل الدليلين ولو عامين على سبيل الممانعة - وعرف التعادل بأنه التساوي)[4].

وعرفه ابن الهمام[5] (بأنه اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى الآخر)[6].

وقال القمي[7] والتبريزي: (تعارض الدليلين عبارة عن: تساوي اعتقاد مدلوليهما على وجه التناقض أو التضاد[8] وتعادل الامارتين: - عبارة عن: تساوي مدلوليهما - وزاد التبريزي وقيل عبارة عن تساوي نفس الدليلين عند المجتهد[9] وزاد الخراساني[10] على تعريف التعارض بعد التناقض أو التضاد (حقيقة أو عرضاً)[11] وهناك تعاريف أخر لا تخرج عما أثبتناه.

مناقشة هذه التعاريف:

ويمكن أن نناقش هذه التعاريف بما يلي: -

أما **التعريف الأول**: فإنه يرد عليه - أولاً - أنه جعل جنس التعريف «التقابل» وهو لفظ مشترك لأنه يستعمل بمعنى المقابلة والمقابلة التي فيها معنى الدفع والمنع، واستعمال المشترك في التعريف معيب عند أهل المعقول، فالأولى أن يقول بدله «تمانع، أو تدافع»

---

(1) التوضيح ٢/١٠٢.

(2) هو عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي الأصولي توفي سنة ٧٣٠ هـ له مؤلفات منها: - (شرح البزدوي المسمى بكشف الأسرار - ط) من أهم الكتب الحنفية في الأصول أربعة أجزاء (١٠٨٠) صحيفة تقريباً (الاعلام ٣/١٣٧، وطبقات الأصوليين ٢/١٣٦).

(3) كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٩٦.

(4) شرح الكوكب المنير ص ٤٢٥ - ٤٢٦.

(5) كمال الدين بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، عارف بأصول الديانات والتفسير والفقه ولد سنة ٧٩٠ هـ بالإسكندرية توفي بالقاهرة سنة ٨٦١ هـ من مؤلفاته (شرح فتح القدير - ط) ٨ مجلدات على الهداية و(التحرير) في أصول الفقه (الاعلام ٧/١٣٤ - ١٣٥، وطبقات الأصوليين ٣/٣٦ - ٣٧).

(6) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٣٢٢.

(7) أبو القاسم بن محمّد بن حسين القمي الإمامي المتولد سنة ١١٥٠ هـ والمتوفى سنة ١٢٣١ هـ بقم، من مؤلفاته: (القوانين المحكمة ط) في الأصول (الاعلام ١٦/٢١٨).

(8) الضدان - صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض والفرق بين الضدين والنقيضين أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود والضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان كالسواد والبياض (تعريفات الجرجاني ص ٥٠ - ٦٠).

(9) القوانين ٢/٢٧٦ - ٢٨٢ والمشكاة ص ٢/٣، ١٨.

(10) تأتي ترجمته في ص ١٥٢، وتأتي مناقشة معه حول معنى التعارض لغة واصطلاحاً.

(11) كفاية الأصول لمحمّد كاظم الخراساني ص ٣٨.

كما قاله غيره. والجواب بأن قوله «على وجه» قرينة على ارادة المعنى الثاني، والمشترك مع القرينة جائز استعماله، مردود؛ لأن القرينة إنما تسوغ استعماله في غير التعاريف، وأما فيه فلا إذ يشترط في أجزاء التعاريف أن تكون معلومة ليفيد العلم بها العلم بالمعرف، وعلى فرض جوازه كما ذهب إليه الإمام الغزالي فإن غيره أولى، و ـ ثانياً ـ ان ذكر الحجتين يدل أو يشعر بعدم وجود التعارض في أكثر من حجتين بدليل السكوت في معرض البيان فالأحسن أن يقول بدله تعارض الحجج أو تعارض الحجتين فأكثر.

ويجاب عن هذا بأن ذلك بيان لأدنى مراتب التعارض بمعنى أن أقل مرتبة يمكن تحقق التعارض فيها حجتان وهذا لا ينافي وجود التعارض في أكثر من حجتين، ويرد بأن هذا انما يستساغ في غير التعاريف أما فيها فلا بد من بيان ذلك وإلا يخل بالمقصود فلا تمكن المسامحة فيه، (فإن قلت) إن هذا الاعتراض إنما يتحقق عند الأخذ بمفهوم المخالفة وصاحب هذا التعريف لا يرى ذلك. (قلت) ليس الكلام في إفادة السكوت لذلك الإيراد، وإنما المراد هو أن عليه بيان ذلك بقيد يفيده وبين المقامين تفاوت، و ـ ثالثاً ـ يرد عليه أنه ذكر «الحجتين» في التعريف وفيه فسادان:

الأول: ان الحجة تعني الأدلة القطعية ومعنى هذا يشترط في الدليلين المتعارضين أن يكونا قطعيين وهذا باطل فإنه لو سلمنا وجود التعارض في الظنيين بناء على عدم ضرورة تحقق مدلوله فلا يمكن التسليم بوجود ذلك في القطعيين، على أن هذا قيد لا داعي إليه لأن التعارض يتحقق في الظنيين أيضاً إن تحقق.

والثاني: ان في وجود التعارض بين القطعيين ـ حتى التعارض الصوري ـ خلافاً فالأكثر على عدم جوازه بخلاف الظني فالأكثر على جوازه فيرد عليه انه ترك المتفق عليه لدى الأكثر وذكر المختلف فيه أو ما لا يجوز لدى الأكثر فالأولى بدل الحجتين (الدليلين) إن أراد الشمول للقطعي والظني كما فعله ابن الهمام، أو (الامارتين) ان أراد تخصيصه بالظني كما فعله كثير من الأصوليين.

ورابعاً: ذكر فيه قيد «المتساويتين» وهو يشعر بأمرين:

الأول: عدم وجود التعارض في دليلين يمكن ترجيح أحدهما على الآخر لوجود فضل فيه وهذا غير سديد كما يأتي أن الأصح دخول ذلك في محل التعارض.

والثاني: أن كون الحجتين متساويتين لو فرض التسليم به لكان شرطاً والشرط كما يأتي في محله ـ غير داخل في ماهية الشيء فلا يحسن ادخاله في التعريف، على أن كلام السرخسي يفيد خلاف ذلك في مواضع منها ما ذكره في مبحث الترجيح انه (لغة اظهار الفضل في أحد جانبي المعادلة وصفاتها أصلاً فيكون ـ أي الترجيح ـ عبارة عن مماثلة يتحقق بها التعارض ـ ويقول أيضاً ـ «فكذلك الرجحان ـ أي الرجحان الاصطلاحي

كالرجحان اللغوي ـ يكون بزيادة على وجه لا تقوم به المماثلة ولا ينعدم بظهوره أصل المعارضة)[1].

فلو زاد قيداً يفيد إدخال مثل هذا كما في تعريف صدر الشريعة لكان التعريف جامعاً لما ذكرنا ولمثل تعارض دلالة النص والإشارة ونحو ذلك ولكان أولى.

خامساً: يرد على قوله (وأما الركن فهو تعارض الخ) ان الركن يطلق على جزء الشيء، كما تقول: الركوع ركن الصلاة، وعلى كله كما يقال: ركن البيع الإيجاب والقبول الخ فإذا لا يعلم أن هذا تعريف لجزء من التعارض ولبعض أفراده، أم انه عام وشامل لجميعها؟ وهذا يؤدي إلى جعل التعريف مبهماً لأنه محمول للمشترك المبهم، فالأولى أن يقول ـ كغيره ـ التعارض تقابل الخ.

سادساً: قوله (على وجه التضاد) بيان لكيفية التنافي والتقابل بين الحجتين ويفيد إخراج دليلين متنافيين لكن لا بحيثية التضاد بل بحيث يمكن الجمع بينهما، وهذا ـ كما يأتي ـ خلاف الصواب والله أعلم.

وأما التعريف الثاني ـ فيمكن أن يناقش من جوانب أهمها ما يلي: ـ

الأول: ما هو موجود في التعريف الأول وخلاصته: ذكر الدليلين ولم يتعرض لما زاد عليهما وإدخال الشرط وهو قوله «من محل واحد ومن زمان واحد بشرط تساويهما..» في التعريف.

الثاني: ذكر قيوداً لا حاجة إليها في التعريف وهو «من محل واحد الخ».

الثالث: إن الصوغ الحقيقي أن يقول: تقابل الدليلين انتفاء احدهما الآخر أو تقابل الحجتين أو امارتين، لأن جنس التعريف هو ذلك لا ما ذكره فسبب ذلك غموضاً في التعريف.

الرابع: كلمة «أو» لدلالتها على الترديد أو التشكيك غير سديد استعمالها في التعريف، نعم يجاب عنه ـ كما يأتي في شرح التعريف المختار ـ بأن أو هنا للتقسيم وبيان أقسام التعارض فلا ترديد ولا تشكيك، ولكن مما لا شك أن عدمها في التعريف أولى اذا أمكن ذلك وقد قيل إن المراد لا يدفع الإيراد.

وأما التعريف الثالث: فيرد عليه زيادة على ما يرد على التعريف الثاني ـ إن قوله «على وجه لا يمكن الجمع بينهما» زيادة مخلة بالتعريف، لأن الصحيح كما يظهر من

---

(١) أصوله ٢/٢٢٩، ٢٥٣ وانظر التوضيح والتلويح ٢/١٠٣.

التوفيق والجمع بين النصوص المتعارضة الكثيرة وترجيح بعضها على بعض ـ ان عدم إمكان الجمع ليس شرطاً في كون الدليلين يعتبران من المتعارضين.

نعم يمكن أن يوجه بأن المراد هو التعارض الحقيقي الذي هو مرادف للتناقض ولا شك في لزوم مثل هذا لما ذكر، ولكن يرد عليه أن لو سلم هذا فهو شرط وادخاله في التعريف غير سديد على انه لو أراد التعارض الحقيقي فإنه لا يمكن وجوده بين الأدلة الشرعية المنزلة من لدن حكيم عليم، وان أراد مجرد التعارض الأعم من ذلك فلا وجه لذكره لإخراجه أكثر الآيات والأحاديث ومثل هذا القيد عدمه أولى والله أعلم بالصواب.

ويرد على تعريف صاحب التحرير ما تقدم إيراده على التقابل وعلى الدليلين، ويزيد هذا على ما تقدم ـ أولا ـ بأن اختصاص التعادل بما ذكر صريح في التغاير بينهما والأصح انهما مترادفان، و ـ ثانياً ـ بأن قوله «ولو عامين» لا داعي لذكره لعدم كونه من حقيقة الماهية فلا حاجة لإيراده.

وأما تعريف ابن الهمام فهو ـ مع وجازته ـ خال عن أكثر هذه الإيرادات لكن يرد عليه أن جنس التعريف هو التقابل دون الاقتضاء، فالأولى أن يقول ـ كغيره ـ تمانع كل من الدليلين على وجه يقتضي الخ، وأما أنه لم يذكر أكثر من دليلين فيمكن الإجابة عنه بأن تعارض الأكثر منهما صادق عليه انه يقتضي كل منهما عدم مقتضى الآخر، نعم لو صرح به لكان أحسن.

وأما تعاريف الشيعة فيرد عليها أولاً ـ إن قيد «على وجه التناقض أو التضاد» يوحي بكون مثل ذلك من جملة ماهية التعارض وهذا يتناقض مع ما يصرّح بعد بأنه من الشروط حيث يقول: «ويشترط في التنافي وحدة الموضوع مع باقي الوحدات الثماني المشروطة في التناقض»[1]، وثانياً ـ إن الأصح ان التساوي ـ على فرض لزومه هو شرط، وعلى فرض كونه شرطاً صفة للأدلة وهنا أضاف للاعتقاد فيفيد أن النزاع في تعادل الدليلين بالنسبة لاعتقاد المجتهد مع أنه كما صرح غير واحد أن تعادلهما في نفس المجتهد متفق عليه وأما الخلاف في وقوعه في نفس الأمر، وقد نقل ذلك القزويني في هامش القوانين المحكمة عن تمهيد القواعد[2]. و ـ ثالثاً ـ بأن تخصيص كيفية التنافي بالتضاد أو التناقض يوهم عدم إطلاق التعارض على غيرها مما يكون بين العام والخاص أو المطلق والمقيّد، وبين ما يمكن الجمع بينهما وهو خلاف الصحيح فإن الكل داخل في التعارض، و ـ رابعا ـ بأن (أو التضاد)

---

(١) مشكاة المصابيح في التعارض والتعادل والتراجيح للتبريزي ص ٢ ـ ٨

(٢) هامش القوانين المحكمة ٢/٢٧٦ ـ ٢٨٢.

زائدة لا داعي لذكرها فالأحسن إما ترك القيدين أو أن يأتي بدله بـ «على وجه التناقض أو مطلق التنافي» فيكون التعريف على الأول اخصر وغير شامل على كلمة «أو» وعلى الثاني يكون أعم فيكون أجمع وأشمل لافراده كما أنه لا داعي لتخصيص التعارض بالدليلين المفيدين بظاهرهما أن يكونا قطعيين بقرينة مقابلتهما بالامارتين، ولتخصيص التعادل بالامارتين، حيث يصرح بعد باشتراط ما يشترط في التعارض فيه، وبهذا نكتفي عن مناقشة التعاريف، واللّٰه أعلم بالصواب.

التعريف المختار:

والتعريف الذي نرتضيه للتعارض الاصطلاحي هو: التمانع بين الأدلة الشرعية مطلقاً بحيث يقتضي أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر».

شرح التعريف:

ولا بد من شرح موجز للتعريف ليتبين وجه العدول عن التعاريف السابقة واختيار ما ذكرناه على ضوء ما يأتي من حيث شموله لجميع الأنواع التي نريد إدخالها في التعريف ومن حيث اتساع دائرة التعارض للأدلة الشرعية وإلى غير ذلك.

أولاً: «التمانع» تفاعل من المنع: أي التعارض: أن يمنع أحد الدليلين مقتضى الدليل الآخر وهو جنس أو كالجنس للتعريف[1] فيدخل فيه كل التمانع سواء كان بين الأدلة أو غيرها كالحكمين مثل القول بوجوب الوتر ـ وإليه ذهبت الحنفية ـ وكونها واجبة كما عند الشافعية، وكالقول بجواز بيع الجلد المدبوغ وإليه ذهب الشافعي في الجديد والقول بعدم جوازه وإليه ذهب في قوله القديم[2] والتمانع أولى من التقابل الموجود في تعريف السرخسي وغيره، لأن التقابل مشترك بين المعنيين المتقدمين بخلاف التمانع ولا يحسن ذكر المشترك في التعاريف لاشتراط المعلومية في أجزاء التعاريف، وإفادة الاشتراك الابهام وهما متخالفان، كما انه

---

(١) الجنس عند المناطقة: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو كالعبادة جنس للصلاة والصوم وغيرهما والحيوان جنس للإنسان والفرس وغيرهما، واصطلحوا على اطلاق الجنس على ما يذكر في أول التعريف والفصل على ما يذكر بعده وعرفوه بأنه كلي مقول على كثيرين في جواب أي شيء هو في ذاته، ثم إن الترديد في أنه «كالجنس» إشارة إلى الاختلاف في أنه أيكون للأجناس الاصطلاحية ذاتيات أخرى وراء ما اصطلحوا عليه فيكون حينئذٍ كالجنس أم لا يكون لها ذلك فيكون جنساً راجع: (شرح الشيخ عبد اللّٰه الخبيصي على تهذيب المنطق ص ٢٥ وهامش أصول الأحكام للدكتور حمد عبيد الكبيسي ص ٨).

(٢) راجع للمثالين المهذب لأبي إسحاق الشيرازي ١/٨٣ ـ ٨٤ وشرح الهداية للمرغيناني مع شرح فتح القدير عليها لابن الهمام ١/٣٠٠ ـ ٣٠٨.

أولى من الاقتضاء الموجود في تعريف صدر الشريعة وغيره، لأن التعارض تمانع لا اقتضاء وان كان التعارض يستلزمه.

ثانياً: «بين الأدلة» قيد أول في التعريف وفصل له يخرج به التمانع بين غير الأدلة كالتخالف الواقع بين أقوال الصحابة أو المجتهدين من بعدهم أو بين الوجوه المستنبطة من أصول الإمام المجتهد بناء على القول بعدم حجيتها، وخرج به أيضاً التخالف والتنافي بين كلام واحد، كما لو أقر شخص بأن بستاني ـ مثلاً ـ لزيد، فإن قوله بستاني يقتضي أن يكون البستان كله ملكاً له، وقوله ـ لزيد ـ يقتضي أن يكون كله لزيد فيتنافيان[1]، ثم إن المراد بالأدلة ـ وهي جمع دليل ـ المرشد إلى الأحكام الشرعية مطلقاً، سواء كان طريق وصوله قطعياً أو ظنياً، وطريق دلالته مطابقة أم تضمناً أم التزاماً[2] وأعم من أن تكون دلالته قطعية أو ظنية، فدخل في التعريف التعارض في المواضع الآتية: ـ

أ ــ تعارض دليلين قطعيين سنداً ودلالة كآيتين وسنتين متواترتين أو آية وسنة متواترة اذا كانت دلالتها قطعية.

ب ــ تعارض دليلين ظنيين سنداً ودلالة كخبرين آحاديين أو مشهورين أو مشهور وآحاد وكقياس فقهي أو غير ذلك مما تدل دلالة ظنية.

ج ــ تعارض دليلين أحدهما قطعي والآخر ظني كخبرين أحدهما متواتر والآخر آحاد سواء كانت دلالتها قطعية أو ظنية أو مختلفة.

---

(١) راجع مشكاة المصابيح للتبريزي ص ٢ وفيها «فالمشهور البطلان ـ لمثل هذا الإقرار ـ لامتناع اجتماع مالكين مستوعبين على شيء واحد» وفيه نظر، لإمكان التوزيع بينهما، أو إمكان حمل قوله ملكي على الماضي ولزيد على الحال أو الاستقبال، أو حمل قوله لزيد على الإنشاء بمعنى حمل كلامه على الهبة، ثم إن الأصوليين عرفوا المشترك بأنه/ ما وضع لمعنى كثير ـ أي ما فوق الواحد ـ بوضع كثير، مثل القرء وضع مرة للطهر وأخرى للحيض وكالعين وضعت مرة للجارحة الباصرة، ومرة للذهب، وأخرى لما ينبع من الماء الخ . . . راجع التلويح مع التوضيح ١/٣٢ وأصول الأحكام لأستاذي الدكتور حمد الكبيسي ص ٣٠٣ ثم إنه جاء في البرهان للكلنبوي في المنطق ص ١٣٢ ـ ١٣٣ «ويجب في الكل ـ أي جميع أنواع التعاريف ـ الاحتراز عن استعمال المجاز والمشترك من غير قرينة ظاهرة، وعن الاكتفاء بالدلالة الالتزامية على ما يجب أخذه في الحدود».

(٢) قسم المناطقة الدلالة إلى ثلاثة أقسام: ١ ـ المطابقة، وهي الدلالة على تمام المعنى الذي وضع اللفظ له كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق الذي هو مجموع المعنى الذي وضع اللفظ له، ٢ ـ التضمن، وهو دلالة اللفظ على جزء من المعنى الذي وضع اللفظ له، كدلالة الفعل على الحدث، أو الزمان ـ عند النحويين ـ في ضمن دلالته عليهما، ٣ ـ الالتزام، وهو دلالة اللفظ على معنى خارج عن الموضوع اللازم له، كدلالة الضرب ـ الموضوع للحدث الذي هو الدق ـ على الضارب والمضروب كلنبوي برهان في المنطق ص ١٧ ـ ١٨ ومغني الطلاب ص ١٣ ـ ١٧).

د ــ تعارض دليلين دالين بالمطابقة أو بالتضمن أو بالالتزام، أو أحدهما مطابقة والآخر تضمن أو التزام أو أحدهما تضمن والآخر التزام.

هـ ــ تعارض القولين أو الوجهين أو الطريقين المرويين من المجتهد بناء على رأي من يرى لزوم التقليد[1].

و ــ تعارض دليلين عقليين أو نقليين أو نقلي وعقلي، وهاك فيما يلي بعض الأمثلة لذلك.

١ ــ تعارض آيتي العدة وهما، قوله تعالى: ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن**﴾[3] فالآية الأولى منهما تفيد أن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، وتدخل في عمومها المرأة الحامل، وتفيد الآية الثانية أن عدة الحامل تنتهي بوضع الحمل، وهي بعمومها تشمل المتوفى عنها، فيتعارضان.

٢ ــ تعارض ما روي «**أن النبي ﷺ توضأ فغسل رجليه** ـ وما روي ـ انه ﷺ توضأ، ورش على قدميه»[4] ومعلوم أن الغسل غير الرش فالأول يوجب جريان الماء على رجليه بخلاف الثاني، فيتعارضان.

٣ ــ تعارض قوله تعالى: ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ـ إن ترك خيراً ـ الوصية للوالدين والأقربين...**﴾[5] مع قوله ﷺ: «**ألا إن اللّٰه أعطى كل ذي حق حقه، فلا يجوز وصية لوارث**»[6]، بيان ذلك ان الآية تتضمن إيجاب الوصية للوالدين والأقرباء،

---

(١) انظر البرهان في الأصول لإمام الحرمين الجويني لوحة ١٤٠ حيث يقول بوجوب اختيار مذهب معين على العامي.

(٢) سورة البقرة ٢/٢٣٤.

(٣) سورة الطلاق ٦٥/٤.

(٤) روى أصحاب الكتب الستة حديث غسل الرجلين بطرق مستفيضة وروى رش القدمين النسائي وغيره ـ كما قاله الإمام النووي في المجموع، راجع (شرح المهذب له ١/٤٥٦ ـ ٤٥٨، وسنن ابن ماجه ١/١٥٤ ـ ١٥٦، ونيل الأوطار للشوكاني ١/١٩١، والأم ١/٢٤).

(٥) البقرة ٢/١٨٠.

(٦) رواه الدارمي وأحمد والنسائي والترمذي ـ وصححه ـ والبيهقي، وابن ماجه، والدارقطني والطبراني، وأبو نعيم، وابن هشام في أواخر السيرة، والسيوطي في الجامع الصغير، راجع: [المهذب بشرح النووي ١/٤٥١، وسنن الدارمي ٢/٣٠١ ـ ٣٠٢ والجامع الصغير للسيوطي بشرح فيض القدير ٦/٤٤٠ ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٦/٤٥ ـ ٤٧].

وهي بعمومها تشمل الوارث وغيره، والوالدان من الورثـة أيضاً والحـديث صريـح في عدم صحة الوصية للوارث، فيتنافيان.

د ــ تعارض القياسين العقليين كقياس المتكلمين الصحيح «العالم متغير وكـل متغير حادث فالعالم حادث». وقياس الفلاسفة «العالم أثر القديم، وكل أثر القديم قديم فالعالم قديم».

هـ ــ تعارض قولي أبي بكر[1] «أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب اللّٰه برأيي» و «أقول فيها ـ في الكلالة ـ برأيي، فـإن يكن صوابـاً فمن اللّٰه، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيـطان»[2] مع عمله مـراراً وتكراراً بـالرأي، بنـاء على حجيـة قـول أو عمـل الصحابة[3].

و ــ كما دخل فيه تعارض القياسين الفقهيين.

من أمثلة ذلك: قياس الحنفية الثمار المبيع أصولها فقط على الزرع في وجوب القطع إذا بيعت الأرض فقط بجامع أن كلاً منهما وضع للقطع وقيـاس الشافعي ذلـك على أرض استؤجرت للزرع مدة وانتهت المدة قبل وقت الحصاد فلا يجب اخلاء الأرض فوراً بل تمدد مدة بعوض[4].

ز ــ ويشمل أيضاً تعارض العقليين والنقليين كما تقدما، والعقلي مع النقلي.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «المتبـايعان بـالخيار مـا لم يتفرقـا»[5] المفيد مشـروعية خيـاز المجلس مع ما استدل به الحنفية على عدم جوازه من أن فيه إبطال حق الغير فلا يجوز[3].

---

(١) هو عبد اللّٰه بن عثمان بن عامر القرشي سماه الرسول ﷺ صديقاً وعتيقاً ذكـر الزمخشري أن له ثلاثين خصلة حسنة منها أنه أول من ولد ٥١ ق هـ، وتوفي ١٣ هـ، راجع: (طبقات الأصوليين ١/٤٦ ـ ٤٨، والخصائص للزمخشري ص ٣٢ ـ ٤٤، والاصابة ١/١٠١ ـ ١٠٤).

(٢) المستصفى للإمام محمد الغزالي ٢/٣٤٢ و ٣٤٧.

(٣) البرهان لإمام الحرمين لوحة ١٣٩ ـ ١٤١.

(٤) الهداية للمرغيناني ٣/١٩.

(٥) رواه الشيخان والشافعي وأحمد والنسائي وأبو داود والترمذي والدارمي، راجع (فتح العلام محمد صديق خان ٢/٢٥ ـ ٢٦ والجامع الصغير للسيوطي بشرح فيض القدير للمناوي ٦/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤ وصحيح مسلم بشرح النووي ٦/٣٧٧ ـ ٣٨٢، وسنن الدارمي ٢/١٦٥ ـ ١٦٦، وموارد الظمآن ص ٢٧٠).

(٦) شرح الهداية ٣/١٧ وحمل الحديث على إيجاب أحدهما قبل قبول الآخر والتفرق على تفرق الأقوال، والجواب ـ أولاً ـ إن هذا خلاف الظاهر وإنه لا يسميان متبايعين حقيقة آنذاك، وإن التفرق بالأبدان بدليل ما في زوائد ابن حبان ص ٢٧٠ «من ابتاع بيعا فوجب به فهو بالخيار على صاحبه ما لم يفارقه».

ج ـ ويشمل أيضاً التعارض الحقيقي الجزئي كالتعارض بين العام والخاص. مثاله: قوله تعالى: **﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾**[1] حيث يفيد المقطع الأول من الآية وجوب الصوم على كل واحد ويشمل المسافر والمريض، ويفيد المقطع الثاني منها عدم فرضيته عليهما[2]، وكذلك داخل فيه التعارض الواقعي وما في نفس الأمر بناء على القول بجوازه وإن لم يوجد في الخارج للزومه العجز والنقص المحالين على الشارع، والتعارض الصوري سواء كان المتعارضان قطعيين أم ظنيين أم مختلفين، ويشمل أيضاً تعارض الأدلة، التعارض بين دليلين كما مر أو أكثر منهما ثلاثة فأزيد، وذلك بأن يعارض كل من الأدلة الآخر بناء على وجوده[3]، وهي أولى من «دليلين» الموجود في تعريف التبريزي وابن الهمام وغيرهما لما تقدم، وأولى من «دليلين أو الأدلة» الموجود في بعض التعاريف، للاختصار ولعدم اشتمال التعريف، على كلمة «أو» المفيدة للترديد والإبهام[4].

ثالثاً: «الشرعية» صفة للأدلة منسوبة إلى الشرع وهو لغة: الطريق الموصل إلى الماء، وفسره القرطبي[5] في قوله تعالى: **﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾**[6] بأنها الطريقة الظاهرة التي يتوصل بها إلى النجاة[7].

والمراد هنا كل ما جاء به الرسول ﷺ من الله تعالى سواء كان الطريق الموصل إليه عقلاً أو سمعاً وسواء كان الوصول بطريق قطعي أو ظني فتدخل في ذلك الأدلة الشرعية المتفق عليها كالكتاب والسنة أو المختلف فيها كالاستصحاب والاستحسان.

رابعاً: (مطلقاً) قيد للأدلة وتصريح بما يستفاد من اطلاقها أو شمولها: أي التعارض: تمانع الأدلة حال كونها مطلقة عن جميع القيود من كونها عقلية أو نقلية أو عقلية ونقلية، وعن

---

(١) سورة البقرة ٢/١٨٥.

(٢) تفسير الأحكام لابن العربي ١/٢٠٤ وأصول الأحكام ص ٢٩٦.

(٣) والمراد ما إذا كان قوام التعارض بأزيد من دليلين بحيث لا يكون بين كل من اثنين منها تناف كما إذا قال يجب إكرام زيد يوم الجمعة وقال: يجب إكرام عمرو يوم الجمعة وقال لا يجب إكرام شخصين يوم الجمعة (التعادل والترجيح لمحمد كاظم اليزدي ص ٦).

(٤) راجع الاسنوي على منهاج البيضاوي ١/٣٥ و ٣٩ وشرح البدخشي ١/٣٤ ـ ٣٥.

(٥) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي الأندلسي من كبار المفسرين صالح متعبد من أهل (قرطبة) وسكن مصر وتوفي بها سنة ٦٧١ هـ من مؤلفاته (الجامع لأحكام القرآن) عشرون مجلداً. (الأعلام ٦/٢١٧).

(٦) سورة المائدة ٥/٤٨.

(٧) التفسير الجامع لأحكام القرآن ٦/٢١١.

كونها مقيدة بالظنية أو القطعية أو غير ذلك يعني أن التعارض يتحقق بأي واحد مما ذكر.

خامساً: (بحيث يقتضي . . . الخ) قيد آخر للتعريف فخرج به الدليلان الشرعيان المتوافقان كآية الوضوء وتوضوئه ﷺ فلا يعتبر من التعارض، كما خرج بذلك الطريقان أو الوجهان الواردان من الشارع لكن أحدهما لا ينافي الآخر لأن المآل في الكل واحد.

ومن أمثلة ذلك: ما ورد في صلاة الوتر أنها تؤدى بركعة وبثلاث ركعات، وبتسليمتين أو أربع تسليمات[1] فإن مثل هذا لا يدخل في باب التعارض ونظير ذلك التخيير بين خصال الكفارة فإن منافاة مثل هذا لا تعتبر تعارضاً لأن العمل بأي منها يقوم مقام الآخر وبهذا القيد دخل في التعريف التعارض في المواضيع الآتية: ـ

أ ـ التعارض بين دليلين يمكن الجمع بينهما كقولي الرسول ﷺ «فرّ من المجذوم فرارك من الأسد» الحديث مع قوله ﷺ «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة»[2]. كما يشمل التعارض بين الأدلة ـ على التفصيل السابق ـ ما لا يمكن الجمع بينهما، فيتوقف المجتهد، أو يحكم بعدم صحة أحدهما، أو يذهب إلى العمل بدليل آخر بناء على وجوده وغير ذلك مما يأتي في حكم التعارض.

ب ـ التعارض بين دليلين متساويين في القوة، أو دليلين يكون لأحدهما فضل يرجحه على الآخر بوصف أو بما يستقل بالحجية[3].

ج ـ التعارض بين دليلين ينسخ أحدهما الآخر ـ سواء كان الناسخ والمنسوخ كتابين أو سنتين، أو أحدهما كتاب والآخر سنة على التفصيل الآتي في رفع التعارض بالنسخ.

ومن أمثلة ذلك: ما ورد (انه لم يقنت رسول الله ﷺ في الصبح إلّا شهراً، ثم تركه،

---

(1) راجع في ذلك (نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار للشوكاني ٣/٣٤ ـ ٣٦، ٢٥ ـ ٢٦ والمهذب ١/٨٣ ـ ٨٤ وبداية المجتهد ١/١٩٣ ـ ١٩٥ وسنن الدارمي ١/٣١٢ ـ ٣١٣ وبداية المجتهد لابن رشد ١/١٢٧ ـ ١٢٨ ونصب الراية للزيلعي ٢/١٢٥ ـ ١٢٩).

(2) الحديثان صحيحان متفق عليهما انظر (شرح النووي على صحيح مسلم هامش إرشاد الساري ١/٥١ وإرشاد الساري ١/١٤، على صحيح البخاري والباعث الحثيث ص ١٧٤ ـ ١٧٥ وفيض القدير ٦/٤٣٤ ومقدمة ابن الصلاح بشرح التقييد والايضاح ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦).

(3) سيأتي أن الفقهاء مختلفون في وجود هذا النوع: أي وجود دليلين لا يمكن الجمع بينهما ثم العمل بدليل آخر أو التوقف، كما يأتي من الحنفية مثال لذلك مع مناقشته في حكم التعارض، وفي أنه هل يوجد التعارض؟ وأما مثال دليلين لأحدهما فضل يرجحه فهذا كثير يأتي في باب الترجيح، ويمكن أن يكون تعارض حديثي القنوت مثالاً لذلك، ويرجح حديث أبي هريرة بتأخر إسلامه.

لم يقنت قبله ولا بعده)[1]. مع ما أخرجه البخاري[2] عن أبي هريرة - رضي الله عنه[3] - انه قال: (لأقربن بكم صلاة رسول الله ﷺ، وكان يقنت في الركعة الأخيرة من صلاة الصبح بعدما يقول: سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار)[4] فقد قال جماعة من الفقهاء والمحدثين ومنهم الحنفية بأن الحديث الأول نسخ الحديث الثاني، ولهذا لم يروا سنية القنوت في الصبح بخصوصها[5] وذهب جماعة أخرى من المحدثين والفقهاء، ومنهم الشافعي وأصحابه إلى أن الحديث الثاني الذي رواه أبو هريرة نسخ الحديث الأول ولهذا استحبوا قراءة القنوت بعد القيام من ركوع الركعة الثانية منه ولكل من الفريقين أدلة من الأحاديث والآثار لا يناسب تفصيلها هنا[6].

د ـ التعارض بين دليلين أحدهما ناطق بحكم والآخر ساكت عنه، من أمثلة ذلك قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾** - الآية[7] فإن ظاهره متعارض مع قوله ﷺ:

---

(١) رواه البزار، والطبراني وابن أبي شيبة، والطحاوي راجع (مختلف الآثار للطحاوي ص ١٤٤ والسنن للبيهقي ٢/٢١٣، ونصب الراية للزيلعي ٢/١٢٧).

(٢) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، حبر الأمة، والحافظ الأمين لأحاديث رسول الله ﷺ الذي قال فيه ابن خزيمة: «ما تحت أديم السماء أعلم بالحديث منه» ولد ببخارى سنة ١٩٤ هـ ورحل في طلب الحديث إلى مصر والشام والعراق وخراسان، وسمع عن نحو ألف شيخ، وجمع نحو ستمائة ألف حديث، توفي سنة ٢٥٦ هـ في سمرقند في قرية «خرتنك» من مؤلفاته «الجامع الصحيح» الذي هو أصح الكتب بعد القرآن [تذكرة الحفاظ ٢/١٢٢، والأعلام ٦/٢٥٩].

(٣) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي على الصحيح من ثلاثين قولاً في اسمه، حمل هرة في كمه فسمي به فلازمته التسمية به، قال الشافعي: «هو احفظ من روى الحديث في الدنيا» وقد اجمع أهل الحديث على أنه أكثر الصحابة حديثاً، وقد بلغت مروياته أكثر من خمسة آلاف وثلاثمائة، وقد صح أن النبي ﷺ قال: «اللهم اهد دوساً» وقال: «اللهم حبب عبيدك هذا يعني أبا هريرة، وأمه إلى عبادك المؤمنين، وحبب إليهم المؤمنين» روى البخاري عنه نحو (٨٠٠) حديث في صحيحه، راجع (شرح فيض القدير ١/٣٥، والاصابة ٤/٢٠٢ - ٢١١، واقباس من أخبار أبي هريرة لعبد المنعم صالح العلي ص ٩ - ٢٣).

(٤) رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد وغيرهم راجع (منتقى الأخبار مع شرح نيل الأوطار ٢/٣٨٩ - ٣٩٠ وسنن ابن ماجة ١/٣٧٤).

(٥) راجع المهذب للشيرازي ١/٨١ - ٨٢، وشرح الهداية مع شرح فتح القدير ١/٣٠٤ - ٣٠٩، ونيل الأوطار ٢/٣٨٤ - ٣٩١، ونصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/١٢٣ - ١٣١، وإرشاد الساري بشرح البخاري ٢/٢٣٣ - ٢٣٥، وشرح الإمام النووي على صحيح مسلم ٣/٣٦٢ - ٣٦٦، والمغني مع الشرح الكبير ١/٧٨٤ - ٧٩٠).

(٦) راجع المصادر السابقة مع سنن الدارمي ١/٣١٢ - ٣١٣، وسنن ابن ماجه ١/٣٧٤ - ٣٧٥.

(٧) سورة المائدة ٥/٦، وتفسير القرطبي ٦/٩١ - ١٠٠.

«إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، الحديث»[1] حيث بيّنت الآية أركان الوضوء، وسكتت عن ذكر النية، والحديث بيّن أن الأعمال إنما تعتبر، وتصح بها، أو إنما يثاب عليها بالنية، والوضوء من جملة الأعمال، فيحتاج إليها، فيتنافيان[2].

هـ ـ التعارض بين روايتين أو حديثين ثبت كل منهما من الرسول ﷺ أحدهما أنه ﷺ فَعَلَه، والثاني أنه ﷺ ما فعله كرفع اليدين عند النزول إلى الركوع والقيام منه ـ الآيتين في باب الترجيح ـ حيث تفيد الرواية الأولى استحبابه، لرواية الصحابة ذلك من النبي ﷺ وأمر الله سبحانه وتعالى بالاقتداء به لا سيما في العبادات، وتفيد الرواية الثانية إباحته وجواز الصلاة بدونها مع الاستواء في الثواب حيث روي عنه ﷺ تركه.

و ـ كما يشمل التعارض الذي يحصل بين أمرين على وجه التضاد والتناقض، بحيث لا يمكن اجتماعهما، أو لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما، وهذا هو التنافي والتباين الكلّي.

من أمثلة ذلك ما روي (ان النبي ﷺ نكح ميمونة[3]، وهو حلال)[4] مع الرواية الأخرى (أنه ـ ﷺ ـ «نكحها، وهو محرم») [5]فإن كونه في الاحرام يناقض تماماً كونه ﷺ في الاحرام، إن كان الحل بمعناه العام، وهو عدم كونه في الاحرام، أو يضاده ان كان المراد، الحل الذي يكون بعد الأحرام، كما يشمل التعارض الجزئي مثل التنافي الموجود بين العام

---

(١) رواه البخاري، ومسلم، وصاحب السنن الأربع والإمام مالك، وأحمد، والدارقطني، وابن عساكر، وغيرهم عن ٣٣ صحابياً والحديث صحيح ومشهور، راجع [إرشاد الساري ١/١٤٧ ـ ١٤٩، و٥١ ـ ٥٧ وفيض القدير ١/٣٠ ـ ٣٥، ونيل الأوطار ١/١٥٦ ـ ١٥٩، ونصب الراية للزيلعي ١/٣٠١ ـ ٣٠٣، وسنن ابن ماجة ٢/١٤١٣، وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١/٦ ـ ١٠].

(٢) [تحفة المحتاج ١/١٨٥ ـ ٢٠١، والمهذب ١/١٤ و٣٣ و ٧٠، وشرح فيض القدير على جامع الصغير ١/٣٠ ـ ٣٥، والاختيار لتعليل المختار ١/٨، وشرح الهداية للمرغيناني ١/٤ ـ ٥، والمصدرين السابقين الأخيرين].

(٣) هي: ميمونة بنت الحارث الهلالية، آخر امرأة تزوجها النبي ﷺ في سنة ٧ هـ، روت أحاديث عن النبي ﷺ، عاشت ٨٠ سنة، وتوفيت سنة ٥١ هـ، راجع: [الاعلام ٨/٣٠١ ـ ٣٠٣ والاصابة في تمييز الصحابة ٤/٤١١ ـ ٤١٣].

(٤) حديث نكاح ميمونة في الحلّ، رواه الإمام أحمد، والشافعي ومالك، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، ومسلم، والبيهقي، والطحاوي، والدارمي، وغيرهم، راجع: [سنن ابن ماجه ١/١٣٢، والدارمي ١/٣٩٨ ـ ٣٩٩، وبداية المجتهد لابن رشد ١/٣٢٠].

(٥) حديث إنكاح النبي ﷺ ميمونة في الاحرام رواه صاحب الصحاح الست، وأحمد، والشافعي (رض) والطحاوي، وغيرهم، راجع: [البخاري ١/٢٤٨، و٢/٦١١، ومسلم ١/٤٥٣، ونصب الراية ٢/١٧١ ـ ١٧٤، ومختلف الحديث هامش الأم ٧/٢٣٨ ـ ٢٤٠، وبداية المجتهد ١/٣٢٠، وسبل السلام ٢/١٩٢ ـ ١٩٣].

والخاص والمطلق والمقيد ـ الآتي ذلك في مبحثيهما. ـ

ما يستنتج من هذه التعاريف:

يتبيّن من التعاريف المتقدمة للتعارض، ومن التعريف المختار وشرحه اختلاف الأصوليين في مسائل نجملها فيما يلي: ـ

(المسألة الأولى): اختلفوا في اشتراط المساواة بين الدليلين المتعارضين وعدمها، وسيأتي توضيحها في مبحث شروط التعارض، وحاصله أن من يرى اشتراطها زاد في التعريف ما يفيد ذلك صراحة أو إشارة، ومن لا يرى ذلك ترك مثل هذا القيد من تعريفه[1].

(المسألة الثانية): اختلافهم في أن ما يمكن الجمع بينهما هو من المتعارضين أو لا؟

ذهب الجمهور ـ كما يبدو من تعاريفهم ـ إلى اعتبار الدليلين الممكن التوفيق والجمع بينهما بضرب من التصرف في أحدهما، أو كل منهما من المتعارضين؛ لأنهما كانا قبل الجمع متعارضين ظاهراً، وإلا لما كانا محتاجين إلى الجمع والتوفيق بينهما، كيف لا والجمع دليل التعارض؟

وذهب فريق آخر إلى عدم اعتبارهما من التعارض، ولهذا تراهم زادوا في التعريف قيد عدم إمكان الجمع[2] وتوجيههم في ذلك هو أن الجمع يخالف التعارض، كيف لا والجمع يجعل الدليلين متوافقين لا متعارضين؟

والراجح هو مذهب الجمهور؛ لأن محاولة الجمع دليل التعارض، ولأن كثيراً من الأدلة التي يجمع بينها بعض العلماء يبقى متعارضاً عند بعض آخر فيذهب فيه إلى الترجيح أو غير ذلك[3].

والذي يظهر أن منشأ الخلاف هو الخلاف في المراد بالتعارض عند إطلاقه، فإن أرادوا منه التعارض الواقعي فحينئذٍ يشترط عدم إمكان الجمع، لأن الجمع لا يكون في دليلين تعارضا في الواقع، وإن أرادوا من التعارض، التعارض الظاهري، أو ما في نظر المجتهد فلا يشترط عدم إمكان الجمع بل التعارض الظاهري من مستلزمات الجمع بين الدليلين، فإن الجمع إنما ينافي حقيقة التعارض دون التعارض الظاهري، كما يمكن أن ينبى على اختلاف آخر وهو انه أيكون المراد بالتعارض الأصولي هو التناقض الحقيقي

---

(١) راجع التعاريف السابقة ص ٢٤ ـ ٢٦.
(٢) راجع أصول الفقه للحامي ص ٧٧، والكوكب المنير ٤٢٥ ـ ٤٢٦.
(٣) راجع المصدرين السابقين.

المقرر عند المناطقة، فحينئذٍ يشترط أن لا يمكن الجمع بين المتعارضين، أم المراد منه ما هو أعم منه عموماً مطلقاً أو من وجه؟ وهذه هي ما يأتي الآن في:

(المسألة الثالثة): هي اختلاف الأصوليين في أنه أيطلق التعارض عندهم بالتساوي على ما يطلق عليه التناقض كما تسمى ماهية واحدة بالإنسان والبشر ـ مثلاً ـ بأن يطلق كل منهما على الآخر كليًا أم بينهما عموم وخصوص أم غير ذلك؟ هنالك تفرّق الأصوليون إلى رأيين وهما: ـ

الرأي الأول: إن التعارض هو التناقض وكذلك العكس كليًا، وهذا ما ذهب إليه جمهور الحنفية والشافعية والجعفرية، كما يظهر ذلك جليّاً من التعاريف المتقدمة منهم للتعارض ومن اشتراطهم في التعارض شروط التناقض[1].

يقول عبد العزيز البخاري بهذا الصدد: (والظاهر أنهما ـ أي التعارض والتناقض ـ بمعنى المترادفين؛ لأن التناقض في الكلام يقتضي لذاته أن يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذباً، وهذا هو عين التعارض)[2].

ويقول التبريزي: (ويشترط في التعارض وحدة الموضوع مع باقي الوحدات الثمانية المشروطة[3] في التناقض)[4].

الرأي الثاني: أنهما ليسا بمترادفين بل بينهما فرق وهذا ما ذهب إليه بعض الحنفية، وهو المفهوم من صنيع جمهور المحدثين والفقهاء عند جمعهم وتوفيقهم بين النصوص المتعارضة، يقول البزدوي بصدد الفرق بينهما: ـ (فالتناقض عند من لم يجوز تخصيص العلة: هو وجود الدليل في بعض الصور مع تخلف المدلول عنه بلا مانع، والتعارض: تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى، فالتناقض يوجب بطلان نفس الدليل والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض بالدليل، وهذا

---

(١) راجع ص ٢٣ ـ ٢٤ عندنا، والمستصفى للإمام الغزالي ٢/٢٢٦.
(٢) راجع كشف الأسرار مع أصول البزدوي بهامشه ٣/٧٩٦.
(٣) خلاصة ذلك اشترط المناطقة في القضيتين المفروض وجود التناقض فيهما أن تكونا متحدتين في ثمانية أشياء: الموضوع، المحمول، الزمان، المكان، الشرط، الإضافة، الجزء، الكل، القوة، الفعل، فإذا اختلفتا في شيء من ذلك لا يتحقق التناقض، راجع [شرح مغني الطلاب على الايساغوجي ص ٤٩ ـ ٥٠، والمنطق في شكله العربي القسم الثاني/٣ ـ ٨، والبرهان لاسماعيل الكلنبوي ص ٢٦٠ ـ ٢٦٢ وشرح ميزان الانتظام ص ١٥٤ ـ ١٥٥، ومشكاة المصابيح للتبريزي الامامي ص ٣٢٢].
(٤) المصدر الأخير السابق.

هو الفرق الذي ذكره الأصوليون[1] وبمثله صرح الحسامي[2]، وغيره.

وقبل بيان الرأي بصدد الفرق أرى أن هذا التناقض الذي ذكره الأصوليون هو النقض الذي يذكر مع المنع والمعارضة التي يأتي في المبحث الثالث من هذا الفصل - إن شاء الله - دون التناقض المنطقي، لأن تناقض المناطقة يبطل الدليل والمدلول معاً على فرض تحققه[3] والله أعلم.

مناقشة الرأيين:

وإذا أردنا أن نعرف أي الرأيين أرمى بسهم الصائب، أو أيهما أقرب إلى الحق فلا بد لنا من بيان عدة أمور:

الأول: المعنى اللغوي لكل منهما.

أما معنى التعارض فقد تقدم مفصلاً، وأما معنى التناقض فهو من نقض البناء والحبل وغيرهما، وضد الإبرام، كالانتقاض، والمناقضة في القول: أن نتكلم بما يناقض معناه[4].

وقال الباجوري[5]: (التناقض لغة: إثبات الشيء ورفعه)[6].

الثاني: المعنى الاصطلاحي لهما:

تقدم معنى التعارض الاصطلاحي، وأما التناقض فقد عرفه المناطقة، بأنه «اختلاف

---

(١) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري الحنفي مع أصول البزدوي ٧٩٦/٣، وحاشية الرهاوي على شرح المنار لعبد الملك ص ٦٦٧.

(٢) هو: محمد بن عمر الاخسيكثي، الحنفي، كان إماماً في الفروع، والأصول، والخلاف، من مؤلفاته «أصول الحسامي»، توفي سنة ٦٤٤ هـ راجع: [مختصر طبقات الحنفية لطاش كوبري زادة ص ١٠٨، والصفحة الأخيرة من أصوله طبعة الهند].

(٣) راجع: المصادر السابقة على الأول، والثاني، والمستصفى للغزالي ٢٤٦/٢.

(٤) قاموس المحيط ٣٥٣/٢، وترتيب لسان العرب ٧٠٥/٣ ن - ض، والصحاح للجوهري الطبعة الحجرية بلا رقم صفحة باب الضاد فصل النون.

(٥) هو ابراهيم بن محمد الباجوري، شيخ الجامع الأزهر من فقهاء الشافعية، ولد في باجور سنة ١١٩٨ هـ، ونشأ بها، وتوفي سنة ١٢٧٧ هـ، له مؤلفات منها: (حاشية على مختصر السنوسي في المنطق، وتحفة المريد على جوهرة التوحيد في علم الكلام، وحاشية على فتح القريب في الفقه الشافعي) تقلد مشيخة الأزهر إلى آخر حياته، راجع [الاعلام ٦٦/١ - ٦٧، وإيضاح المكنون ٢٤٤/١، طبعت في درعليه [استنبول] سنة ١٣٦٤، و١٣٦٦ هـ].

(٦) حاشية الباجوري على السلم في المنطق ص ٥٤.

القضيتين بالإيجاب والسلب، اختلافاً يلزمه أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة لذاته»[1].

الثالث: ما يصدق عليه التعارض والتناقض: ـ

من خلال تعريف التعارض عند الأصوليين، وتعريف التناقض عند المناطقة، ومن ملاحظة جمع الأصوليين، والمحدثين، وتوفيقهم بين النصوص المتعارضة من الكتاب والسنة، أو منهما: يتبين بوضوح أن التعارض عند الأصوليين، والمحدثين يطلق على الأدلة المتنافية مطلقاً، على التفصيل الآتي: ـ

فيقال مثلاً: إن قوله ﷺ: «لا صلاة ـ وفي رواية، لا تجزىء صلاة ـ إلاّ بفاتحة الكتاب»[2] يعارض قوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا قرأ فأنصتوا»[3].

بيان ذلك أن الأول يدل، أو ينصّ على عدم جواز الصلاة مطلقاً، فريضة كانت، أو نافلة، منفرداً كان المصلي أم مأموماً إلا بقراءة فاتحة الكتاب فيها، وإليه ذهب الشافعي، وجمهور المحدثين وغيرهم، والحديث الثاني يأمر بالإنصات، والاستماع عند قراءة القرآن، وقراءة الفاتحة في الصلاة حين قراءة الإمام مانعة من الإنصات لها، فلا تجوز عندئذٍ للمقتدي، وإليه ذهبت الحنفية[4].

---

(١) راجع المصدر السابق، والبرهان في المنطق للكلنبوي ص ٢٦٠ ـ ٢٦١، ويعرفه فيه بأنه: (اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب يقتضي لذاته امتناع صدقهما معاً وكذبهما معاً)، وكتاب المنطق في شكله العربي للشيخ محمد بن المبارك ٢/٤ ـ ٥، ويقول فيه بصدد شرحه للتعريف المذكور أعلاه ـ (فبإضافة الاختلاف إلى القضيتين يخرج اختلاف المفردين كشجر يخالف لا شجر، واختلاف المفرد والقضية، نحو: التفاح فاكهة لا الحنظل، كما يخرج اختلاف المركبين الناقصين، كقلم محمد وكتاب علي، واختلاف الانشائيتين، (اسكت ولا تسكت، فإن كل ذلك لا يسمى تناقضاً عند المناطقة لأن الاختلاف فيها ليس اختلافاً بالإيجاب والسلب).

(٢) رواه أصحاب الصحاح الستة، وأحمد، والدارقطني، وابن الجارود، والدارمي، وابن حبان، وابن خزيمة بألفاظ متقاربة، راجع [سنن الدارمي مع هامشها ٢٣٧/١، وفيض القدير مع الجامع الصغير ٤٢٩/٦، ونصب الراية للزيلعي ٣٦٥/١ ـ ٣٦٧، وسنن ابن ماجه ٢٧٣/١ ـ ٢٧٥].

(٣) رواه الشيخان وصححه مسلم، وابن ماجه، والدارمي، وغيرهم راجع [سنن ابن ماجه ٢٧٦/١، وفيض القدير ٤١٦/١، وصحيح البخاري ١٦٥/١، و٦٣/٢، وصحيح مسلم ١٢١/١ ـ ١٢٢، ومفتاح الصحيحين القسم الأول ص ٧١، والقسم الثاني ص ١٩]

(٤) راجع شرح الهداية مع فتح القدير ٢٠٥/١ ـ ٢٠٧، والمهذب للشيرازي ٧٢/١، والقرطبي ١١٧/١ ـ ١٢٣، وسبل السلام ١٦٩/١ ـ ١٧١، ونيل الأوطار للشوكاني ٢٣٤/١ ـ ٢٤٧، وبداية المجتهد ١٢١/١ ـ ١٢٢.

وكذلك قوله ﷺ: «فرّ من المجذوم» المتقدم، فانـه معارض لقوله ﷺ: «فمن أعدي الأول؟»[1].

توضيح ذلك أن الأول يشير إلى وجـود العدوى، ولهـذا أمرنـا النبي ﷺ بالفـرار من المجذوم، ـ ومثله كل من عنده مرض معدٍ ـ والثاني يفيـد نفي ذلك، لأن الاستفهـام فيه ـ بقرينة السياق ـ للإنكار أو للنفي[2].

وكذلك يتعارض ما ورد منه ﷺ «ثلاث أوقات نهانا رسول اللّه ﷺ أن نصلي فيها، وأن نقبر فيها موتانا: عند طلوع الشمس حتى ترتفـع، وعند زوالهـا حتى تزول، وحين تضيف للغروب حتى تغرب»[3] مع ما ورد منه ﷺ من «أنه أقرّ قيساً الأنصـاري[4] ـ : أي كف عن الإنكار عليه ـ على قضائه فائتة الصبح عند طلوع الشمس»[5].

وكذلك الحديث الأول معارض مع ما فعله ﷺ «من قضائه قبلية الظهر بعد العصـر ـ

---

(١) تقدم تخريج الحديث الأول، وأما الحديث الثاني فاتفق عليه الشيخان، ورواه أبو داود عن أبي هريرة راجع [فيض القدير مع الجامع الصغير ٣/٤٤٤، وصحيح البخاري ٧/١٨، وشرح النووي على صحيح مسلم ٩/٩٩ ـ ١٠٦، ومفتاح الصحيحين القسم الأول ص ١٠٨، والقسم الثاني ص ٣٣].

(٢) تأتي كلمة «مَن» بفتح الميم لعدة معانٍ منها: الشرطية فتجزم فعلين مضارعين نحو: «مَن يعمل سوءاً يجزَ به»، ومنها: الاستفهامية فتدخل على الاسم نحو «من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه؟» وقد تستعمل صيغة الاستفهام لمعانٍ أخر منها: الانكار، ومنها: التقرير، ومنها: النفي، فتكون الجملة التي فيها الاستفهام حينئذ خبرية، ولهذا جاء عطف الاخبار عليها، مثل قوله تعالى: [ألم نشرح لك صدرك، ووضعنا عنك وزرك..]، راجع [شرح المطول على تلخيص المفتاح ص ١٠٤/٥٠، وتفسير البيضاوي وشرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهري مع حاشية الشيخ يس عليه ٢/١٦٣، و ٢٤٨ ـ ٢٥١)، والقرطبي ٢٠/١٠٤ ـ ١٠٥.

(٣) رواه الشيخان، وصاحب السنن الأربع، وقال السيوطي بتواتره، وأورده الكتاني في المتواترات راجع [سنن الدارمي ١/٢٧٤، وابن ماجه ١/٤٨٦ ـ ٤٨٧، والجامع الصغير مع فيض القدير ٦/٤٢٨، ومختلف الحديث للإمام الشافعي ـ رضي اللّه عنه ـ هامش الأم ٧/١٣٥ ـ ١٣٦، ومفتاح الصحيحين القسم الأول ص ١٢٨، ونظم المتناثر ص ٦٨ ـ ٦٩، وشرح النووي على صحيح مسلم ٤/١١١ ـ ١٢٥].

(٤) قيس بن شماس الأنصاري وهو من الصحابة كما أورده علي بن سعيد العسكري، لكن نازع فيه ابن حجر، وقال: مات في الجاهلية، ولعل الراوي ثابت بن قيس، وهو صحابي معروف، ويقول الشوكاني: إنه قيس بن عمرو أو ابن سهل، راجع [نيل الأوطار ٣/٢٩ ـ ٣٠، والاصابة ٣/٢٨٣].

(٥) أخرجه أبو داود، والترمذي، والإمام الشافعي، والبيهقي، والطبراني، وأبناء خزيمة، وماجه وحبان وجريج وحزم وغيرهم راجع: [الاصابة ٣/٢٨٣، ومختلف الحديث للشافعي ٧/١٣٩، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٣/٢٨ ـ ٣٠، وبلوغ المرام مع سبل السلام ١/١١١ ـ ١١٢).

وفي رواية الركعتين اللتين بعد الظهر ـ في بيت أم سلمة[1] رضي اللّه عنها»[2].

حيث ان الحديث الأول ينهى عن الصلاة في هذه الأوقات، والنهي يفيد الحرمة عند الاطلاق والحديث الثاني يبين ان الرسول ﷺ سكت عن الإنكار على قضاء فائتة الصبح في واحد من هذه الأوقات وسكوت النبي ﷺ ـ وهو مبلغ الشرع من اللّه ـ يفيد مشروعية الصلاة فيها؛ لأنه ﷺ أعلى من أن يقر أحداً على حرام، والحديث الثالث يبيّن أنه ﷺ صلّى في واحد من هذه الأوقات، وفعله أحد الأدلة الشرعية الدال على مشروعية العمل فيتنافيان مع الحديث الأول.

وأما التناقض فهو: اختلاف قضيتين مطلقاً سواء كانتا من الأدلة الشرعية أم لا، بشرط توارد الإيجاب والسلب على شيء واحد[3]، فلا يطلق على الإنشائيتين[4] سواء كانتا أمرين أو استفهاميتين، أو نهيين، كما لا يطلق على القول المخالف للفعل، ولا لتنافي الفعل أو القول مع السكوت، وأما التعارض الأصولي فإنه يطلق على كل ذلك كما تقدم من الأمثلة.

وبعد هذه المقدمات يمكن الإفصاح بأن القول بتباين التعارض والتناقض كلياً ليس بصحيح، كالقول بتساويهما إطلاقاً على شيء واحد، ولهذا ترى شيئاً من الاضطراب في كلام الأصوليين كالبخاري، والبزدوي، وغيرهما حيث يذكرون الفرق بينهما مرة،

---

(١) هي: أم المؤمنين زوجة النبي ﷺ اسمها هند بنت أمية، هاجرت إلى الحبشة، والمدينة، قيل توفيت سنة ٦١ هـ أخرى نساء الرسول موتاً ﷺ روت أحاديث عن الرسول ﷺ، راجع: [الإصابة في تمييز الصحابة ٤/٤٥٨ ـ ٤٦٠].

(٢) رواه البخاري، والشافعي، وابن عساكر، وابن ماجه، وابن حبان، والترمذي ـ وحسنه ـ عن عائشة وأم سلمة بلفظ (ما ترك النبي ﷺ السجدتين بعد العصر عندي قط) راجع [مختلف الحديث ١٢٨/٧، والبخاري مع القسطلاني ٥١٢/١ ـ ٥١٣، وصحيح مسلم ٢٧٤/١، ونيل الأوطار ٣٠/٣ ـ ٣١، والقسم الأول من مفتاح الصحيحين ص ١٠١].

(٣) قدماء المناطقة تقول يشترط في التناقض الوحدات الثماني المتقدمة، والمتأخرون منهم يشترطون توارد الإيجاب والسلب على نسبة واحدة، وهذا أدق وأضبط راجع [البرهان ص ٢٦١ ـ ٢٦٢، وميزان الانتظام ص ١٥٣ ـ ١٥٤ وهامشه ص ١٧٣].

(٤) الأنشاء: المركب التام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أولاً، أو هو الكلام الذي يصح أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب، وعليهما الخبريّ خلافه، والانشاء أنواع: منها التمني، نحو: ليت الشباب يعود يوماً.. ومنها: الاستفهام، نحو: «ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان»، إنه لكم عدو مبين» ومنها: الأمر، نحو: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾، ومنها: النهي، نحو: «لا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن»، وغير ذلك، راجع: [شرح المطول للتفتازاني ص ٢٤٤ ـ ٢٤٦ والكلنبوي ص ٣٢ ـ ٣٣].

ويجعلونهما مترادفين مرة أخرى[1].

وإننا هنا نميل إلى القول بأن هنالك فروقاً واضحة، بيّنة بين التعارض والتناقض، يمكن تلخيصها بالنقاط التالية: -

١ ـ إن التعارض الأصولي محله الأدلة الشرعية، والتناقض المنطقي مورده القضية مطلقاً، كما علم ذلك من تعريفيهما.

٢ ـ التناقض لا يكون بين الإنشائيتين، ولا بين الإنشاء والاخبار، بعكس التعارض الذي يحصل غالباً في الإنشائية، أمراً كانت، أو نهياً، أو استفهاماً.

٣ ـ التعارض يطلق على التنافي الموجود بين قولين، أو فعلين، أو قول وفعل، أو فعل وسكوت، ولا يطلق التناقض على ذلك عدا الأول؛ لأن مورد التناقض القضية وهي قول فقط، فالتناقض لا يكون إلا بين القولين والمراد بالقول: المركب التام الخبري، معقولاً كان، أو ملفوظاً.

٤ ـ اشترط المنطقيون أن يكون التنافي بين المتناقضين لذاتهما، ولم يشترط ذلك الأصوليون في تحقق التعارض[2].

٥ ـ التنافي بين المتعارضين يكون صورياً ـ وهو الذي يدور عليه كلام الأصوليين والمحدثين ـ وقد يكون حقيقياً، وهذا ما لا يمكن وقوعه في كلام الشارع الحكيم وهو المراد من نفي الخلاف في كلام الباري بأبلغ وجه فقال عز من قائل:

﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[3]، وأما التناقض فهو يعتمد على التخالف الواقعي فقط، ولهذا لا يوجد في كلام الشارع قطعاً.

٦ ـ تترتب على التعارض نتائج وهي ـ كما سيأتي تفصيلها: ـ أما الجمع، أو

---

(١) كشف الأسرار ٣/٧٩٦ مع أصول البزدوي وتعليق الحامي على أصول الحسامي ص ٧٧.

(٢) عرف المناطقة القضية بأنها: قول يصح أن يقال لقائله، صادق أو كاذب فيه، ثم إنهم قيدوا الاختلاف بين القضيتين لتحقق التناقض بكونه لذاتهما: أي لذات القضيتين، وأرادوا بذلك إخراج الاختلاف بين القضيتين، إذا كان بواسطة قضية أخرى كقولنا: زيد إنسان، زيد ليس بناطق، فإن الاختلاف بين القضيتين، بواسطة قضية خارجية وهي: كل إنسان ناطق، وإخراج ما إذا كان الاختلاف بينهما لخصوص المادة، راجع في ذلك: [البرهان في المنطق ص ١٣٦ ـ ١٣٧، وص ٢٦٠ ـ ٢٦١، وشرح الميبدي على الشمسية هامش ميزان الانتظام ص ١٧٣ ـ ١٧٤، والميزان ص ١٥٢].

(٣) راجع التفسير الجامع لأحكام القرآن ٥/٢٩٠، قال القرطبي: (اختلافاً كثيراً: أي تفاوتاً وتناقضاً عن ابن عباس وقتادة وابن زيد، ولا يدخل في هذا اختلاف ألفاظ القراءات، وألفاظ الأمثال، ومقادير السور والآيات، وإنما أراد اختلاف التناقض، والتضاد).

الترجيح، أو غيرهما، وأما حكم التناقض: السقوط لكل من المتناقضين لا غير.

وهذه هي الفروق الجوهرية بينهما، وهي تؤكد ـ لا محالة ـ أن بينهما تبايناً جزئياً متحققاً في عموم وخصوص من وجه بمعنى أنهما يجتمعان جزئياً، ويفترقان جزئياً، فقد يوجد التناقض فقط في قضيتين تكلم بهما أحد غير المشرع، بمعنى كون النقيضين في غير أدلة الشرع، وقد يوجد التعارض وحده في الأدلة الشرعية من الإنشائيتين، أو الإنشائية والإخبارية، وقد يجتمعان: التعارض والتناقض في الدليلين الشرعيين الإخباريين[1]، بناء على وجوده في الواقع، أو في ظن المجتهد والله أعلم بالصواب.

المسألة الرابعة: اختلف في أنه هل يشترط في التعارض الأصولي، ما يشترط في التناقض عند المناطقة.

والحق أن هذه المسألة مبنية على المسألة المتقدمة من أن التعارض والتناقض متساويان أم بينهما فرق، فبناء على الأول يشترط فيه ما يشترط في التناقض لأنه على هذا بمنزلة اسمين لمسمى واحد فما يشترط في أحد الاسمين يشترط في الآخر، وعلى القول بأن بينهما فرقاً ـ وهو الصحيح كما تقدم ـ لا يشترط في مطلق التعارض كل ما يشترط في التناقض، نعم يشترط ذلك لنوع خاص منه وهو التعارض الذي يجتمع مع التناقض الذي تقدم الآن.

المسألة الخامسة: اختلف في اعتبار الدليلين اللذين يمكن ترجيح أحدهما على الآخر من باب التعارض وعدمه، كما سيأتي في محله.

من أمثلة ذلك ما تقدم من حديثي «القنوت» وعدمه في الصبح، فالحنفية رجحوا حديث عدم القراءة، بكثرة الطرق، وبأنه صرح في روايات وطرق (انه ﷺ قنت شهراً ثم تركه)، وفي بعضها (لم يقنت في الصبح إلا شهراً، ثم تركه، لم يقنت قبله، ولا بعده) ونحو ذلك، ورجح الشافعي وأصحابه حديث قراءة القنوت، بعدة أمور؛ وبكثرة صحبة الرواة، وبكونه متأخر الإسلام، وبقراءة بعض الصحابة بعد النبي ﷺ ـ ومنهم أبو هريرة ـ إلى أن ماتوا، إلى غير ذلك[2]، والله أعلم.

المسألة السادسة: اختلف الأصوليون في أقسام التعارض: فبناء على ما فصله

---

(١) مثال الأول: قول الأشاعرة: العالم حادث، مع قول الفلاسفة، العالم قديم، ومثال الثاني: قوله ﷺ: «فمن أعدى الأول؟» المفيد إنكار العدوى، مع قوله ﷺ: [فرّ من المجذوم. . الخ] المتقدم. ومثال الثالث: ما تقدم من [أنه ﷺ نكح ميمونة في الحل، ـ مع رواية ـ نكحها في الاحرام].

(٢) راجع: نصب الراية في تخريج أحاديث هداية للزيلعي ٢/١٢٦ ـ ١٣٧.

العبادي(1) لا يدخل في ذلك الدليلان القطعيان دلالةً مطلقاً سواء كانا عقليين، أم نقليين أم مختلفين، ويعتبر من التعارض ما يلي: -

أ - دليلان ظنيان دلالة سواء كان سنداهما قطعيين أم ظنيين أم مختلفين، وذلك كالآيتين أو السنتين المتواترتين، أو آية وسنة متواترة، أو السنتين من الآحاد، أو سنة متواترة وسنة آحادية.

ب - دليلان تعارضا ظاهراً، سواء أمكن الجمع بينهما، أو لم يمكن ذلك.

جـ - دليلان تعارضا ظاهراً سواء يوجد فيه ما يرجح ويقدم أحدهما على الآخر، أم لا، كما سيأتي تفصيلها في أنواع التعارض، ومحله.

المسألة السابعة: الاختلاف في أنه أيطلق التعارض والتعادل والمعارضة على شيء واحد بلا فرق أم يوجد فرق في إطلاق هذه المصطلحات؟

ففي هذا ذهب الأصوليون إلى ثلاثة آراء: -

الرأي الأول: ذهب جمهور الأصوليين - كما يفهم من عباراتهم، وإطلاقاتهم، واستعمالاتهم تلك الكلمات - إلى أنها مترادفة: بمعنى أن الكل يطلق على شيء واحد ويستعمل فيما يستعمل فيه الآخر.

يقول الإسنوي(2) في شرح المنهاج: (إذا تعارضت - أي الأدلة - فإن لم يكن لبعضها مزية على الآخر فهو التعادل وإن كان فهو الترجيح)(3).

فأنت ترى انه وضع كلمة التعادل مكان التعارض.

ويقول التفتازاني(4) - بصدد شرحه لكلام صدر الشريعة في المعارضة مع المساواة

---

(1) هو: محمد بن أحمد الهروي، كان دقيق النظر، ولد بهراة سنة ٣٧٣ هـ، وتوفي سنة ٤٥٨ هـ، له مؤلفات، منها: [طبقات الفقهاء، والآيات البينات]، راجع: [طبقات الفقهاء لابن هداية الله الحسيني الجوري، الكوردي ص ١٦١، والاعلام ٢٠٦/٦، وشذرات الذهب ٣٠٦/٣ طبعة مصر، سنة ١٩٤٨، ووفيات الاعيان لابن خلكان ٣٥١/٣، طبعة مصر سنة ١٩٤٨].

(2) الاسنوي، هو: عبد الرحيم بن الحسن بن علي، جمال الدين، فقيه، أصولي، من علماء العربية، ولد بإسنا سنة ٧٠٤ هـ، وقدم القاهرة سنة ٧٢١ هـ، وانتهت إليه رئاسة الشافعية، له مؤلفات، منها: (نهاية السول شرح منهاج الأصول - ط)، توفي سنة ٧٧٢ هـ، راجع في ذلك: [الاعلام ١١٩/٤، وطبقات الفقهاء لابن هداية الله الجوري ٢٢٣/٦، والدرر الكامنة ٤٦٣/٢، والبدر الطالع ٣٥٢/١ وطبقات الاصوليين ١٨٦/٢ - ١٦٧].

(3) نهاية السول ١٦٠/٣ - ١٦١ وراجع بهذا الصدد شرح المحلي على جمع الجوامع ٣٥٧/٢.

(4) هو: مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازاني، ولد بتفتازان، بلاد خراسان سنة ٧١١ هـ، =

ومع رجحان أحدهما ـ (يعني إذا دلّ دليل على ثبوت شيء والآخر على انتفائه في القوة أو لا، وعلى الثاني أما أن تكون زيادة أحدهما بما هو بمنزلة التابع أو لا، ففي الصورة الأولى معارضة ولا ترجيح وفي الثانية معارضة مع ترجيح، وفي الثالثة لا معارضة حقيقية فلا ترجيح لابتنائه على التعارض المبنيّ عن التماثل. .)[1] فقد استعمل التعارض والمعارضة فيما استعمل فيه الاسنوي التعادل.

الرأي الثاني : ما ذهب إليه الجعفرية، وهو كما يفهم من عباراتهم الفرق بين هذه الألفاظ فالتعارض عندهم تنافي مدلول المتعارضين، ولا يتحقق في الأدلة القطعية، وأما التعادل فهو مساواة اعتقاد مدلوليهما مطلقاً، ويتحقق بين الأدلة.

يقول صاحب القوانين المحكمة بهذا الصدد: ـ (التعارض: عبارة عن تنافي مدلوليهما، وهو لا يكون في القطعيين ـ ويقول ـ تعادل الدليلين، عبارة عن: تساوي اعتقاد مدلوليهما، ولا ريب في امكانه، ووقوعه. .)، وبمثله صرح التبريزي في مشكاة المصابيح[2]

الرأي الثالث ـ ما ذهب إليه الحنابلة، وهو المفهوم من ظاهر عبارة الأصوليين من الشافعية وغيرهم، وهو: أن التعادل قسم من التعارض، وهو التعارض الذي يتساوى فيه الدليلان في القوة من حيث السند، والدلالة، كأن كانا متواترين، أو كانا آحاديين، وكل منهما خاص، أو عام، أو ظاهر، أو نص، والتعارض أعم من ذلك، لأنه يقسم إلى تعارض استوى فيه الدليلان، وإلى تعارض يكون لأحد الدليلين المتنافيين فضل يرجح به على الآخر، كأن كان أحدهما متواتراً والآخر آحاداً، أو أحدهما ظاهراً، والآخر نصاً[3].

(والحق) أن هذا النزاع إن كان مجرد اصطلاح فلا مشاحّة في الاصطلاح، ولأهل كل فن أن يصطلح على ما شاءوا، لكن تغير الأسماء لا يدل على تغير الأحكام ما دامت الحقيقة شيئاً واحداً، وإن كان النزاع حقيقياً ـ كما يفهم ذلك من مسلك الشيعة الإمامية ـ، فالصحيح ما عليه الجمهور، فإن كلام الأصوليين والمحدثين صريح في ذلك، حيث استعملوا أحدهما مكان الآخر كثيراً، ولا داعي إلى ارتكاب التأويلات البعيدة، والتمحلات الضئيلة لبيان الفرق بينهما[4].

وتوفي بسمرقند سنة ٧٩٣ هـ، من مؤلفاته (التلويح على التوضيح في الأصول، وشرح التصريف، ومقاصد الطالبين، وشرح المواقف في العقائد، والمطول على تلخيص القزويني في البلاغة) راجع: [مفتاح السعادة ١/١٦٥، والاعلام ٨/١١٤، وطبقات الأصوليين للمراغي ٢/٢٠٦ ـ ٢٠٧].

(١) راجع شرح التلويح على التوضيح ٢/١٠٢ ـ ١٠٣، وشرح الإسنوي والإبهاج بشرح المنهاج ٣/١٤٢.

(٢) القوانين المحكمة ٢/٢٧٦ ـ ٢٨٢، ومشكاة المصابيح ص ١ ـ ٢، ١٨، والمعالم ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٣) شرح المحلي مع البناني والشربيني ٢/٣٥٧ ـ ٣٦١، والكوكب المنير ص ٤٢٤ ـ ٤٢٦.

(٤) راجع إرشاد الفحول ص ٢٧٣، و ص ٢٧٥، وشرح العبادي على شرح المحلي على الورقات هامش: =

ثم يضعف مسلك الجعفرية من تخصيص التعارض بالقطعيين، والتعادل بالأمارات، ما اشترطوه في التعارض من كون المتعارضين ظنيين، هذا من جانب، ومن جانب آخر إن الفرق بينهما بأن التعارض يعني تنافي الدليلين في الواقع ونفس الأمر، والتعادل يعني تخالفهما في ظن المجتهد ـ مردود، لا يؤيده دليل صحيح، إذا تقرر ذلك فاعلم ان القول بعدم الإمكان في التعارض الخاص بالقطعيين، وجواز تحقق التعادل الخاص بالأمارتين إن كان مبنياً على هذا الفرق فقد عرفت ما فيه وإلا فقد يأتي أن الفرق بين القطعي والظني في عدم جواز تحققه في الأول، وجواز ذلك في الثاني غير صحيح، والله أعلم.

المسألة الثامنة: اختلف العلماء من الأصوليين، والمحدثين، والفقهاء في جواز أو وقوع التعارض وعدمها، إلى مذاهب مختلفة، وأهمها ثلاثة وهي ما يلي: -

المذهب الأول: ذهب جمهور الأصوليين، ومنهم أئمة مذاهب الأربعة، والجمهور من تابعيهم، وجمهور المحدثين، ومنهم ابن خزيمة[1]، وأهل الظاهر، ومنهم - ابن حزم[2]، وهذا ما مال إليه الشوكاني[3]، وينقل عن الكيا الهراسي[4]، وابن السمعاني[5]

= إرشاد الفحول ص ١٤٦ - ١٤٨، وشرحي الاسنوي، والبدخشي على منهاج الأصول ٢/٢٠٦ - ٢٠٩، وشرح المحلى على جمع الجوامع ٢/٣٥٧ - ٣٦١، وشرح عضد الدين على مختصر ابن الحاجب ٢/٤١٧ - ٤١٨، وشرح الإبهاج على المنهاج ٣/١٣٢ - ١٣٣.

(١) هو: محمد بن اسحاق السلمي، ابن خزيمة، إمام نيسابور في عصره، كان مجتهداً، فقيهاً، عالماً بالحديث، ولد سنة ٢٢٣ هـ، وتوفي سنة ٣١٠ هـ، تربو مؤلفاته مائة وأربعين (١٤٠)، منها «التوحيد وإثبات صفات الرب»، راجع: [طبقات الشافعية للسبكي ٢/١٣٠، وطبقات ابن هداية الله ص ٤٨، والاعلام ٦/٢٣٥ وشذرات الذهب ٢/٢٦٢ - ٢٦٣].

(٢) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤ هـ، وتوفي سنة ٤٥٦ هـ، له مؤلفات، نحو (٤٠٠) مجلد، منها «المحلي»، راجع: [الاعلام ٥/٥٩، وطبقات الأصوليين ٢/٢٤٣ - ٢٤٤، والنجوم الزاهرة ٥/٧٥ طبعة دار الكتب الملكية سنة ١٣٥١ هـ].

(٣) هو: محمد بن علي الشوكاني، فقيه مجتهد، من علماء اليمن، يرى تحريم التقليد، ولد سنة ١١٧٣ هـ، وتوفي بصنعاء سنة ١٢٥٠ هـ، له مؤلفات، منها: «فتح القدير ـ ط ـ في التفسير، وإرشاد الفحول ـ ط ـ في الأصول» راجع: [طبقات الأصوليين ٣/١١٤، والاعلام ٧/١٩٠ - ١٩١].

(٤) هو: علي بن محمد، الملقب بعماد الدين، فقيه، شافعي، مفسر، ولد في طبرستان سنة ٤٥٠ هـ، ودرس بالنظامية، من مؤلفاته: «أحكام القرآن»، راجع: [هدية العارفين ١/٦٩٤، ووفيات الاعيان ٢/٤٤٨، وطبقات الأصوليين ٢/٦، والإعلام ٥/٤٩].

(٥) هو: محمد بن منصور، أبو بكر السمعاني المروزي، ولد بمرو سنة ٤٦٦ هـ، وتوفي بها سنة ٥١٠ هـ، له مؤلفات، منها: «الأمالي في الوعظ والارشاد»، راجع: [الاعلام ٧/٢٣٢، وطبقات ابن هداية الله ص ١٧٩ - ١٨٠، وهناك سنة وفاته ٤٨٩ هـ).

انه مذهب عامة الفقهاء[1]، ونسبه المحلي إلى الأكثر[2]، وإليه ذهب بعض المعتزلة، والشيعة، ذهب هؤلاء كلهم إلى أنه لا يوجد التعارض بين الأدلة الشرعية العقلية أو النقلية، القطعية أو الظنية في الواقع ونفس الأمر، وذلك بمعنى ورود دليلين: آيتين، أو حديثين صحيحين، أو حكم دائر بين القياس على أمرين متضادين من الشارع الحكيم، العالم بخفيات الأمور، الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض، ولا في السماء، وكذلك من رسوله الكريم المعصوم من الخطأ والردى، وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، فإذا وجد دليلان مما ذكر، ويوهمان بظاهرهما التنافي والتخالف فانما هو في ظن المجتهد، لا في نفس الأمر والواقع.

يقول الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بهذا الصدد، كما نقل عنه الصيرفي[3]: ـ (لا يصح عن النبي ﷺ حديثان صحيحان متضادان ينفي أحدهما ما يثبته الآخر من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفصيل إلا على وجه النسخ وإن لم يجده)[4].

وروى الخطيب البغدادي[5] بإسناده عن ابن خزيمة، أنه قال: (لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما)[6]. وينقل الخطيب أيضاً عن أبي الطيب الطبري[7] قوله بهذا الصدد، ونصه: (كل خبرين علم أن النبيّ ﷺ تكلم بهما فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه ـ وإن كان ظاهرهما

---

(١) إرشاد الفحول بتحقيق الحق في علم الأصول للشوكاني ص ٢٧٥، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤١٧ ـ ٤١٩.

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٥٩، والابهاج بشرح المنهاج للسبكي ٣/١٤٢ ـ ١٤٣.

(٣) هو: محمد بن عبد الله البغدادي، ولد سنة ٢٦٤ هـ، وتوفي سنة ٣٣٠ هـ، وولي القضاء بمصر ثلاث مرات، كان إماماً في الفقه، والأصول، قال الشاشي: الصيرافي، أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، راجع: [طبقات الفقهاء الشافعية لابن هداية الله ص ٦٣، والاعلام ٦/٢٧٤، وطبقات الأصوليين ١/١٨٠].

(٤) إرشاد الفحول ص ٢٧٥، وفيه كلمة (يجده) بالياء المثناة التحتية، لكن الأولى بالتاء المثناة الفوقية للخطاب أو بالنون للمتكلم، وذلك لعدم تقدم المرجع للضمير الغائب.

(٥) هو: أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أحد الحفاظ، والمؤرخين، مولده في خزيمة سنة ٢٩٢ هـ، ووفاته ببغداد سنة ٤٦٣ هـ رحل إلى مكة، وبصرة، وكوفة، وغيرها لطلب العلم، ونشره، من مؤلفاته: «الكفاية في علوم الحديث، والفقيه والمتفقه»، راجع: [طبقات الأصوليين ١/١٨٠، وطبقات أبو بكر الجوري ص ١٦٤ ـ ١٦٦، والاعلام ١/١٦٦]

(٦) الكفاية للخطيب البغدادي في علوم الحديث ص ٦٠٦ ـ ٦٠٧، والابهاج ٣/١٤٦].

(٧) هو طاهر بن عبد الله الطبري، قاض من أعيان الشافعية، ولد بطبرستان سنة ٣٤٨ هـ، وتوفي ببغداد سنة ٤٥٠ هـ، من مؤلفاته: «شرح مختصر المزني ١١ جزءاً ـ خ ـ في الفقه»، راجع: [طبقات ابن هداية الله ص ١٥٠ ـ ١٥١، والاعلام ٣/٣٢١، وطبقات الأصوليين ١/٢٣٨ ـ ٢٣٩، وشذرات الذهب ٣/٢٨٤ مطبعة القدسي].

متعارضين، لأن معنى التعارض بين الخبرين، والقرآن من أمر، ونهي، وغير ذلك أن يكون موجب أحدهما منافياً لموجب الآخر، وذلك يبطل التكليف إن كان أمراً ونهياً، أو إباحة وحظراً، ويوجب كون أحدهما صدقاً، والآخر كذباً إن كانا خبرين، والنبيّ ﷺ منّزه عن ذلك . . . ومعصوم منه باتفاق كل مثبت للنبوة)[1].

ويقول ابن حزم: (فإذا ورد نصان كما ذكرنا، فلا يخلو ما يظن منه التعارض - وليس تعارضاً - من أربعة أوجه)[2]، وجه الدلالة واضح، وهو أنه أنكر وجود التعارض الواقعي، بل بيّن أنه في الظنّ لا في الواقع.

ويقول الشاطبي[3]: (إن كل من تحقق بأصل الشريعة، فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما ان كلّ من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه، لأن الشريعة لا تعارض فيها البتّة، ولذلك لا تجد - البتة - دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما، بحيث وجب عليهم الوقوف - أي التوقف والامتناع عن إبداء الرأي في المسألة - . . . ثم يقول بعد كلام: - إذا تقرر هذا، فعلى الناظر في الشريعة بحسب هذه المقدمة أمران: أحدهما - أن ينظر بعين الكمال، وأن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن، ولا بين الأخبار النبوية، ولا بين أحدهما مع الآخر. . . فإذا أدى باديء الرأي إلى ظاهر اختلاف، فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الخلاف، لأن اللّه قد شهد له أن لا اختلاف فيه، فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع، أو المسلّم من غير اعتراض.

وأما **الأمر الثاني**: فإن قوماً قد أغفلوا - ولم يمعنوا النظر، حتى اختلف عليهم الفهم في القرآن، والسنة، فأحالوا بالاختلاف عليهما، وهو الذي عاب عليهم رسول اللّه ﷺ من حال الخوارج[4] حيث قال ﷺ - أي فيهم، أو محمول عليهم: - «يقرأون القرآن ولا يجاوز حناجرهم[5] . . »[6].

---

(١) الآيات البينات للعبادي على المحلي شرح جمع الجوامع نقلاً عن ابن السبكي في منع الموانع ج/٢٠١، والابهاج بشرح المنهاج ١٤٢/٣ - ١٤٣.

(٢) الأحكام في أصول الأحكام ٢١/٢ - ٢٢.

(٣) هو: الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق، اللخمي، الغرناطي، الأصولي، الحافظ، المالكي، له عدة مؤلفات منها: «الاعتصام، والموافقات في الأصول» توفي سنة ٧٩٠ هـ، راجع: [طبقات الأصوليين ٢٠٤/٢، ونيل الابتهاج على الديباج ٢٥/١ طبعة مصرية سنة ١٣٢٩ هـ، والاعلام ٧١/١].

(٤) الخوارج: هم: الفئة الذين خرجوا على عليّ (رض) في حرب صفين، لأنه قبل التحكيم في أمر بدأ هو وجيشه الجهاد والاستشهاد من أجله، [الفرق والعقائد الاسلامية للدكتور عرفان عبد الحميد ص ٦٧ - ٨٢، والتنبيه والرد لمحمد بن أحمد الملطي ص ٤٧].

(٥) هذا جزء من حديث رواه الشيخان، وأحمد، وأبو داود، والترمذي وغيرهم، راجع: [صحيح البخاري مع شرحه إرشاد الساري ٥٥/٦ - ٦٠، والمصدر السابق الأول ص ٧٠ - ٧١ وأدب الخوارج هامش الفرق ص ٤، والجامع الصغير مع شرحه فيض القدير ١١٧/٤].

(٦) الموافقات للشاطبي ٢٩٤/٤، والاعتصام ٢٠٢/٢ - ٢٠٤.

المذهب الثاني : جواز التعارض مطلقاً سواء كانت الأدلة عقلية أو نقلية، وأعم من أن تكون قطعية أو ظنية، وإلى هذا ذهب جمهور المصوبة، وبعض الفقهاء الشافعية، كالعبادي، وابن السبكي(١)، والصفيّ الهندي(٢)، وبعض الجعفرية(٣).

نقل الشوكاني أنه حكى الماوردي(٤)، والروياني(٥) عن الأكثرين، أن التعارض على جهة التكافؤ في نفس الأمر(٦)، بحيث لا يكون أحدهما أرجح من الآخر جائز، وواقع، وقال القاضي أبو بكر(٧)، وأبو منصور الإسفراييني(٨)، والغزالي(٩)، وابن الصباغ(١٠): (ان

---

(١) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، المشهور بابن السبكي، الشافعي، الأصولي، ولد سنة ٧٢٧ هـ، وتوفي سنة ٧٧١ هـ بدمشق، له مؤلفات، منها: «جمع الجوامع»، راجع: [طبقات الأصوليين للمراغي ٢/١٨٤ ـ ١٨٥، وطبقات السيد أبي بكر الجوري ص ٢٣٠ ـ ٢٣١، والاعلام لخير الدين الزركلي ٤/٣٣٥].

(٢) هو: محمد بن عبد الرحيم الأرموي، صفي الدين، الفقيه، الأصولي، الشافعي، ولد سنة ٦٤٤ هـ بالهند، وتوفي بدمشق سنة ٧١٥ هـ، من كتبه: «نهاية الوصول إلى علم الأصول ـ خ ـ» راجع: [طبقات الأصوليين للمراغي ٢/١٨٦ ـ ١٨٧، والدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني ١/٥١٥، والاعلام ٧/٧٢].

(٣) نهاية السول للاسنوي ٣/١٥٧ ـ ١٦٠، وشرح المحلى ٢/٣٥٧ ـ ٣٥٩، ومشكاة الأنوار بشرح المنار لابن نجيم ٢/١٠٩ ـ ١١٠، والأدلة المتعارضة ص ٢٦، والابهاج بشرح المنهاج ٣/١٣٢ ـ ١٣٣.

(٤) هو: علي بن محمد بن حبيب، أقضى القضاة بمصر، ولد في البصرة سنة ٣٦٤ هـ، وانتقل إلى بغداد، وتوفي بها سنة ٤٥٠ هـ، من مؤلفاته [الحاوي ـ خ ـ في الفقه الشافعي في نيف وعشرين جزءاً). راجع: [الاعلام ٥/١٤٦ ـ ١٤٧ وطبقات الفقهاء لابن هداية الله أبي بكر الجوري ص ١٥١ ـ ١٥٢، وطبقات الأصوليين للمراغي ١/٢٤٠ ـ ٢٤١].

(٥) هو: أحمد بن محمد الروياني فقيه، أصولي، قاضٍ شافعي، من أهل رويان بطبرستان، من كتبه «الجرجانيات» توفي سنة ٤٥٠ هـ. راجع: [الاعلام ١/٢٠٧، وكشف الظنون ٢/١٧١، والطبقات الكبرى ٤/٧٧، وطبقات ابن هداية ص ١٥٨].

(٦) أي وأما في ظن المجتهد، وبحسب الظاهر، فموضع اتفاق راجع: [الاسنوي ٣/١٥١ والمحلي ٢/٣٥٩، ومشكاة الأنوار لابن نجيم ٢/١٠٩ وتنقيح الفصول للقرافي ص ٤١٧ ـ ٤١٨، والإبهاج للسبكي ٣/١٣٧].

(٧) هو: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه رئاسة مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة سنة ٣٣٨ هـ، وتوفي ببغداد سنة ٤٠٣ هـ، من كتبه: «تمهيد الدلائل، والمقنع في أصول الفقه» راجع: [الأعلام ٧/٤٦، وطبقات الأصوليين ١/٢٢١ ـ ٢٢٣].

(٨) هو: عبد القاهر بن طاهر البغدادي التميمي الاسفراييني، ولد ونشأ في بغداد، من أئمة الأصول كان صدر الإسلام في عصره، مات في اسفرايين سنة ٤٢ هـ من مؤلفاته «التحصيل» في أصول الفقه [طبقات الأصوليين ١/٢٣٤ ـ ٢٣٥، وطبقات ابن هداية ص ١٣٩ ـ ١٤٠].

(٩) هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ولد سنة ٤٥٠ هـ، وتوفي سنة ٥٠٥ هـ، حجة الإسلام، وفيلسوفه، متصوف، له مائتا مصنف منها «احياء العلوم، والمستصفى، والمنخول، وشفاء الغليل، والاقتصاد في الاعتقاد» راجع [مفتاح السعادة ١/١٩١ والوافي بالوفيات ١/٢٧٤، وطبقات ابن هداية الله ص ١٩٢ ـ ١٩٥، والاعلام ٧/٢٧٢، وطبقات الأصوليين ٢/٨ ـ ١٠).

(١٠) هو: عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، البغدادي تفقه على القاضي أبي الطيب، ولد سنة ٤٠٠ هـ، =

الترجيح بين الظواهر المتعارضة انما يصح على قول من قال: إنّ المصيب من الفروع واحد، وأما القائلون بأن كل مجتهد مصيب فلا معنى ـ عندهم ـ لترجيح ظاهر على ظاهر، لأن الكلّ صواب عنده)[1]، وهذا يعني ان التعارض عند المصوبة جائز، وواقع، ولا يحتاج إلى الحل.

ويقول صاحب القوانين: (والحاصل انه لا ريب ولا شك في وجود التعارض بين الأدلة الفقهية)[2]، وإليه يميل الاسنوي[3] ونقله أيضاً عن الإمام الرازي[4].

المذهب الثالث: ذهب جماعة من الفقهاء الشافعية، ومنهم البيضاوي[5]، والشيرازي[6]، وغيرهم ـ إلى جواز التعارض بين الأمارات، وعدم جواز ذلك بين الأدلة القاطعة.

= وتوفي سنة ٤٧٧ هـ، له مؤلفات منها: «الكامل، والشامل، وفتاوى» راجع: [الوفيات ٢/ ٣٨٥ والطبقات لأبي بكر الجوري ص ١٧٣، وطبقات المراغي ١/ ٢٥٨].

(١) راجع رشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٥، والإبهاج بشرح المنهاج للسبكي ٣/ ١٣٢ ـ ١٣٣، و ١٤٦ ـ ١٤٧].

(٢) القوانين المحكمة ٢/ ٢٧٨، ومشكاة الأنوار ٢/ ١٠٩ ـ ١١٠.

(٣) نهاية السول للاسنوي ٣/ ١٦٥، يؤخذ من كلامه ذلك، حيث يفند كلام المانعين من تعارض الأدلة في القطعيات، وينقل عن الإمام الرازي جوازه، ثم يقول: «فدل على أن إطلاق المنع مردود».

(٤) هو: محمد بن عمر بن الحسن البكري، الرازي، الإمام المفسر، الأصولي الفيلسوف، أوحد زمانه في المعقول، والمنقول، الأديب، الشاعر، الحكيم، أصله من طبرستان، تفقه على والده، ومنه تلقى أصول الفقه، رحل إلى خوارزم، وما وراء النهر، وخراسان في سبيل العلم، ولد بالري سنة ٥٤٤ هـ، وتوفي بالهراة سنة ٦٠٦ هـ من مؤلفاته: «مفاتيح الغيب ـ في التفسير ـ ط، وأساس التقديس ـ في الكلام ـ ط، والمحصول ـ في الأصول ـ»، راجع: [الأعلام ٧/ ٢٠٣، وطبقات أبي بكر الجوري ص ٢١٦ ـ ٢١٨، وطبقات المراغي ٢/ ٤٧ ـ ٤٩].

(٥) هو: عبد الله بن عمر البيضاوي، الشافعي، ناصر الدين، ولد في مدينة «البيضاء» بفارس قرب شيراز، كان إماماً نظاراً، خيراً، صالحاً، متعبداً، فقيهاً، أصولياً، متكلماً، تولى قضاء شيراز مدة، وتوفي بتبريز سنة ٦٨٥ هـ على الأرجح، له مؤلفات كثيرة، منها: «شرح المطالع ـ في المنطق ـ، والايضاح ـ في أصول الدين، وشرح الكافية لابن الحاجب ـ في النحو ـ، ومختصر الكشاف ـ في التفسير ـ، ومختصر المحصول المسمى بمنهاج الوصول، وشرح مختصر ابن الحاجب ـ في الأصول، راجع: [الأعلام ٤/ ٢٤٨، وطبقات الأصوليين للمراغي ٢/ ٨٨، وطبقات ابن السبكي ٥/ ٥٩ المطبعة الحسينية].

(٦) هو: الشيخ إبراهيم بن علي بن يوسف، الفيروزآبادي، العلامة المناظر، ولد بفيروزآباد سنة ٣٩٣ هـ، وانتقل إلى شيراز، واتصل بعلمائها، وانصرف إلى البصرة، ومنها إلى بغداد سنة ٤١٥ هـ، وبنى له نظام الملك المدرسة النظامية، على شاطىء دجلة، وتوفي سنة ٤٧٦ هـ، له مؤلفات: «التنبيه ـ في =

ونسب الاسنوي هذا الرأي إلى الجمهور[1] ونسبه المحلي إلى الأكثر[2].

هذه هي المذاهب المشهورة في جواز التعارض بين الأدلة الشرعية[3].

وقد استدل كل فريق بما يؤيد مذهبه، ويوجه سهام النقاش والاعتراض إلى دليل الفريق الآخر، ونحن نسرد أدلة الفرق مع مناقشتها، ثم نعقبها ببيان الرأي الراجح إن شاء اللّه تعالى.

أدلة المانعين:

استدل المانعون من جواز ووقوع التعارض بأدلة، وهذه أهمها: -

الأول: نصب الأدلة المتعارضة من الشارع، وإثبات الأحكام الشرعية بها يدل على عجزه عن الأدلة الخالية من التعارض، ويدل أيضاً على الجهل بعواقب الأمور، وكل من الأمرين نقص يجب تنزيه الشارع الحكيم العليم القادر عنه[4].

الثاني: ثبوت التعارض يؤدي إلى التناقض لأن المفروض في الأدلة ثبوت نتائجها في الخارج، فلو أمر الشارع بشيء - مثلاً - بنص، ونهى عنه بنص آخر، للزم منه أن يكون

= الفقه - واللمع، والتبصرة - في الأصول» راجع: (طبقات ابن هداية اللّه الحسيني ص ١٧٠ - ١٧١، وقاموس الاعلام للزركلي ٢٥٦/١، وطبقات المراغي ٢٥٥/٢ - ٢٥٧، وطبقات ابن السبكي ٨٨/٣).

(١) شرح نهاية السول على منهاج الأصول ٢٥٦/٣.

(٢) شرح المحلي ٣٥٩/٢، ومشكاة الأنوار شرح أصول المنار ٤١٧/٢.

(٣) وهناك مذاهب أخرى نشير إليها موجزاً وهي:

أ - ما ذهب إليه الاسنوي، والرازي، وصاحب الحاصل - كما نقل عنه الارموي، من أن الامارتين إن كانتا واردتين على حكم واحد، في فصلين متنافيين، فهو جائز، وواقع، ومقتضاه التخيير، وإن كان الحكم في فعل واحد، كالاباحة والحرمة، فهو جائز عقلاً، ممتنع شرعاً.

ب - مذهب العز بن عبد السلام على ما نقله أبو زرعة في الغيث الهامع، إن تعارض الظنيات لا يجوز كالقطعيات، وإنما التعارض في أسباب الظنون، يقول العز بن عبد السلام في قواعد الاحكام بمصالح الأنام ٥٢/٢ - ٥٣: «ولا يتصور تعارض العلمين، ولا تعارض ظنين، وإنما يقع التعارض بين أدلتها التي ذكرناها: فتعارض الشهادتان والخبران، والأصلان والظاهران، وتعارض الأدلة المفيدة للظنون».

ولكن كيف يقع التعارض في الأدلة المفيدة للظن دون الظن المستفاد منها؟

ج - ذهب جماعة إلى الفرق بين الجواز العقلي، فقالوا بوجوده، وبين الوقوع الفعلي، فقالوا بعدمه.

د - ذهب بعض الشيعة إلى أنه جائز وواقع عقلاً، واختلفوا في وقوعه شرعاً، فذهب بعض إلى جوازه كالعقلي، ومنعه بعض آخر مثل الكرخي وأحمد بن حنبل، راجع في ذلك [نهاية السول ١٥١/٣ والقوانين المحكمة ٢٧٨/٢ والغيث الهامع -خ-، والابهاج للسبكي ١٣٢/٣ - ١٣٤].

(٤) كشف الأسرار ٧٩٦/٣ للبخاري، وكشف الأسرار للنسفي ٥٢/٢ وشرح المنار ص ٦٦٧.

الشيء الواحد حلالاً وحراماً، أو واجباً وحراماً، وهو التناقض، والتناقض باطل، وكذا ما يؤدي إليه، وهو التعارض[1].

الثالث: أن ثبوت التعارض يؤدي إلى نتيجة باطلة؛ إذ لو عمل المجتهد، أو المكلف بكل واحد منهما، لآل الأمر إلى اجتماع المتنافيين، وإن لم يعمل بهما بل أهملهما كان نصب الأدلة من الشارع عبثاً[2]، وإن عمل بأحدهما واهمل أحدهما تضمن ذلك التحكم والترجيح بلا مرجح، وقولاً في الدين بالتشهي والهوى، وذلك محال، فلا يجوز أيضاً[3]، وإن عمل بواحد غير معين على سبيل التخيير، كان ذلك ترجيحاً لامارة الإباحة على امارة الحرمة، وهذا شيء محذور، لأن الأمة مجتمعة على أن المكلف لا يخير في المسائل الاجتهادية[4]، وهذا ما ذهب إليه الزركشي[5]. وأبو الحسين البصري[6] وذكره الاسنوي وغيرهم.

الرابع: تعادل الأمارتين يقتضي التخيير بين الحكمين، من غير وجود لفظ «خيّر» وأجمعت الأمة على بطلان ذلك، وكذا ما يؤدي إليه وهو تعادل الأمارتين[7].

الخامس: إن تعارض الأدلة يؤدي إلى الاختلاف، وهو غير موجود في الشريعة الإسلامية، ودليل ذلك عدة أمور، منها: ـ ما يلي: ـ

---

(١) فواتح الرحموت ٢/١٨٩.

(٢) الإبهاج بشرح المنهاج ٣/١٣٣ ـ ١٣٤، وتنقيح الفصول ص ٢١٧ ـ ٢٢٠.

(٣) ودليل ذلك أن الشارع نهى عن اتباع الهوى، وإرخاء العنان له بقوله: [ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله» ـ سورة ص ٣٨/٢٦ ـ، وبقوله: [ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السماوات والأرض]، ـ سورة المؤمنون ٢٣/٧١ ـ، ويقول النبي ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به» رواه الديلمي في مسنده، (كنوز الحقائق للمناوي، هامش جامع الصغير ٢/١٧١).

(٤) شرح نهاية السول ٢/١٥١، ومناهج العقول ٢/١٥٠، والمعتمد لأبي الحسين ٢/٨٥٥، وحاشية البناني على شرح المحلى ٢/٣٥٨.

(٥) الزركشي: محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين، عالم بفقه الشافعية، والأصول، مصري المولد سنة ٧٤٥ هـ، والوفاة سنة ٧٩٤ هـ، له مصنفات، منها: (شرح المنهاج للبيضاوي ـ خ ـ، والبحر المحيط، والإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ـ ط ـ) راجع: [شذرات الذهب ٦/٣٣٥ وفهرست الكتبخانه ٣/٢٢٧، والاعلام ٦/٢٨٦، وطبقات الأصوليين للمراغي ٢/١٣٧، وطبقات ابن هداية ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٦) هو: محمد بن علي الطيب البصري، شيخ المعتزلة، ولد في البصرة، وسكن بغداد، واشتهر بالذكاء والديانة على بدعته، من مصنفاته: المعتمد ـ ط ـ في الأصول، وغرر الأدلة»، توفي سنة ٤٣٦ هـ، راجع: (طبقات الأصوليين ١/٢٣٧، ووفيات الأعيان لابن خلكان ١/٤٨٢، والاعلام ٧/١٦١).

(٧) انظر المعتمد ٢/٨٥٦ نقله القاضي أبو الحسين عن الشيخ أبي الحسن.

١ ـ قوله تعالى: **﴿أفلا يتدبرون القرآن، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾**.

وجه الدلالة واضح حيث إنه تعالى جعل عدم وجود الاختلاف فيه من علامة كونه من عند الله، فدل على عدم وجود الاختلاف فيه، وبالتالي على عدم وجود التعارض المؤدي إليه، لأن نفي اللازم يدل على نفي الملزوم.

٢ ـ قوله تعالى: **﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل، فتفرق بكم عن سبيله﴾**[١].

وجه الدلالة: أن الله تعالى بيّن أن طريق الإسلام واحد وأمر باتباعه، ونهى عن اتباع الطرق الكثيرة، والسبل المتفرقة، وتعارض الأدلة يؤدي إلى تفرق السبل، وكثرة الطرق، فإذن انه منهي عنه، وبالتالي انه غير موجود بين الأدلة الشرعية المأمور باتباعها[٢].

٣ ـ قوله تعالى: **﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله ورسوله﴾**[٣] وجه الدلالة: أن الله تعالى بيّن أن الرجوع إنما يكون إلى الشريعة الإسلامية: كتاب الله، وسنة رسوله عند وجود المنازعة، والجدال، فلو وجد التعارض في أدلتها لكان قد أفضى إلى الاختلاف، لأن كل واحد من المتعارضين يفيد حكماً خلاف حكم الآخر، فلا توجد فائدة في الرجوع إليها في رفع النزاع[٤].

ويقول ابن حزم الظاهري ـ بصدد تقريره هذا المعنى بعد الاستدلال بعدة آيات: ـ (فأخبر عزّ وجل أن كلام نبيّه ﷺ وحي منه، فهو عنده كالقرآن، في أنه وحي، وفي انه كل من عند الله عزّ وجل، وأخبرنا أنه راض عن أفعال نبيّه ﷺ، وأنه موافق لمراد ربّه تعالى فيها، لترغيبه تعالى في الائتساء به (عليه السلام)، فلما صح أن كل ذلك من عند الله تعالى، ووجدناه تعالى قد أخبر أنه لا اختلاف فيما كان من عنده تعالى صح أن لا تعارض ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصحيح، وانه كله متفق ـ كما قلنا ـ ضرورة)[٥].

السادس: اتفق الأصوليون على ثبوت الترجيح بين المتعارضين إذا لم يمكن الجمع بينهما، أو مع عدم معرفة التأريخ بينهما كما اتفقوا على عدم جواز اعمال أحدهما جزافاً

---

(١) سورة الأنعام ١٥٣/٦.
(٢) الأدلة المتعارضة ص ٣٠، والموافقات ١١٨/٤.
(٣) سورة النساء ٥٩/٤.
(٤) المصدرين السابقين قبل الأول.
(٥) راجع الأدلة المتعارضة ص ٣٠، والأحكام لابن حزم ٣٥/٢.

من غير نظر في ترجيحه، والقول بوجود التعارض، وكونه أصلاً شرعياً رفع لباب الترجيح، وأسبابه كليًا، لعدم وجود فائدة ترجى منه، وذلك باطل، وكذا أما يؤدي إلى هذا الباطل، وهو: وجود التعارض، لاتفاق الأصوليين كما تقدم على القول بإثبات الترجيح[1].

السابع: أن وجود الأدلة المتعارضة يؤدي إلى التكليف بما لا يطاق، كما لم يتمكن من الإتيان به وامتثال الأمر، إذ لا يمكن للشارع أن لا يقصد بهما تشريع الحكم للزوم العبث، ولا يمكن أن يقصد بها تشريع الحكم لعدم إمكان تحصيل المقصود، إذ حينما قال الشارع - في الفعل الواحد - (افعل) مرة، وقال فيه مرة أخرى: (لا تفعل) لا يمكن أن يكون هذا الفعل مأموراً به مطلوباً منه طلب فعله، لأن قوله: (لا تفعل) مانع من ذلك، ولا يجوز أن يكون ذلك الفعل منهياً عنه، لأن قوله: (افعل) مانع من ذلك، ومخالف له تماماً، فحينئذٍ لا يمكن للمكلف فهمه؛ بل ولا يتصور توجه مثل هذا النوع من الأوامر إلى المخاطب من الشارع الحكيم.

الثامن: أثبت الفقهاء الناسخ والمنسوخ في نصوص الشريعة، من الكتاب والسنّة، ومعلوم: أن وجود النسخ إنما يأتي من الأدلة المتعارضة التي لا يمكن جمعها، فلو كان التعارض جائزاً، لكان البحث عن الناسخ والمنسوخ لدفع التعارض بينهما عبثاً، والعبث ممنوع، وكذا ما يلزم منه العبث، وهو: جواز، أو وقوع التعارض[2].

مناقشة أدلتهم:

ونوقشت هذه الأدلة، ووجهت إليها سهام الطعن والانتقاد، وهذه خلاصتها: -

أما الدليل الأول: فنوقش - أولاً - بأنّا لا نسلم لزوم العجز، والجهل، لأن ما ذكرتم إنما يتم على القول بأن حكم التعارض سقوط المتعارضين[3] وهو غير متفق عليه، لجواز أن

(1) الأدلة المتعارضة ص ٣١، والموافقات ٤/١١٨ - ١٢٣.

(2) المصدر السابق، والابهاج بشرح المنهاج للسبكي ٣/١٣٣ - ١٣٤ - ١٤٦ - ١٤٧، وشرح مختصر المنتهى مع حاشية التفتازاني ٢/٢١٨ - ٢٩٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٤١٧ - ٤١٨.

(3) اعترض على هذا الجواب - أولاً - بأن لزوم العجز والجهل ليس مبنياً على سقوط المتعارضين بل على بقائهما، والعمل بهما، وثانياً - بأن ورود الأدلة المتعارضة لغرض ثواب الباحث على البحث والجهد غير مسلم، و - ثالثاً - يلزم العبث في التكليف بالمحال لغرض الاختبار، إذ لا يتأتى التكليف إلا بالمقدور، على أنه مخالف لقوله تعالى: [ما جعل عليكم في الدين من حرج]، والجواب عن الأول - أن معناه: سقوط المتعارضين لعدم إمكان العمل بكل منهما، أو بأحدهما، لا إذا كان الدليلان بحيث يحكم بسقوطهما، وفرق بين المقامين، وعن الثاني - أن المعنى أن الدليلين متوافقان في الأصل، لكن وردا بصورة المتعارضين لما ذكر فلا بأس به حينئذ، وعن الثالث - أولاً - بأن العبث إنما يلزم، إذا كان المراد من تكليف العبد بالشيء، فعله، والاتيان بما أمر به فعلاً، وهو غير منحصر فيه، بل قد يكون الغرض اختبار العبد، ليتبين أنه هل يصرف جميع ما في وسعه، ومقدوره، فهو من المطيعين لله السعداء، أو لا =

يكون ورود الأدلة، ونصبها على صورة التعارض لحكم، منها: أن يكون الغرض تخيير الشارع المكلف بين الحكمين بواسطة تعارض الأدلة، ومنها: حصول الباحث على ثواب البحث في الأدلة المتعارضة ظاهراً بسبب جهدِهِ ومحاولته الجمع بين المتعارضين نظير ذلك - ما قال المتكلمون بجواز التكليف بالمحال[1] لا لذاته، بل لغرض الابتداء، والاختبار.

وثانياً: بأن لزوم العجز، والجهل انما يكون بناء على القول بأن التعارض من

= يبالي بما أمر به، فلا يعزم على الفعل، فيكون من المهملين الأشقياء، وحاصله، أن المراد من التكليف هو: العزم الأكيد الجازم، دون تحقق الفعل منه في الواقع، ألا يرى أن اللّه سبحانه وتعالى كيف مدح سيدنا إبراهيم (ع) بقوله: [فلما أسلما، وتلّه للجبين، وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا، أنا كذلك نجزي المحسنين، وفديناه بذبح عظيم] مع أن حقيقة الذبح لم يصدر منه، و- ثانياً - بأنه كثيراً ما يكلف العبد بالمحال، لكن المراد منه «الإتيان بالمقدمات، وأسبابه، من جملة ذلك التكليف بالإيمان، لأنه من مقولات الكيف، والانفعال النفساني، وهو إنما يكون مقدوراً باعتبار أسبابه، ومقدماته وإلا فهو غير مقدور العبد، إذاًفلا ينافي مثل ذلك التكليف قوله تعالى: [وما جعل عليكم في الدين من حرج]، لا سيما، وقد نطق الكتاب بكون الابتلاء غرضاً، [ليبلوكم أيكم أحسن عملاً، وهو العزيز الغفور].

(١) قسم الأصوليون المحال (أي الممتنع وجوده) إلى ثلاثة أقسام، وهي:

١ - المحال لذاته، وهو: الممتنع عقلاً، وعادة، بمعنى: أنه لا يوجد بحسب العادة، ولا يجوّز العقل وجوده، كأن يكون شيء واحد أسود، وأبيض، أي يجتمع السواد، والبياض في مكان واحد.

٢ - المحال لغيره، وهو على نوعين:

أ - المحال عادة، بمعنى أنه غير ممكن وجوده بحسب العادة، لكن العقل يجوّز وجوده كالطيران في الإنسان، والمشي في الزمن (ذو الشلل).

ب - المحال عقلاً لا عادة وبحسب الظاهر، وهو: ما يسمى بالمحال العلمي كإيمان من علم اللّه أنه لا يؤمن، مثل: فرعون، وقارون، وأبي لهب، ونحوهم.

ثم إن التكليف بالمحال العلمي جائز، وواقع، وهو الشق الثالث، واختلف في الأول والثاني إلى مذاهب:

الأول - أنه يجوز التكليف بالأول، والثاني وهو المحال لذاته عقلاً وعادة كالجمع بين الضدين، والمحال العادي كالطيران من الإنسان، ونقل عن الأشعري، وهو لازم مذهبه؛ ولم يقل به صراحة، لقوله تعالى: «ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به» - البقرة ٢ / ٢٨٣٠ - إذ لو لم يجوز تكليف المحال، وما لا يطاق لما جاز طلب دفعه، لعدم جواز طلب المغفرة للكافر، والجمع بين الضدين، فلما جاز طلبه، جاز التكليف به.

والثاني - المنع مطلقاً، وهو: قول أكثر المعتزلة، واختاره ابن الحاجب، والاصفهاني، في شرح المحصول، ونقل عن صاحب التلخيص حكايته عن نص الشافعي، وإليه ذهب الشيخ أبو حامد، وإمام الحرمين، وذلك لأن طلبه يستلزم العبث، وهو مما ينزه الشارع عنه.

والثالث - الامتناع في المحال لذاته، وجوازه في المحال للعادة، وإليه ذهب معتزلة بغداد، وهو: مختار الآمدي، وصرح به الغزالي في المستصفى، واختاره ابن دقيق العيد في شرح العنوان، يقول البرماوي بهذا الصدد: =

الشارع، لكن هذا غير مسلم، لجواز أن تكون - بل قد يكون هو المتعين - الأدلة من الشارع، وفي نفس الأمر متوافقة لا تعارض فيها، إلا أن الباحث فيها التبس عليه الأمر في وصوله إلى الحقيقة، وفي وجه الجمع، والتوفيق بينهما.

ثالثاً: بأن لزوم ما ذكرتم إنما يكون على أساس وجهة نظر المصوّبة القائلين بأن كل مجتهد مصيب[1].

يقول العلّامة البناني المالكي[2] بهذا الصدد: (أما توجيه المجوز - أي للتعارض - فهو: لأنه لا محذور في تعادل القاطعين النقليين، في نفس الأمر، عند المصوّبة، وإلّا يلزم منه اجتماع المتنافيين، لأن المصوّبة يرون أن الحق في المسائل متعدد، فلا مانع عندهم من أن يتعبد بعض الأمة فيها بحكم، وبعض آخر بحكم آخر بحسب ما يتلقاه مجتهدان عن دليل مثلاً)[3].

وأما الدليل الثاني: فقد أجيب عنه بما يلي: -

=

يعم ما كان محالاً أن يقع	لعلم ربنا بأنه امتنع
كأمره لكافر ان يؤمنا	مع علمه بكفره إلى الفنا
كذاك ما محاله للعادة	كحمله لجبل ما اعتاده
وما محاله لذاته كذا	لجمعه الضدين لكن نبذا
وقوع ذين دون ما تقدما	والسر الابتلاء حيث حكما

راجع: [أحكام الأحكام للآمدي ١/ ١٢٤، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٤٣، ومختصر المنتهى بشرح القاضي عضد ٢/ ٩ - ١٢، وشرح المحلي ١/ ٢٠٦ - ٢١٠، والمستصفى للغزالي ١/ ٨٦ - ٩٠، وروضة الناظر للمقدسي ص ٢٨ - ٢٩، والفوائد السنية الجزء الأول مخطوط للبرماوي، وأصول الأحكام ص ٢١٢ - ٢١٣ وحاشية المحقق الخطيب الشربيني هامش شرح المحلي ٢/ ٣٥٧ - ٣٥٩].

(١) المصوّبة: جماعة من الأصوليين ذهبوا إلى أنه تعالى ليس له حكم معين في الأحكام الفرعية، بل هو تابع لظن المجتهد، فحكم اللّه تعالى في حق كل مجتهد - ما أداه إليه اجتهاده، وإليه ذهب جمهور المتكلمين، ومنهم: الأشاعرة، والقاضي أبو بكر، وبعض المعتزلة، والمخطئة: قوم ذهبوا إلى أن للّه تعالى حكماً معيناً، وأن المصيب في المسائل الفرعية المختلف فيها واحد، والباقي مخطىء، مع اتفاق الفريقين على رفع الإثم من الكل إذا كان من أهل الاجتهاد، راجع: [أحكام الأحكام ٤/ ١٥٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٣٨ - ٤٤١ وإرشاد الفحول ص ٢٥٩ - ٢٦٣، وشرح العبادي على شرح الورقات ص ٢٦٥ - ٢٧٢].

(٢) هو: عبد الرحمن بن جار اللّه، البناني المغربي، العمدة، في مذهب الإمام مالك، أخذ العلم عن أعلام عصره، كالحفني، والصعيدي، توفي سنة ١٢٤٥ هـ، من مؤلفاته: حاشية على شرح جلال الدين المحلي جزءان، راجع: [طبقات المراغي ٣/ ١٣٤، وطبقات المالكية ٣٤٢، والأعلام ٢/ ٧٣].

(٣) حاشية البناني على شرح المحلي مع الشربيني ٢/ ٣٥٧.

أ ـ قد ظهر الفرق بوضوح بين التعارض، والتناقض، وثبت ـ بناءً على الأصح مما تقدم ـ أنه أعم مطلقاً بحسب الإطلاق، وأعم منه من وجه بحسب المفهوم، ومعلوم ان الحكم الذي يترتب على العام من حيث عمومه لا يترتب على الخاص، إلا يرى أن وصف النطق ثابت للإنسان، والصهل ثابت للفرس، وهما أخص من الحيوان، ولا يثبتان للحيوان من حيث عمومه، فتقول: الإنسان ناطق، والفرس صاهل، ولا تقول: الحيوان صاهل، أو ناطق من حيث عمومه، كما انه لا يترتب الوصف المترتب على أحد الكليين مما بينهما عموم وخصوص من وجه، إذ قد يكون لأحدهما وصف لا يثبت للآخر، فمثلاً: إذا قلت الإنسان جوهر، والأبيض عرض[1] جائز، ومستساغ، مع انه لا يمكن العكس.

ب ـ ترتب النتائج قطعاً إنما يكون عند قطعيّة الأدلة العقلية، أما الأدلة النقلية فلا ضرورة في ثبوت نتائجها، ومقتضاها، لأن دلالتها بالجعل، وما كان كذلك يجوز تخلفها عن مدلولها، بخلاف الدلالات العقلية، فلا يجوز تخلفها عن مدلولها[2] أقول: كذا قيل في مناقشة هذا الدليل، ولكن هذا في غاية الضعف، فإن الأدلة الشرعية ما وضعت، إلا لأن تكون دالة على الأحكام الشرعية، فانفكاكها عن دلالتها ـ وإن كان جائزاً عقلاً ـ هو مجرد احتمال عقلي لا يؤثر في الواقع، بل دلالتها ثابتة، ويجب المصير إلى ذلك، وإلا فيؤدي إلى بطلان نظام الشريعة، فعدم الاعتبار بمثل هذه الاحتمالات الضئيلة أقرب إلى الحق، بل هو المتعين والله أعلم.

ج ـ إن نتائج الأدلة المتعارضة قد لا تكون متناقضة عند تحققها في الخارج، فمثلاً: إذا أفاد أحد المتعارضين وجوب عمل، والآخر استحبابه، أو كونه مباحاً، ثم عمل المكلف بمقتضى الدليل المفيد للوجوب وعمله، لكان قد تحقق بذلك مقتضى الدليلين، فلا يتحقق التناقض عند تحقق نتائجهما.

وكذلك إذا أفاد دليل من المتعارضين كون فعل ما مستحباً، وأفاد الطرف الآخر كونه مباحاً، وأتى المكلف بالفعل، فإنه يخرج بذلك عن عهدة كل منهما، وتبرأ ذمته من المطالبة بكل منهما.

---

(١) الجوهر: ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في الموضوع، وهو يقسم إلى خمسة: هيولي، وصورة وجسم ونفس وعقل، أو هو: ما يقوم بنفسه، دون غيره، والعرض لغة: ما يعرض للإنسان من مرض، ونحوه، وعند الفلاسفة: ما يوجد في حامله ويزول عنه من غير فساد حامله، كصفرة اللون، وقد لا يزول كسواد الغراب، أو هو: ما يعرض في الجوهر، مثل الألوان، والطعوم مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده.
راجع في ذلك [ترتيب لسان العرب ٤٧٣٨/٢، والتعريفات للسيد شريف الجرجاني ص ٣٥ ـ ٣٦، و ٦٥، وحاشية الخيالي الطبعة التركية دار سعاد ص ٣٧ ـ ٣٨].

(٢) انظر حاشية البناني، وحاشية الشربيني ٣٥٧/٢ ـ ٣٥٨.

من أمثلة ذلك: ما ورد أن النبي ﷺ قال: «الوتر حق، ـ وفي رواية، واجب ـ على كل مسلم»[1]، فإن ظاهره متعارض لما ورد منه (الوتر ليس بحتم، كهيئة المكتوبة، ولكنه سنة، سنها رسول الله ﷺ)[2].

حيث يفيد الحديث الأول وجوب الوتر يلزم فعله على المكلف، والثاني يفيد كونها سنَّة،فإذا أدى المكلف صلاة الوتر يكون بذلك قد أدّى مقتضى كل منهما، لأن كلاً من الإيجاب، والاستحباب يقتضي فعله، وقد فعله.

وكذلك ما ورد من النبي ـ ﷺ ـ من الاختلاف في صيغة التشهد التي هي: (التحيات للّه، والصلوات، والطيبات الخ)[3]، و(التحيات المباركات الصلوات الطيبات للّه الخ)[4].

فقد أخذ بالرواية الأولى جمهور الفقهاء، والمحدثين ـ ومنهم: الحنفية ـ، لما فيها

---

(١) حديث (الوتر حق) رواه أبو داود، والحاكم، وصححه، وحديث (الوتر واجب)، رواه البزار، وفي إسناده جابر الجعفي، ضعّفه الجمهور، ووثقه الثوري، ورواه السيوطي في الجامع الصغير بلفظ «الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا»، وقال المناوي: «رواه أحمد وأبو داود والحاكم في باب الوتر من حديث أبي المنيب العتكي عن بريدة، قال الحاكم، صحيح، وأبو المنيب ثقة، وردّه الذهبي بأن البخاري قال عنده مناكير اهـ وقال ابن الجوزي: حديث لا يصح...» [فيض القدير ٦/٣٧١ ـ ٣٧٢، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٣/٣٤ ـ ٣٦، وراجع بلوغ المرام مع سبل السلام ٢/١٢ ـ ١٣، ونصب الراية ٢/١١٢ ـ ١١٣، والزوائد ٢/٢٤٠، والتلخيص الحبير ص ١١٦).

(٢) رواه الإمام أحمد، وابن ماجه، والحاكم، والترمذي، ـ وحسنه ـ كلهم عن علي بن أبي طالب ـ رضي اللّه عنه ـ راجع في ذلك: [نيل الأوطار٣/٣٤، وبداية المجتهد ١/١٩٦ ـ ١٩٧، ونصب الراية للزيلعي ٢/١١٤ ـ ١١٥، وسنن ابن ماجه ١/٣٧٠ بلفظ «قال علي بن أبي طالب: «إن الوتر ليس بحتم، ولا كصلاتكم المكتوبة، ولكن رسول اللّه ﷺ أوتر، ثم قال: يا أهل القرآن أوتروا، فإن اللّه وتر يحب الوتر].

(٣) التشهد بهذا اللفظ اتفق عليه صاحب السنن الأربعة، والشيخان، والدارقطني، وابن حبان، والبيهقي، والطبراني، والدارمي، وابن الجارود، والبزار، وأورده الكتاني في المتواترات، ونقل عن جماعة من المحدثين أنه روي عن (٢٤) صحابياً منهم ابن مسعود، وابن عباس، وأبو موسى، وعمر، وابنه، وعائشة، راجع: [نظم المتناثر ص ٦٤ ـ ٦٥، وسنن الدارمي ١/٢٥٠ ـ ٢٥١، ونصب الراية ١/٤١٩ ـ ٤٢١، وصحيح مسلم بشرح النووي ٣/٣٠ ـ ٣٤، وصحيح البخاري مع شرح القسطلاني ٢/١٢٩ ـ ١٣٠، وفتح الباري ٢/٢٦٣، و ١١/٤٨، وبلوغ المرام مع سبل السلام ١/١٨٩ ـ ١٩٠].

(٤) التشهد بهذا اللفظ رواه الإمام الشافعي، ومسلم، وأبو داود، والترمذي ـ وصححه ـ وابن ماجه ـ وغيرهم، راجع: [مسند الإمام الشافعي هامش الأم ٦/٦٤، وصحيح مسلم ١/١١٨، ومع شرح النووي ٣/٣٤ ـ ٣٥، وإرشاد الساري على البخاري ٢/١٣٠، وبداية المجتهد ١/١٢٦، وبلوغ المرام مع سبل السلام ٢/١٩٠ ـ ١٩١، ونصب الراية ١/٤٢٠ ـ ٤٢١].

من مزايا لا توجد في الرواية الأخرى، منها: موافقتها لعمل جماعة من الصحابة، ومنها: موافقة عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ ، واضافتها إلى النبي ﷺ.

وبالثانية أخذ الشافعية، ومن معهم، وذلك لأن رواية ابن عباس[1]، وهو أعلم، وأضبط، ولأن فيها زيادة لا توجد في الأخرى وهي: لفظة «المباركات» مع أنه لو قرأ في الصلاة أيتها أجازت الصلاة، وتبرأ ذمته[2].

(وأما الدليل الثالث) فيجاب عليه ـ أولاً ـ بأن هذا مبني على قاعدتي التحسين والتقبيح العقليين، وهي مردودة، كما تقرر في محله[3].

و ـ ثانياً: بأن استلزام التعارض للعبث مبني على عدم جواز العمل بأحدهما، أما بناء على القول بأن حكمه التخيير ـ مثلاً ـ فيجوز العمل للمجتهد بأيهما شاء، فلا يلزم من ذلك العبث[4].

و ـ ثالثاً: بأن الحصر بين ما ذكرتم من الشقوق الثلاثة ممنوع، وذلك لاحتمال شق

---

(١) هو: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم الرسول ﷺ ولد في سنة ٣ ق هـ، وروى الترمذي أنه رأى جبريل مرتين، وقال له النبي ﷺ: ـ «اللهم علمه تأويل الكتاب»، توفي سنة ٦٨ هـ بطائف، له في الصحيحين [١٦٦٠] حديثاً، راجع: [الاعلام ٤/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩، والاصابة ٢/ ٣٣٠ ـ ٣٣٤، والاستيعاب ٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥٧، وحلية الأولياء ١/ ٣١٤].

(٢) راجع شرح النووي على صحيح مسلم ٣/ ٣٠، ويقول: «فبه تشهد ابن مسعود. . . ، وتشهد ابن عباس. . . ، واتفق العلماء على جوازها كلها، واختلفوا في الأفضل منها، وبداية المجتهد ١/ ١٢٦، وفيه «وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى أن هذا كله على التخيير».

(٣) راجع في ذلك شرح الإسنوي ٣/ ١٥١، وشرح الإبهاج للسبكي ١/ ٣٦ ـ ٤٠، وشرح المحلي مع حاشية البناني ٢/ ٣٥٨، هذا، ثم ان المراد بالتحسين، والتقبيح العقليين ـ أن يحكم العقل بأن الفعل الفلاني ـ كالصدق مثلاً ـ فعل حسن، فاعله يستحق المدح في الدنيا، والثواب في الآخرة، وإن خلافه ـ كالكذب مثلاً ـ، فعل قبيح، فاعله يستحق الذم في الدنيا، والعقاب في الآخرة ففي الحسن، والقبح بهذا المعنى وقع الاختلاف بين العلماء: فذهبت الشيعة الإمامية والمعتزلة إلى القول بحسن الفعل، وقبحه بالعقل، وأنهما عائدان إلى أمر حقيقي ذاتاً، أو وصفاً ملازماً، سواء كان دركه بضرورة العقل، كإنقاذ الغرقى، أو بنظره كحسن الصدق، أو بالسمع، كحسن الصلاة مثلاً، وذهبت الأشاعرة إلى خلاف ذلك، وقالوا: إن الحسن: ما حسنه الشارع، والقبيح: ما قبحه الشارع، فالفعل قبل الشرع لا يتصف بشيء منهما، ويؤيده قوله تعالى: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً» فمقتضى الآية، وظاهرا أنه لا عقاب ـ ومثله الثواب لعدم الفارق بينهما نفياً وعدماً ـ إلا بعد ورود الشرع، وبعثة الأنبياء، وتأويل الرسول بالعقل تأويل لا تستسيغه اللغة، ولا الشريعة، وهناك مذاهب أخرى، راجع في تفصيله: [العقل عند الشيعة للدكتور رشدي عليان ص ١١٣ ـ ٢٤٧، ونهاية السول للإسنوي ١/ ٥٠ ـ ٥٣، وشرح التوضيح ١/ ١٨٩ ـ ١٩٩، وتنقيح الفصول للقرافي ص ٨٨، والمستصفى ١/ ٥٥ ـ ٦١).

(٤) راجع المسألة الثالثة ص ٤٤ ـ ٥٣ من هذه الرسالة.

آخر عقلاً، وهو جواز العمل بأحدهما ـ لا بالتشهي، ولا بالتحكم ـ بل العمل به لما فيه من فضل، وقوة لا يوجد في الآخر.

يقول الاسنوي ـ بهذا الصدد ـ : (وهذا ـ أي الحصر بين العمل بكل منهما، أو لا بأحدهما، أو بأحدهما بالتحكم ـ ضعيف، فلقائل أن يقول: نعمل بأحدهما، ولكن لمرجح، وهو المدعي)(١).

ورابعاً : على فرض التسليم بكل ما ذكرتم لا يلزم العبث، لأن لزوم العبث مبني على تساوي التعارض، والتناقض، وهو غير صحيح، كما تقدم سابقاً.

وخامساً : بأنه يمكن أن يؤخذ من مجموع الدليلين حكم واحد، ويعمل به، أو يتوقف المجتهد في العمل بواحد منهما، على أنه قد يقال: ما المانع من ترك الدليلين، والرجوع إلى غيرهما من الأدلة ـ مطلقاً، أو إذا كان ذلك الغير أدون من المتعارضين(٢)؟.

يقول الاسنوي ـ بهذا الصدد ـ : (بقي قسم رابع، وهو العمل بمجموعهما ـ أي مجموع المتعارضين ـ، وذلك بأن يجعلا كالدليل الواحد، وحينئذٍ فيقف المجتهد، أو يتخير ـ في العمل بأيهما شاء)(٣).

وأما الدليل الرابع : فيناقش ـ أولاً ـ بأن حصر ما يفيد التخيير في لفظ «خيّر» ممنوع، فقد ورد في لغة العرب كلمات أخرى تفيد ذلك، نص عليه الأصوليون، والنحاة، منها: «أو» العاطفة، فهي استعملت في معاني، منها: التخيير.

يقول ابن مالك الأندلسي(٤):

خيـر، أبـح، قسّـم بـأو، وأبهـم   واشكك، واضراب بها أيضاً نمي(٥)

ومنها: صيغة «افعل» أي الأمر مطلقاً، فتأتي لعدة معانٍ منها التخيير(٦).

---

(١) شرح الاسنوي على المنهاج ١٥٧/٣.

(٢) راجع في هذا الإختلاف المستصفى ٢٤٠/٢ ـ ٢٧٨، والتوضيح بشرح التلويح ١٠٣/٢ ـ ١٠٤، وشرح المحلي على جمع الجوامع ٣٦٠/٢ ـ ٣٦٢، وأصول الأحكام ص ٣٢٢.

(٣) نهاية السول للاسنوي ١٥١/٣.

(٤) هو: أبو عبد الله محمد بن مالك الطائي، الاندلسي، النحوي، المتولد سنة ٦٠٠ هـ تقريباً، والمتوفى بدمشق سنة ٦٧٢ هـ، له مؤلفات، منها: «الكافية» و«الالفية» كلاهما في النحو، راجع: [الاعلام ١١١/٧، وفوات الوفيات ٢٢٧/٢].

(٥) راجع: حاشية الصبّان على شرح الاشموني لألفية ابن مالك ١٠٨/٣، والأنموذج في الأصول ص ١٧٣، وغاية الوصول بشرح لب الأصول ص ٦٤.

(٦) خلاصة ما ذكره البرماوي في الفوائد السنية بشرح ألفيته من معاني الأمر (٣٣)، وهي: الوجوب، والندب، والاباحة، والتهديد، والارشاد، والاذن، والتأديب، والانذار، والتكوين، والإكرام، =

يقول العلّامة البرماوي[1] في ألفيته:

وكالاباحة التي، مثل: «كلوا: من طيبات ما رزقناكم»[2]تلو

والإباحة تخيير المكلف بين الفعل والترك، ثم يقول في شرحه زيادة على هذا ـ:

ومنها: ـ أي من المعاني التي يستعمل فيها صيغة الأمر ـ التخيير نحو: (فاحكم بينهم، أو أعرض عنهم[3] ـ)[4].

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿**وكلوا، واشربوا، حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود، من الفجر**﴾[5].

فإن الأكل، والشرب قبل الفجر، وبعد النوم في رمضان، كانا محظورين، والأمر بعد الحظر للإباحة[6]، والإباحة ـ كما قلنا ـ التخيير، فتبين أن الأمر هنا للتخيير.

يقول العلّامة القرطبي ـ بهذا الصدد، في تفسيره ـ: (وهذا أمر إباحة، كقوله تعالى:

= والتسخير، والإهانة، والتسوية، والدعاء، والتمني، وبمعنى الخبر، والمشورة، والاعتبار، والانعام، والاحتقار، والوعد، والوعيد، والاحتياط، والالتماس، والتحسير، والتصبير، وقرب المنزلة، والتحذير، والاخبار عما يؤول إليه، وإرادة الامتثال، والتخيير، والتفويض، والتعجب ولكن أصح المذاهب من ثلاثة عشر مذهباً ان الأمر حقيقة في الوجوب، ويستعمل في الباقي مجازاً عند وجود قرينة صارفة، يقول البرماوي:

فصيغتا الأمر على الوجوب حقيقة كصل للمكتوب
ولسوى هذا مجازاً يرد كالندب في «فكاتبوهم» يوجد

راجع في هذا [الفوائد السنية الجزء الأول ـ خ ـ وشرح الإبهاج ٩/٣، وشرحي البدخشي، والاسنوي على منهاج البيضاوي ١٣/٢ ـ ١٨، والغيث الهامع لوحة ٤٨).

(١) البرماوي: محمد بن عبد الدائم بن موسى، النعيمي، العسقلاني، البرماوي، الشافعي، الأصولي، النحوي، من أهل دمشق، ولد سنة ٧٦٣، وسمع الآمدي، ولازم بدر الدين الزركشي، وأخذ عن البلقيني، جاور سنة بمكة، ورحل إلى القدس لنشر العلم، وولي الصلاحية بالقاهرة، له: [اللامع الصبيح على الجامع الصحيح، وألفية في الأصول، وشرحه «شرحاً لم يسبق إليه» توفي سنة ٨٣١ هـ، راجع [طبقات الأصوليين ٢٩/٣، والاعلام ٦٠/٧].

(٢) سورة الاعراف ١٦٠/٧.

(٣) سورة المائدة ٤٢/٥.

(٤) شرح الفوائد السنية للبرماوي مخطوط الجزء الأول مبحث الأمر.

(٥) سورة البقرة ١٨٧/٢.

(٦) شرح الفوائد السنية والألفية للبرماوي، يقول فيها:

وإن ترد صيغة أثر حظر أو بعد الاستئذان حيث يجري
والأمر فيه طلب الماهيّة كانت قرينة على الإباحة

قال البرماوي في شرحه ـ بعد هذه الأبيات، وإن فيها أقوالاً ـ: [أحدها ـ هذا الذي اقتصرت عليه في =

﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾[1] يعني بعد التحلل من الإحرام بالحج، يحل الاصطياد، لا أن الاصطياد واجب بعده)[2].

وثانياً: بأن الاجماع الذي ادعيتموه ان ادعيتم به الاجماع على بطلان التخيير بغير لفظ «خير» فبطلانه معلوم مما تقدم من تنصيص الأصوليين والنحويين على جواز ذلك، وان أردتم به الاجماع من الأصوليين على عدم التخيير عند تعارض الدليلين فهو ممنوع أيضاً، إذ كما يأتي في حكم التعارض أنه مذهب جماعة من الأصوليين فدعوى الاجماع غير سليمة.

وأما الدليل الخامس: فقد أجيب عنه - أولاً - بأن استلزام تعارض الأدلة لحصول الخلاف غير مسلّم، ولا سيما على مذهب القائلين بسقوط الدليلين عند تعارضهما، ثم بالرجوع إلى غيرهما من الدليل - إن وجد - مطلقاً، أو إلى الأدون، وكذا على القول بالتخيير في العمل بأيهما شاء.

وثانياً: بأنه إن أدى إلى الاختلاف فهو في الأحكام الفقهية التي لا يوجد عليها نصّ قطعي، والاختلاف في مثل ذلك أمر مستساغ، إذ ليس كل أنواع الاختلاف ممنوعاً، بل الاختلاف من حيث الجواز، وعدمه على أنواع، منها: ما يكون ممنوعاً كالاختلاف في الأمور الاعتقادية، ومنها: ما يكون جائزاً كالاختلاف في الأمور الفرعية الاجتهادية، ومنها:

= النظم - أي للإباحة، ورجحه ابن الحاجب، وجزم به الصيرفي، والخفاف في الخصال، ونقله ابن برهان في وجيزه عن أكثر الفقهاء، والمتكلمين، والقيرواني في المستوعب، ولبن التلمساني في مختصر المعالم عن نص الشافعي، وكذلك نقله عن نصه عبد العزيز بن عبد الجبار الكوفي، كما في شرح المحصول للأصفهاني، وفي مختصر التقريب للقاضي أنه أظهر أجوبة الشافعي، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: للشافعي كلام يدل عليه، وفي قواطع ابن السمعاني أنه نص عليه في أحكام القرآن، وكذا نقله الشيخ أبو حامد قال: وقال الشافعي في أحكام القرآن: وأوامر الله، ورسوله تحتمل معاني، منها: الاباحة، كالأوامر الواردة بعد الحظر، كقوله تعالى: «وإذا حللتم فاصطادوا»، «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا»... قلت: وفي نصوصه في الأم ما قاله في كتاب النكاح - «والأمر في الكتاب، والسنة، وكلام الناس محتمل معانٍ: أحدها - أن يكون الله عز وجل حرّم شيئاً، ثم أباحه، فكان أمره إحلال ما حرم.. ومثل بالآيتين -».

[القول الثاني]: أنه على حاله - الأمر بعد الحظر - للوجوب، كما لو وردت ابتداء، وبه قال الإمام الرازي، واتباعه كالبيضاوي، وهو: قول المعتزلة.

[القول الثالث]: التفصيل، راجع في هذا التفصيل أيضاً [شرحي الاسنوي والبدخشي، والمنهاج ٢/٣٤ - ٣٥، وشرح غاية الوصول للأنصاري ص ٦٥، وتفسير القرطبي ٦/٤٤، و١٨/١٠٨ - ١٠٩، وأحكام القرآن للإمام الشافعي، والرسالة له، ولم أجد النص فيهما، والابهاج بشرح المنهاج للسبكي ٢/٢٦ - ٢٧، م والغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة لوحة ٥٠].

(١) سورة المائدة ٥/٢.

(٢) تفسير القرطبي ١٨/١٠٨ - ١٠٩، وأحكام القرآن للجصاص ٣/٤٤٩.

ما يكون ضرورياً، واجباً، كالاختلاف بين المؤمنين، للمشركين[1]، فإن ادعيتم أن جميع أنواع الاختلاف ممنوع فالكلام غير صحيح، وان ادعيتم ان بعضها ممنوع فمسلم لكن

---

(١) الاختلاف مطلقاً يقسم إلى عدة أقسام، وهذا موجزها:

(القسم الأول) الاختلاف المذموم شرعاً، وذلك كآختلاف الكفرة للمؤمنين بالله في التوحيد، وغيره، وكالاختلاف بين أهل البدع، والاهواء للمسلمين وأهل السنة كالخوارج، والرافضة، وإن كان الخلاف بتأويلات فاسدة، ويدخل في هذا القسم أمور، وهي: (أ) الاختلاف بين أهل مقلدي المذاهب، كالحنفية مع المالكية، والعكس، وغيرهما، وإيثار النزاع، والجدال، والفتنة بينهم، (ب) الاختلاف بين المقلدين، وغيرهم ممن لا يقبلون التقليد، فقد ينكر أحدهم عمل الآخر، ويثير الجدال، والمراء بينهم من غير جدوى. (ج) الاختلاف بين المتفقهة، والمتصوفة، فقد ينكر أحدهما عمل الآخر، وينسبه إلى البدعة، أو إلى عدم الاهتمام بالدين، وهذا مما لا داعي له، فإن الشريعة المحمدية الغراء كما أتت لبيان الأحكام الشرعية، وبث نظام العدل والحق بين الناس، وهداية الأمة إلى طريق السعادة من العبادات والمعاملات، والمناكحات، والجنايات، كذلك جاءت بالأمر بتطهير النفس من الرذائل، والنقائص، فكما قال تعالى، [أقيموا الصلاة، وأحلّ الله البيع وحرم الربا، وأنكحوا الأيامى منكم، والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما،ولكم في القصاص حياة» - كذلك جاءت بنصوص ترسخ دعائم التصوف، والزهد، وتطهير النفس، فقال «ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون، ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكّاها، وقد خاب من دساها»، وغير ذلك من النصوص فأصل كل منهما في الشريعة موجود، والزيادة في كل منهما مما لا يشهد له كتاب وسنة، وأعمال السلف الصالح من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم تعتبر بدعة، وضلالة، فإنكار أصل التصوّف كإنكار أصل الفقه قبيح، يقول الإمام الشافعي - وهو من كبار الفقهاء -.

فقيهاً وصوفياً فكن ليس واحداً ... فإني - وحق الله - إياك أنصح
فذلك قاس لم يذق قلبه تقى ... وهذا جهول، كيف ذو الجهل يصلح

(القسم الثاني) الاختلاف الممدوح، وهو - أيضاً - على أنواع:

أ - مخالفة المسلمين للمشركين، فمخالفة المسلمين لأهل الشرك، والكفرة، وعدم اتباعهم في الآداب، والتقاليد واجب ديني مأمور بها من الشارع، يقول النبي ﷺ خالفوا المشركين: احفوا الشوارب، واعفوا اللحى»، ولهذا يحرم التخنث، والتزلف، ومشابهة الرجال بالنساء، وعكسها.

ب - مخالفة المسلمين للتقاليد الجاهلية، وأحوالها، مما كان الناس عليها قبل الإسلام، قال الله تعالى: «ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى»، فالتبرج، وإظهار العورة من النساء، يرجعان إلى ما قبل الإسلام، فدعوى التقدم فيها باطلة، بل إن نص القرآن يوثق الصلة بينهما وبين الرجعية، والرجوع إلى الوراء، ومن هذه العادات النياحة، والبكاء، وشق الجيب فقد قال ﷺ: «ليس منا من ضرب الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية»، فآختلاف المسلمين في هذه الحالات لتقاليد الكفرة، ودعاة الفساد أمر واجب، وتقليدهم، والتقرب إليهم، والمساواة معهم، في هذه الأمور شيء محذور وحرام شرعاً.

(والقسم الثالث) الاختلاف السائغ المقبول، وهذا أيضاً يدخل تحته أفراد، منها: اختلاف المجتهدين في الأحكام الشرعية، فهو أمر سائغ، متوارث من الصحابة، والتابعين إلى يومنا هذا، ولكن هل النظر في الأمور الدينية، والفتوى في الأحكام الشرعية جائز لكل واحد، عالماً كان أو جاهلاً؟ (الجواب) إن آدعاء ذلك أمر غير يسير، وليس لكل واحد طرق هذا الباب، كما أنه ليس كل فارس يمكنه الجولان في =

لا يفيد إثباتِ مدعاكم، لجواز أن يكون هذا الاختلاف من المستساغ دون المحظور،

وثالثاً: بأنه لم يتفرد التعارض بين الأدلة بالتأدي إلى الاختلاف، فقد ورد في لغة العرب أشياء أخرى تدعو بالمجتهدين إلى الاختلاف في فهم النصوص، وسلوك كل واحد منهم غير مسلك الآخر، وذلك كالنقل، والاشتراك، والاضمار، والمجاز، وغيرها[1]، مع أن وجود هذه الأمور مستساغ، لغة، وشرعاً، ومسلم به لدى الجمهور، ثم ان أردتم بتأدية التعارض إلى الاختلاف تأديته إلى الاختلاف المحظور فممنوع، إذ الاختلاف في الأمور الفقهية التي ليس عليها نص قطعي أمر متوارث من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من

= هذا الميدان، فلضبط هذا الأمر، والقضاء على الفوضى والفساد من الجهلة، جعل له الفقهاء شروطا يجب توفرها لكي يعتمد على أقوالهم، ويوفر أساس التوثيق والاعتماد على كلامهم، ومن هذه الشروط ما يلي:

أ ـ أن تكمل الآلة للمجتهد، بمعنى توفر العلم الكافي اللازم، والتقوى، والصلاح التي تؤهله للاجتهاد، وتقوّي الوثوق بكلامه.

ب ـ أن يكون الاجتهاد في مسائل فرعية، لا يوجد نص قطعي، فالاجتهاد في مثل قوله تعالى: «للذكر مثل حظ الأنثيين» يعتبر اجتهاداً باطلاً شرعاً، لنص القرآن عليه وبيان أنه من حدود اللّه وترك حدود اللّه ظلم.

ج ـ أن يكون الغرض منه الوصول إلى الحق، والصواب، دون التشهي أو الهوى أو غيرهما.

د ـ بذل أقصى الجهد من المجتهد للوصول إلى الحق.

هـ ـ أن لا يؤدي الاجتهاد إلى التفرق، واختلاف القلوب، يراجع في هذا: [محاضرات للدكتور عبد الكريم زيدان ص٧ ـ ١٥، وأصول الأحكام ص ٣٧٠ ـ ٣٧٢، وأدب القاضي للماوردي ١/٢٨٢، و ٥١٤، والقسطاس المستقيم للغزالي ص ٥٤ ـ ٥٨، وشرح الاسنوي ٣/٢٠٠، وديوان الامام الشافعي تحقيق محمد عفيف.

(١) مثال الأول: قوله تعالى: «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم»، فإنه بعد الاتفاق على جواز استعمال لفظ النكاح ومشتقاته في الوطء، وهو معناه اللغوي، وفي العقد، وهو معناه الشرعي اختلف في المراد به في «ما نكح آباؤكم» هل هو باق على الأول، أم نقل إلى المعنى الشرعي؟ فعلى الأول ـ وإليه ذهب الحنفية ـ أنه يحرم عقد نكاح كل من وطئها الآباء سواء كان بالعقد الصحيح أم بغيره، وعلى الثاني ـ وإليه ذهب الشافعية ـ يحرم نكاح كل من عقدها الآباء، فلا يحرم عليه المزني بها من الوالد، وسبب هذا الاختلاف هو وجود النقل من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي ومثال الثاني: قوله تعالى: «يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء»، فإن الفقهاء بعد اتفاقهم على جواز استعمال «القرء» في كل من الطهر، والحيض بالحقيقة ـ اختلفوا في المراد به في هذه الآية هل هو الطهر، فعلى المطلقة أن تعتد ثلاثة أطهار، أو الحيض، فهي تعتد بثلاث حيضات؟ وسبب الاختلاف، وجود الاشتراك ووضع لفظ واحد لمعنيين فأكثر، وجواز استعماله في كل منهما بالاشتراك اللفظي.

ومثال الثالث: قوله تعالى: «حرمت عليكم الميتة ـ الآية ـ» فإنه اختلف في المضمر في هذه الآية بعد الاتفاق على عدم جواز الحمل على الحقيقة، فقيل يضمر الأكل فيدل على حرمة أكل الميتة فقط، دون بقية الانتفاع بجلدها وشعرها، وقيل بقدر الانتفاع، فيدل على تحريم كل الانتفاعات بالميتة أكلاً كان أو غيره، وسببه، وجود دلالة الإضمار، وتعارض المقدرات. =

العلماء، والمجتهدين إلى يومنا هذا، ومن نظر في كتب الخلاف، كالمغني لابن قدامة[1]، وبداية المجتهد لابن رشد[2] وغيرهما لا يبقى له شك فيما قلنا.

وإن أردتم به انه يؤدي إلى مطلق الاختلاف فمسلم، ولكن لا يؤدي إلى محظور، فلا يكون التعارض المؤدي إلى الاختلاف مؤدياً بالمحظور.

ورابعاً : بأن الآية لم تنف جميع أنواع الاختلاف، ولا كل فرد من أفرادها، بدليل أن المفسرين قالوا: الاختلاف المراد هنا، اختلاف تناقض، وتضاد، وعلى فرض التسليم بأنها تنفي جميع أنواع الاختلاف فنحملها على الاختلاف المذموم، وهو: الاختلاف في الأمور الاعتقادية جمعاً بين هذه الآية، وغيرها الموافقة لها عقلاً ونقلاً، وبين الآيات، والآثار الواردة التي نستسيغ الاجتهاد، والاختلاف في الأحكام الفرعية[3].

وأما الدليل السادس : فيعترض عليه ـ أولاً ـ بأنهم إن أرادوا بالاتفاق على الترجيح، وما ينافي جواز التعارض، وثبوته ـ اتفاق الأصوليين كلهم، فإنه ممنوع، اذ ـ كما يأتي في حكم الترجيح ـ ان بعضهم ذهبوا إلى عدم لزوم الأخذ بالترجيح، وان أرادوا به اتفاق بعضهم فهو مسلم لكن اتفاق كلهم ليس بحجة، فضلاً عن اتفاق بعضهم، و ـ ثانياً ـ بأن الترجيح ـ على فرض الاتفاق عليه ـ لا ينافي التعارض لأن الترجيح إنما يكون عند وجود الفضل، والمرجح لأحد المتعارضين، وأما عند عدم ذلك فلم يقل به أحد، على أن القول بالترجيح يؤيد جواز التعارض، ووجوده، ولا ينافيه، إذ لولا التعارض لما تدعو الحاجة إلى الترجيح.

وأما الدليل السابع : فقد تقدم الجواب بالنسبة للشق الأول، وأما بالنسبة للشق الثاني

= ومثال الرابع: قوله ﷺ ـ في النهار ـ: «إذاً أنا صائم» اختلف هل المراد به معناه الحقيقي الشرعي، وهو الصوم المشهور الاصطلاحي، أو المعنى اللغوي، وهو مجرد الامساك بدون النية فهو مجاز بالنسبة لأهل الشرع؟ فعلى الأول يجوز الصوم بدون تبييت النية للنافلة، وعلى الثاني لا يفيد جواز ذلك، وسبب الاختلاف جواز الحمل على المعنى الحقيقي والمجازي.

(١) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، موفق الدين، الدمشقي، الحنبلي، المقدسي، صنف ما يزيد على سبعين كتاباً، ولد سنة ٥٤١ هـ، وتوفي سنة ٦٢٠ هـ، من مؤلفاته: [تاريخ الاسلام الكبير ـ خ ـ ٣٦ مجلداً، وسير النبلاء ١٥ جزءاً، والمغني ١٠ أجزاء راجع [الاعلام ٢٢٢/٦، وبغية الوعاة ص ١٢، والبداية والنهاية ٢١٠/١٤، وطبقات الأصوليين للمراغي ٥٣/٢ ـ ٥٤].

(٢) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، من أهل قرطبة، الفيلسوف الأندلسي، المالكي، المتولد سنة ٥٢٠ هـ، والمتوفى سنة ٥٩٥ هـ، عني بترجمة فلسفة أرسطو إلى العربية، له مؤلفات منها «بداية المجتهد، ومنهاج الأدلة، وتهافت التهافت ـ في الرد على الغزالي»، راجع: [الاعلام ٢١٢/٦ ـ ٢١٣، وطبقات الأطباء ٧٥/٢، وطبقات الأصوليين ٣٨/٢ ـ ٣٩، وقضاة الأندلس ص ١١١].

(٣) المعتمد ٨٥٦/٢، وتفسير الجامع لأحكام القرآن ٢٩٠/٥.

فيجاب عليه، بأنه انما كان صحيحاً، إذا كان النهي عن الشيء للحرمة، والأمر به للوجوب فيتمُّ ذلك، لكن الحصر في ذلك ممنوع، إذ كما يجوز ذلك، يجوز أن يكون النهي عن الشيء من الشارع، لكونه خلاف الأولى والأفضل، والأمر به لبيان أن الفعل جائز ومباح، أو يكون ورود النهي عن الشيء، لما في الفعل من الضرر على الجسم والصحة العامة، والأمر به أيضاً إما لبيان جواز الفعل، أو لبيان ان الأسباب لا تؤدي مفعولها بالذات انما بمشيئة اللّٰه سبحانه وتعالى[1].

من أمثلة ذلك: ما تقدم من نهي الرسول ﷺ عن اختلاط المرضى، وما يفيد جواز مخالطتهم وإنكار العدوى المفهومين من حديثي «فرّ من المجذوم، ولا عدوى»[2].

وكذلك ما يأتي في مبحث الجمع وشروطه «من نهي الرسول ﷺ عن الشرب قائماً» «وشربه ﷺ قائماً».

ومثال آخر: ما ورد (أن النبي ﷺ نهى عن البول قائماً[3]. وما ورد أنه «أتى النبي ﷺ سباطة قوم فبال قائماً ثم دعا بماء ـ قال الراوي ـ فجئت به فتوضأ»[4].

---

(١) راجع إرشاد الساري ١/١٤ و٢٩٣ ـ ٢٩٤، وشرح النووي على صحيح مسلم ١/٥٠ ـ ٥٩، وفيض القدير ٦/٣١٥.

(٢) تقدم ذلك في ص ٣٨ ـ ٣٩ من هذه الرسالة فراجعها.

(٣) روي حديث النهي عن البول قائماً بعدة طرق، فمنها: عن ابن عمر، عن عمر (رضي اللّٰه عنهما)، قال: «رآني رسول اللّٰه ﷺ، وأنا أبول قائماً، فقال: «يا عمر لا تبل قائماً»، فما بلت قائماً بعد]، ومنها: ما روي عن عائشة (رضي اللّٰه عنها)، قالت: «إن حدثك أن رسول اللّٰه ﷺ بال قائماً، لا تصدقه، أنا رأيته يبول قاعداً»، ومنها: «نهى رسول اللّٰه ﷺ أن يبول قائماً) روى حديث البول قائماً البيهقي، والدارمي، والحافظ ابن حجر، والترمذي، والبزار، وابن ماجة، وأبو عوانة، وابن شاهين، والدارقطني، وغيرهم، راجع في ذلك: [منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١/١٠٦ ـ ١٠٩، وسنن الدارمي ١/٣٦، وسنن ابن ماجة ١/١١٢، وحاشية الشيخ سليمان الكردي على شرح المقدمة الحضرمية ١/٨١).

(٤) هذا الحديث رواه صاحب الكتب الستة، ومالك، وأحمد، والدارمي، وابن الجارود، وابن أبي شيبة، وأخرجه البيهقي من عدة طرق، راجع في ذلك: [المصادر المتقدمة، ونقل الشوكاني في نيل الأوطار ١/١٠٧ ـ ١٠٨، عن الحافظ ابن حجر (أنه لم يثبت شيء في النهي عن البول قائماً)، وقال الشيخ سليمان الكردي في المرجع المتقدم: «وخبر النهي عن البول قائماً ضعفه البيهقي، وغيره، وكذا نهيه لعمر لما رآه فعله»، وراجع البخاري مع إرشاد الساري ١/٢٩٣ ـ ٢٩٤، وفيه (.. فبال.. قائماً)»بيان للجواز، أو لأنه لم يجد مكاناً فاضطر للقيام...، أو استشفاء من وجع صلبه على عادة العرب في ذلك، أو أن البول قائماً أحصن للفرج.. الخ، وقد أباح البول قائماً جماعة كعمر، وابنه، وزيد ابن ثابت، وسعيد بن المسيب، وابن سيرين، والنخعي، والشعبي، وأحمد، وقال مالك: إن كان في مكان لا يتطاير عليه منه شيء فلا بأس به، وإلا فمكروه، وكرهه للتنزيه عامة العلماء» والابهاج بشرح المنهاج مع شرح الاسنوي ٣/١٣٣.

فإن البول قائماً خلاف الأولى والأفضل، لكن عند طريان شغل ضروري، أو خوف الضرر من إمساك البول، أو نحو ذلك فهو جائز.

وأما الدليل الثامن : فيناقش ـ أولاً ـ بأن النسخ، أو الجمع بين الدليلين، لا ينافي التعارض الظاهري، أو التعارض الحقيقي بمعناه العام، على أن الناسخ والمنسوخ قسم من المتعارضين، وسيأتي أن النسخ من جملة ما يدفع به التعارض بينهما، فالدليل ينقلب عليهم، بإثبات التعارض.

وثانياً : بأنه لم يقل أحد بنسخ جميع المتعارضين، ولا بدفع التعارض بين جميع الأدلة المتعارضة بالنسخ، فإن كان النسخ يدفع التعارض في بعض، فلا يمكن دفعه به في الجميع، وبهذا نكتفي عن مناقشة أدلة المانعين من جواز التعارض، والله أعلم بالصواب.

أدلة المجوزين للتعارض:

واستدل المجوزون للتعارض بعدة أدلة عقلية ونقلية لإثبات مدعاهم، ولتوطيد ما ذهبوا إليه، وهذه خلاصتها:

الأول : إن المنع من جواز التعارض إما أن يكون من جهة العقل، أو من جهة الدليل السمعي، أما من جهة العقل فباطل، لأنا لا نجد في العقل ما يحيل تساوي الأمارتين في القوة لجواز ان يخبر رجلان أحدهما بإثبات شيء، والآخر بنفيه، ويستوي عندنا عدالتهما، وصدق لهجتهما، وذلك كتعارض الأمارات الدالة على جهة القبلة، وكوجود الغيم الرطب المشف في زمن الشتاء، حيث يمكن أن يستوي العقلاء، أو عاقلان في موجبه، ومقتضياته، فكان مما أجازته العقول، وأما من جهة الدليل السمعي، وهو ما استدلوا به من انه أما ان يحكم بكل منهما، فلا يمكن لوجود التخالف بينهما، أو بواحد منهما على التخيير، فلا يجوز، لاجتماع الأمة على عدم تخيير المكلف، فهذا أيضاً باطل، لأن تعادل الأمارتين بمنزلة لفظة «خيّر» في ذلك الحكم[1].

والثاني : أن الشارع أتى بأدلة على الأحكام الشرعية، بعضها قطعية، وبعضها ظنية، سواء كانت من الكتاب، أو السنة، وهناك أدلة أخرى، كالقياس، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، ونحو ذلك، فممّا لا شك فيه أنه قد يتحقق تعادل قياسين، أو علتين، أو مصلحتين فكما يجوز ذلك في الأقيسة، والمصالح، والعلة، فليجز أيضاً بين الكتاب، والسنّة[2].

والثالث : تقرير الرسول ﷺ الاجتهاد بقسميه: الصحيح، والخطأ، بقوله: «إذا حكم

---

(١) انظر المعتمد ٨٥٤/٢، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤١٧ ـ ٤١٨.
(٢) الموافقات للشاطبي ١٢٣/٤ ـ ١٢٤.

الحاكم، فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم، فاجتهد، فأخطأ، فله أجر واحد»[1]، والاجتهاد بالضرورة يؤدي إلى الاختلاف في الأمور الاجتهادية، التي لا يوجد عليها نص قطعي وذلك لاختلاف الأنظار، وتفاوت الآراء، والقرائح بمقتضى الخلقة والفطرة التي فطر اللّه الناس عليها، وخلقهم عليها لذلك، والتقرير على الاجتهاد المؤدي إلى الاختلاف في الأحكام يكون تخييراً في الحكم الذي يجتهد فيه، فكأن الرسول ﷺ - بتقريره الاجتهاد، المؤدي - بلا شك - إلى الاختلاف في الحكم - ، أقرهم على الاختلاف، والتعارض فهو إذاً له مساغ في الشريعة، وبالتالي انه حق، وغير محظور شرعاً[2].

والرابع : تمسكوا بأمور أخرى تقتضي الاختلاف، والتعارض وهذه بعض منها : -

أ - الآيات المتشابهات، كقوله تعالى : **﴿يد اللّه فوق أيديهم﴾** [3]، وقوله تعالى : **﴿الرحمن على العرش استوى﴾**[4] وقوله تعالى : **﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾**[5]، وغير ذلك، مما هو وارد في الكتاب، والسنة[6]، التي تؤدي بلا شك - إلى الاختلاف في فهم معناه، لأنها مجال لتباين الأفكار والآراء، ومؤدية إلى اختلاف الأنظار، والمدارك، فورود المتشابهات في الكتاب والسنة دليل على جواز الاختلاف، ثم على جواز تعارض الأدلة المؤدية إليه[7].

---

(١) هذا الحديث رواه الإمام أحمد، والشيخان، وأصحاب السنن الأربعة - من حديث أبي هريرة، وهم الا الترمذي، من حديث عمرو بن العاص، وعقبة بن عامر، وعبد اللّه بن عمرو بلفظ «إذا اجتهد الحاكم فله أجر، وإن أصاب فله عشرة أجور» ونقل الكتاني عن التفتازاني أنه متواتر المعنى، راجع: [البخاري ١٤٨/٨، ومع إرشاد الساري ٣٤٣/١٠، وفيض القدير ٣٣١/١، وصحيح مسلم ٤١/٢، وشرح النووي ٣٢٩/٧، ومفتاح الصحيحين ق ١٤/١، ق ٥/٢، - وراجع في تفصيل أنه هل المصيب واحد، أو الكل مصيب؟ - المصدر الثاني والرابع، والمنخول للغزالي مع هامشه ص ٤٤٩ - ٤٥٠، والمستصفى له ٣٦٣/٢، ومسلّم الثبوت ٢٨١/٢، وشرح المحلي ٣٨٩/٢، وأصول الأحكام للدكتور أحمد عبيد الكبيسي ص ٣٧٨ - ٣٧٩).

(٢) الموافقات للشاطبي ١٢٣/٤ - ١٢٤، وأدلة التشريع المتعارضة للدكتور بدران ص ٢٨ - ٢٩.

(٣) سورة الفتح ١٠/٤٨.

(٤) سورة طه ٥/٢٠.

(٥) سورة الرحمن ٢٧/٥٥.

(٦) القرطبي ٢٦٧/١٦ - ٢٦٨، و ١٦٩/١١ - ١٧٠، و ٢١٩/٧ - ٢٢٠، و ١٦٤/١٧ - ١٦٦، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٤٤ - ٥٨، وأساس التقديس للرازي ص ١٢٣ - ١٢٨، و ١١٤ - ١٢٠، و ١٤٩ - ١٥٨.

(٧) الموافقات ١٢٣/٤ - ١٢٤، وأدلة التشريع المتعارضة ص ٢٧ - ٢٨، والابهاج مع شرح الاسنوي ١٣٣/٣ - ١٣٤.

ب ــ ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال ـ في حديث الزكاة الطويل الذي منه ـ : «وفي كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة»[1].

فهذا من رسول اللّه ﷺ تخيير، لمن يملك مائتين من الإبل ـ أن يدفع خمس بنات لبونٍ، لأنه حصل عنده ما يساوي ٥×٤٠ ابلاً، أو يدفع أربع حقاق؛ لأنه يملك ما يساوي ٤×٥٠ إبلاً وذلك لوجود نصين كل واحد منهما يقتضي واحداً من ذلك، فليكن تعارض الأدلة كذلك مفيداً للتخيير[2].

ج ــ ومنها: ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم»[3].

وجه الدلالة: أن الصحابة، ـ وهم: كل من لقي النبيّ ﷺ وآمن به، ومات على دينه ـ اختلفوا في الأحكام الشرعية الفرعية، التي لا يوجد عليها نصّ قطعي، والنبي ﷺ حث في هذا الحديث أمته على الاقتداء بهم، وبيّن أن في ذلك هداية، إذاً فالأخذ بكلامهم، والاقتداء بأفعالهم يؤديان بلا شك إلى جواز الاختلاف وجواز الاختلاف من علامة تعارض

(١) رواه البخاري، والامامان: الشافعي، وأحمد، وابن حبان، والحاكم، وأصحاب السنن الأربعة، والدارقطني، وابن عبد البر، وابن حجر، وغيرهم، ـ راجع: [مسند الشافعي هامش الأم ٦/١٢١، وإرشاد الساري ٣/٤٥ ـ ٤٦، وفيض القدير ٤/٤٥٥، وسنن ابن ماجة ١/٥٧٣ ـ ٥٧٤، والمغني لابن قدامة مع الشرح الكبير ١/٤٥٠ ـ ٤٥٣، وبداية المجتهد ١/٢٥١ ـ ٢٥٢).

(٢) الابهاج بشرح المنهاج ٣/١٣٤، مع شرح الاسنوي ٣/١٣٣.

(٣) هذا الحديث أخرجه البيهقي في المدخل، وابن عدي في الكامل، وابن عبد البر، وابن عساكر، والحاكم، والدارقطني في المؤتلف، وفي غرائب مالك، والقضاعي في مسند الشهاب، وغيرهم بألفاظ متقاربة المعاني مختلفة المباني، وبطرق متعددة، كلها ضعيفة لكن بكثرة الطرق وصل إلى درجة الحديث الحسن، ولذلك حسنه الصغاني، وقال ابن أمير الحاج: له طرق من رواية عمر، وابنه، وجابر، وابن عباس، وأنس، بألفاظ مختلفة، فعن ابن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ: «مثل أصحابي مثل النجوم يهتدى بها فبأيهم أخذتم بقوله اهتديتم» ومن الدارقطني عن جابر بلفظ «مثل أصحابي مثل النجوم فبأيهم آقتديتم، اهتديتم» راجع في ذلك (التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٩٩، وكتاب الاعتقاد للبيهقي ص ٦٠، والتلخيص الحبير ص ٤٠٤، في أدب القضاء، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢/٩٠ ـ ٩٢، وإقامة الحجة للكنوي مع هامشه ص ٤٨ ـ ٥١، والكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر العسقلاني ٤/٩٤، والأدلة المتعارضة ص ٢٩، وهامش المنخول ص ٤٧٤)، هذا، وقد اعترض عليّ أثناء مناقشة الرسالة بأن هذا حديث موضوع، فلا يجوز إدخاله في الرسالة، [والجواب] تبين مما تقدم أن القول بوضعه غير مسلم، بل إن الحديث ـ وإن كان جلّ، أوكل طرقه بالانفراد ضعيف ـ وصل إلى درجة الحديث الحسن، بكثرة الطرق، وتعدد الروايات، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الاستدلال بمعناه دون لفظه، ومعناه صحيح بلا اختلاف، على أن إيراده ليس على سبيل الاقناع به، بل أتي به من قبل القائلين بوجود التعارض، ثم ردّ ببيان ضعفه.

الأدلة، إذاً فيفيد جواز التعارض، أو يقال: ان الصحابة اختلفوا، وان اختلافهم ما كان إلا عن تعارض الأدلة عندهم، فتقرير النبي ﷺ الصحابة «رضي الله عنهم» على الاختلاف والحث على الاقتداء بهم ـ دليل على جواز التعارض بين الأدلة الشرعية[1].

د ـ ومنها: تخيير الشارع من صلى داخل الكعبة أن يتوجه إلى أي جهة شاء، بالاتفاق، وهذا دليل على جواز الاختلاف في الأحكام الشرعية، ثم على جواز تعارض الأدلة[2].

هـ ـ ومنها: ما دهب إليه جماعة من العلماء من أنه يجوز للعاميّ أن يستفتي من العالمين المتساويين فقهاً وورعاً وتقوى، أيّهما شاء، إذا أفتاه كل منهما بما يخالف الآخر، فتجويز تقليد أيّ مجتهد من غير ترجيح متفق بينهم يدل على جواز الاختلاف، ثم على جواز تعارض الأدلة، المؤدي إلى ذلك[3].

و ـ ومنها: تخيير المسافر في الأحكام الشرعية بين كونه صائماً، أو مفطراً في رمضان، وبين كونه أن يصلي أربع ركعات، أو ركعتين في الصلوات الرباعيات، فهذا قد يؤدي بلا شك إلى الاختلاف.

والخامس: تمسكوا بآيات الكفارات، حيث خيّر سبحانه وتعالى المكلف على الإتيان بإحدى خصال الكفارة، فهو مفيد أيضاً تخيير المكلف بين الأحكام الشرعيه، وبالتالي جواز ووقوع التعارض المؤدي إلى الاختلاف، وتخيير المكلف في الأحكام الشرعية[4].

السادس: تمسك الشيعة الإمامية بما رووه عن الأئمة (رضي الله عنهم) بطرق كثيرة، ومتعددة، في ورود التعارض، والاختلاف من أقوالهم، وأفعالهم، مما يدل بوضوح على جواز ووقوع التعارض في الشريعة.

منها: ما روي عن الإمام علي الرضا[5] أنه (رضي الله عنه) حينما سأله الحسن بن

---

(١) الموافقات للشاطبي ١٢٣/٤ ـ ١٢٤.

(٢) إرشاد الساري ٤١٣/١ ـ ٤١٤، وتحفة المحتاج لابن حجر ٤٩٣/١ ـ ٤٩٤، وبداية المجتهد ١٠٩/١، وشرحي الابهاج، ونهاية السول على المنهاج ١٣٣/٣ ـ ١٣٤.

(٣) المصدر السابق على الأول.

(٤) المصدر السابق.

(٥) هو: الإمام علي ابن الإمام موسى الكاظم بن جعفر الصادق، ثامن الأئمة عند الشيعة الاثني عشرية، ومن أجلاء سادة أهل البيت، وفضلائهم، ولد في المدينة سنة ١٥٣ هـ، عهد إليه المأمون بالخلافة من بعده، وزوجه ابنته، وضرب اسمه على الدينار، والدرهم، توفي سنة ٢٠٣ هـ، راجع: [جعفر الصادق للاستاذ محمد أبي زهرة، والاعلام ١٧٨/٥، ومنهج المقال ص ٢٣٩، والذريعة ١٠٥/٢، وعقيدة الشيعة ص ١٦٥ ـ ١٧٥].

جهم عن الأحاديث المختلفة المروية عنهم، أنه أمره (بأن يعرضه على كتاب اللّه، فإن لم يشبهه، ولم يعلم أيهما، فإنه موسع عليه يجوز الأخذ بكلها)[1].

السابع : الأخبار الكثيرة التي روتها الشيعة بطرق كثيرة في معالجة الأخبار المتعارضة.

من ذلك: ما رووه عن محمد الباقر[2] أنه قال - بهذا الصدد -: (خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر، خذ بما يقوله أعدلهما عندك، وأوثقهما في نفسك.. الخ)[3].

الثامن : عمل المجتهدين من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم إلى يومنا هذا، فإنهم منذ العصور الأولى، اجتهدوا واختلفوا، ونظروا في الأدلة، وجمعوا بين المتعارضين، ورجحوا أحدهما على الآخر، واستنبطوا الأحكام الشرعية من هذه الأدلة بهذه الطرق، ولم ينكر أحد على أحد، بل أقروا المصيب منهم، والمخطىء، وأقروا لكل منهما أجره، علماً بأن معظم الاختلاف ينشأ من تعارض الأدلة، فهذا منهم يعتبر اجماعاً عملياً على وجود الاختلاف في الشريعة، وعلى الاعتراف بتعارض الأدلة، وبالتالي على وجود التعارض بينها[4].

التاسع : قياس التعارض الواقعي، والخارجي على التعارض الذهني، فإن الأخير جائز بالاتفاق فليجز الأول قياساً عليها[5].

العاشر : استدلوا بأنه لا يلزم من فرض وقوع تعارض الأدلة محال لا لذاته، وهو معلوم، ولا لدليل آخر، لعدم وجوده ظاهراً، والأصل عدمه فليكن جائزاً[6].

---

(١) القوانين المحكمة ٢/٢٧٨، وهامشها للسيد إسماعيل التبريزي المشهور بالموازين.
(٢) هو: محمد بن علي، زين العابدين ابن الحسين (رضي اللّه عنهم) أبو جعفر الصادق، خامس الأئمة عند الشيعة الاثني عشرية، كان ناسكاً، عابداً، له آراء في العلم، والتفسير، ولد في المدينة سنة ٥٧ هـ، وتوفي بالحميمة، ودفن بالمدينة سنة ١١٤ أو ١١٧، أو ١١٨ هـ راجع: [الاعلام ٧/١٥٣، والذريعة ١/٣١٥، ومنهاج السنة ٢/١١٤، وتهذيب التهذيب ٩/٣٥٠].
(٣) الشاذ: ما يكون مخالفاً للقياس، من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته، والنادر: ما يكون قليلاً، وإن لم يكن مخالفاً للقياس، والمراد بالشاذ في أصطلاح المحدثين: ما خالف فيه الراوي الثقة الجماعة مع تعذر الجمع بينهما [التعريفات للسيد شريف الجرجاني ص ٥٤، وحاشية لقط الدرر ص ٥٤، والقوانين المحكمة ٢/٢٧٩].
(٤) الأدلة المتعارضة ص ٢٨ - ٢٩، والقوانين المحكمة مع هامشها ٢/٢٧٨ - ٢٧٩، وبداية المجتهد ١/١٣٣، و١٤٧، و ٣٢٠، و٢/٨٤، ١٩٤.
(٥) الابهاج بشرح المنهاج للسبكي ٣/١٣٣ - ١٣٤.
(٦) المصدر السابق.

مناقشة الأدلة:

ليس من العسير توجيه الانتقادات، والاعتراضات الكثيرة إلى هذه الأدلة انتقادات، واعتراضات تستهدفان صحيحها، وتستظهران ضعفها، وعدم صحة التمسك بها وعدم التقريب بينها، وبين الدعوى التي سيقت هي لأجلها، وبالتالي انهيار صرح مبني عليها، وهذه خلاصتها: -

أما الدليل الأول: فيعترض عليه - أولاً - بأن تجويز مساواة الدليلين عند العقل ان كان مجرداً عن النتائج التي تترتب عليها فمسلّم ذلك، لكن الكلام ليس في ذلك، وإن كان مع ما يترتب عليها من نتائج متنافية مؤدية إلى الباطل، فغير مسلّم، إذ لو جوّز هذا، لجوّزت نتائجه المتناقضة الباطلة، و- ثانياً - بعدم التسليم يكون تعارض الأدلة بمنزلة لفظ (خيّر) حيث يشهد اللغة، والنقل الصحيح من نصوص الكتاب للأخير، دون الأول.

وأما الدليل الثاني: فيناقش - اولا - بأنا لا نسلم استلزام الأدلة الظنية لوجود الخلاف، وتحقق التعارض - إن أرادوا بذلك، التعارض، والاختلاف الواقعيين، لجواز ورود أدلة ظنية متوافقة، غير متعارضة، و- ثانياً - بأن التعارض - كما تقدم - من علامة العجز، وهو أمر ينزه كلام الباري تعالى عنه. و- ثالثاً - بأن تقرير الرسول ﷺ الاجتهاد فيما ليس فيه نص قطعي، فهو لا يثبت الاختلاف بين الأدلة الشرعية.

نعم ربما يؤدي إلى الاختلاف في الأحكام الشرعية، بأن يرى كل مجتهد رأياً يخالف الآخر، وأين هذا الاختلاف في الأحكام الشرعية من تعارض الأدلة التي تستلزم ورود دليلين صحيحين من الشارع يخالف أحدهما مقتضى الآخر؟ وبينهما بون شاسع.

وعلى فرض دلالته على ثبوت التعارض بالاستلزام، بأن تقول: ان الاختلاف يتحقق من التعارض، والتعارض قد يستلزم الاختلاف، فهذا أيضاً غير مسلم، إذ قد تقرر في علم الميزان انه لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم، بل وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم، وإلا ما كان لازماً[1].

---

(١) اللازم: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء، والملزوم، هو: ذلك الشيء، كآستلزام الضرب للضارب والمضروب، أو استلزام الحبشي للسواد، أما السواد فلا يستلزم وجود الحبشي لجواز تحققه في ضمن أشياء أخرى، وكذا المضروب والضارب لا يستلزم من وجودهما وجود الضرب، لجواز تحققهما بدونه، راجع [شرح الخبيص على تهذيب المنطق ص ٤٤ - ٤٦، وشرح ميزان الانتظام على الشمسية ص ٥٦ - ٥٧].

كما واعترض على الدليل الرابع : أولا ـ بأن وجود المتشابه لا يدل على وجود التعارض بين الأدلة، بل يدل على التعارض، والاختلاف في الآراء، إلا على تقدير أن يكون لكل واحد من صاحب الرأيين المختلفين دليل، وهذا غير مسلم، بل قد لا يوجد لأحدهما أو لكل منهما دليل صحيح، وعلى فرض التسليم بذلك، فالدال على التعارض هذه الأدلة، دون المتشابه، لأنها لو كانت متشابهة لما كانت أدلة، لأن المتشابه لا يمكن الاستدلال بها، و ـ ثانياً ـ بأنّ وجود المتشابه غير مستلزم للاختلاف، لعدم حصر المتصور بإزاء المتشابه الاختلاف فقط بل يمكن أن يتحقق المتشابه، ولم يبد أحد الرأي حوله، أو يبدون الرأي متفقين على شيء واحد، كالتفويض إلى الله كما فعله السلف، إذاً فالاحتمالات ثلاثة لا يستلزم الاختلاف إلا احتمال واحد[1]، و ـ ثالثاً ـ بأن وضع المتشابهات لقصد الاختلاف ممنوع، لأن القرآن نفسه يبيّن أن وضعها لقصد الابتلاء، كما قال سبحانه: ﴿**ليهلك من هلك عن بيّنة، ويحيى من حيّ عن بيّنة**﴾[2]، وقال تعالى: ﴿**ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك**﴾[3]، على أن أدلة الأحكام الشرعية هي: الآيات المحكمات، دون المتشابهات[4].

ويناقش **الدليل السادس** : من تمسكهم بأخبار الأئمة ـ بأن هذا تمسك غير سائغ، لأنه يتوقف على عدة مقدمات منها : ـ

أ ـ كون كلامهم حجة بمنزلة كلام الرسول ﷺ، كما رووا عن جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال: قولي قول جدّي، وقول جدّي قول الرسول ﷺ.

ب ـ عصمتهم عن الخطأ في الكلام، والتشريع، الذي هو مدار الحجية في أقوالهم وأفعالهم، المتمسك فيها بقوله تعالى: ﴿**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت، ويطهركم تطهيراً**﴾[5].

ج ـ صحة رواية ما أسند إليهم، من الروايات، واتصال تلك الروايات المنقولة عنهم

---

(١) من جملة ما اعترض به خلال المناقشة الاعتراض الثاني والثالث.

(٢) سورة الأنفال ٤٢/٨.

(٣) سورة هود ١١/١١٨، ١١٩، والقسطاس المستقيم ص ٥٤ ـ ٥٨.

(٤) المحكم، هو: المكشوف المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال واحتمال، والمتشابه: ما يتعارض فيه الاحتمال، أو المحكم: ما انتظم ترتيبه مفيداً، أما ظاهراً، وأما بتأويل، والمتشابه: الأسماء المشتركة، كالقرء المشترك بين الطهر والحيض، وكالذي بيده عقدة النكاح، المشترك بين الزوج والولي (شرح مسلم ١٠/٩٩ ـ ١٠٠).

(٥) سورة الأحزاب ٣٣/٣٣، وتفسير الجامع لأحكام القرآن ١٤/١٧٨ و ١٨٢ ـ ١٨٣، يقول القرطبي: «والذي يظهر من الآية أنها عامة في جميع أهل البيت من الأزواج، وغيرهم.

بهم، اتصالاً غير منقطع، يتفق مع ما اشترطه الفقهاء ونقاد المحدثين والأصوليين، في السند، لاتصال المروي بالمرويّ عنه.

وكل واحدة من هذه المقدمات ممنوعة، لعدم صحة هذا القول المروي عنهم كما يتناقض قولهم بعصمتهم، مع كونهم مجتهدين، إذ الاجتهاد بالنطق الصحيح من الصادق الأمين قابل للخطأ، فكونه مجتهداً صحيح لكن العصمة غير متحققة لغير الرسول ﷺ.

كما أن التمسك بالآية غير صحيحة، لأنها وردت في شأن أزواج النبيّ ﷺ (ورضي اللّه عنهن) وهم لا يقولون بحجية كلامهنّ فكذا هؤلاء الآخرين، وقد ذكر القرطبي: أن أهل العلم اختلفوا في المراد من أهل البيت إلى عدة أقوال منها: أن المراد به زوجات النبيّ (ﷺ، ورضيّ اللّه عنهن)، لأن الآيات التي قبلها، والخطابات التي قبلها، وبعدها معهن، كقوله تعالى: ﴿يا نساء النبيّ لستن كأحد من النساء﴾، ـ وقوله ـ ﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن﴾[1].

ومنها: انهم: بنو هاشم، فيكون أعمامه، وبنو أعمامه داخلين فيهم. ومنها: أن المراد بهم: علي، وفاطمة، والحسن، والحسين خاصةً، دون غيرهم.

ومنها: انه عام لهم، ولغيرهم من أزواج النبيّ ﷺ، وصحّح القول الأخير، وفند بقية الأقوال لأنه يرد على الأول، أن الخطاب في (ليذهب عنكم الرجس) لا يتناسب مع النسوة فقط، ويرد الثاني بأن الخطاب مع زوجات النبيّ قبلها وبعدها، ويرد الثالث بهذا أيضاً، وبأن ما رووه عن النبي ﷺ بشأن هؤلاء (رضيّ اللّه عنهم) محض ادعاء لإدخالهم في محتوى الآية لا دلالة فيه على تخصيصه بهم وحصر الآية عليهم[2] كما وقد صرح جمهور الأصوليين بأن إجماع أهل البيت ليس بحجة.

ويقول الأسنوي ـ بصدد مناقشته لاستدلالهم بالآية ـ : (انا لا نسلم انتفاء الرجس في الدنيا، لجواز أن يكون المراد به في نفي العذاب في الدار الآخرة، سلمنا، لكن لا نسلم أن الخطأ رجس، سلمنا لكن المراد بأهل البيت هؤلاء مع أزواج النبي . .)[3].

فالحق الذي ذهب إليه جمهور المسلمين، والعلماء، والمحدثين، ان كلام هؤلاء الأئمة بهذا الصدد، وما أثر عنهم بمنزلة ما أثر عن بقية المجتهدين، مثل الإمام الشافعي، ومالك، وغيرهما، فلا حجية فيه، ولا تثبت الأحكام الشرعية به، وعلى فرض حجيتها،

---

(١) نفس الآية السابقة، والآيات ٢٨ ـ إلى ـ ٣٣ من سورة الأحزاب.

(٢) المصدرين السابقين، وتفسير النسفي ٣/٣٠٢ـ٣٠٣.

(٣) سورة الأسراء، والابهاج للسبكي، ٣/٢٤٣ ـ ٢٤٤.

ودلالتها على حجية كلامهم فهي معارضة بما هو أقوى منها، في منع الاختلاف، كقوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل اللّه جميعاً ولا تفرقوا﴾[1]، وكقوله ﷺ: (لا تختلفوا، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم ـ وفي رواية ـ لاختلافهم في كتاب اللّه)[2].

ويناقش الدليل الثامن: بأن اختلاف المجتهدين، وتقرير بعضهم بعضاً على الاجتهاد لا دليل فيه على وجود التعارض، إلا على التقرير السابق، غاية ما هنالك، ان الشارع سوغ لهم مجال الاجتهاد للتوصل إلى الحق، وما يقصده الشارع من نصوصه وما يطلب من المكلفين من الأحكام حسب المقدرة العلمية، وما أتاه اللّه من قابلية، وقد يختلف بعضهم عن بعض في ذلك، ولا يعني هذا تقرير الاختلاف والتنافي بين الأدلة الشرعية. لا سيما، وقد بيّن الرسول ﷺ أن الحق واحد، وأن المجتهد منهم مخطىء، ومنهم مصيب، وأنه لا يجوز للمجتهد أن يرتئي برأيين متخالفين، فالحق واحد، والتوصل إليه مطلوب، والاجتهاد مستساغ لكن التوصل إلى نتيجة واحدة متعذر، والرسول ﷺ ما قرّرهم على الاختلاف إلا أن هذا شيء محتم لاختلاف الأذواق، والقرائح، والقابليات، وحاصل القول ان النبي ﷺ لم يستسغ إلا قولاً واحداً، لكن القول الواحد نسبيّ بالنسبة لمن لم يتوصل إلى نتيجة واحدة، فلم يرد من الشارع نص يستسيغ لكل من المجتهدين أكثر من حكم واحد، أو الذهاب إلى أكثر من رأي واحد، إذا فلم يظهر من الأدلة قصد الاختلاف، ولا التوصل إلى النتائج المتناقضة[3].

ويناقش الدليل التاسع: بالفرق الكبير بين جواز التعارض الذهني، والتعارض الواقعي، فإن الأول على فرض جوازه، ووجوده لا يمنع من إمكان التوصل فيه إلى رجحان إحدى الأمارتين، فلا يؤدي نصبهما إلى العبث[4]، وقد تقرر في علم الميزان ان في تصور الأشياء، أو الماهيات في الذهن لا يترتب أي نتائج متناقضة، إلا يرى أنه يمكن تصور الحار والبارد لشيء واحد في مكان واحد، في الذهن، ولا يجوز ذلك في الخارج، إذاً وجود أو جواز ذلك في الذهن ليس قرينة على جوازه، أو وجوده في الخارج، ألا يرى أن وجود

---

(١) سورة آل عمران ١٠٣/٣.

(٢) الحديث رواه الشيخان، والترمذي، والدارقطني، والسيوطي في الجامع الصغير، ولفظ البخاري [عن أبي هريرة (رض) عن النبي ﷺ قال: «دعوني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فآجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فآتوا منه ما استطعتم]، راجع في ذلك: [شرح البخاري للقسطلاني ٣٠٨/١٠، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٠٠/١٠ ـ ١١١، وفيض القدير ٤/٣ ـ ٥].

(٣) الأدلة المتعارضة ص ٢٨ ـ ٢٩.

(٤) الابهاج بشرح المنهاج ١٣٤/٣.

التعارض الذهني متفق عليه عند الأصوليين[1].

كما ويعترض على **الدليل العاشر** : بالعكس، فانه استدل على جوازه بأنه لا يلزم من وجوده فساد، ونحن نعكس عليه الأمر فنقول: لا يترتب على عدمه فساد، أو نقول: عدم استلزام ذلك للفساد غير صحيح، بل الصحيح أنه يؤدي إلى الفساد، وهو ما تقرر سابقاً من العبث، أو الترجيح بلا مرجح، أو العجز، أو الجهل، أو اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما. وكل ذلك باطل، وكذا ما يؤدي إليه[2].

وبهذا نكتفي عن مناقشة هذه الأدلة والله أعلم بالصواب.

أدلة المذهب الثالث

قد تقدم أنه ذهب جماعة من الأصوليين إلى الفرق بين الأدلة الظنية، والقطعية، فقالوا بجواز تعارض الأدلة في الأولى، بينما امتنعوا عن جواز، أو وقوعها في الثانية، وقد تمسكوا بعدة أدلة على ما ذهبوا إليه، وخلاصتها: إن ما تمسك الفرق القائلون بجواز، أو وقوع التعارض مطلقاً، تمسكوا هم به على جواز التعارض في الأدلة الظنية، وحملوه عليها، وما تمسك به الفرقة المانعة من جواز التعارض مطلقاً حملوها على الأدلة القطعية وقالوا بعدم جواز تعارض الأدلة فيها فقط.

فمثلاً ـ يقول البيضاوي ـ : (لا ترجيح في القطعيات، إذ لا تعارض بينهما، وإلا ارتفع النقيضان، أو اجتمعا)[3].

ويقول ـ تاج الدين السبكي بشرح ذلك ـ: (والحجة على ذلك ـ عدم جريان الترجيح في الظنيات ـ ان الترجيح فرع وقوع التعارض، وهو غير متصور فيها ـ في القطعيات ـ، لأنه لو وقع لزم اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما، وذلك لأن الدليل القطعي: ما يفيد العلم اليقين، فلو تعارض قطعيان لم يمكن إثبات مقتضى أحدهما دون الآخر للزوم التحكم)[4].

وفي القوانين المحكمة جاء: (وهو ـ أي التعارض ـ لا يكون في القطعيين، لاستحالة اجتماع النقيضين)[5]، وكذا في شرح العبادي على الورقات[6]، وشرح المحلي على جمع

---

(١) البرهان للكلنبوي ص ٣٩ ـ ٤٠، والابهاج مع الاسنوي ٣/١٣٢ ـ ١٣٣.
(٢) الابهاج ٣/١٣٤، والادلة المتقدمة في منع التعارض ص ٦٧ ـ ٧٢.
(٣) منهاج الأصول للبيضاوي ص ٦٩، ومع شرحي البدخشي، والاسنوي ٣/١٥١، وص ٦٧ ـ ٧٢، و ٩٣ ـ ١٠١ عندنا.
(٤) شرح الابهاج لتاج الدين ابن السبكي مع شرح نهاية السول للاسنوي ٣/١٣٩ ـ ١٤٠.
(٥) القوانين المحكمة ٢/٢٧٦.
(٦) شرح العبادي على شرح الورقات هامش إرشاد الفحول ص ١٤٧.

الجوامع[1] والتلويح للتفتازاني[2] فالذي يلاحظ هنا وفي العبارات الآتية انهم ... الباطل، من اجتماع النقيضين وارتفاعهما، وغير ذلك على تعارض القطعيين، بينما يتحقق ذلك المحذور من تحقق التعارض مطلقاً ما دام في الواقع، ومن عند الشارع الحكيم، كما تمسك بذلك الباقون.

يقول تاج الدين السبكي ـ بهذا الصدد ـ: (وقد احتج من منع من تعادل الأمارتين مطلقاً بأنه لو وقع، فإمّا أن يعمل بهما، وهو جمع بين المتنافيين، أو لا يعمل بواحد منهما، فيكون وضعهما عبثا، أو يعمل بأحدهما على التعيين، وهو ترجيح من غير مرجح، أو لا على التعيين، بل على التخيير بين المباح وغيره يقتضي ترجيح إمارة الإباحة بعينها..)[3].

فقد ظهر هنا ان ما يترتب من المفاسد في تعارض القاطعين يترتب على تعارض الأمارتين.

رأينا بالموضوع:

والذي نراه صحيحاً هو: التوفيق بين الفرق المتنازعة وذلك بحمل كلام القائلين بجواز، أو وقوع التعارض بين الأدلة الشرعية مطلقاً، أو في الأدلة الظنية، والأمارات ـ على التعارض بمعناه العام الصادق بالتنافي بين العام، والخاص، والمطلق، والمقيد، والمجمل والمبين، والظاهر، والنص، ونحو ذلك، وحمل كلام المانعين من جواز التعارض مطلقاً، أو في الأدلة القطعية فقط ـ على التعارض الخاص الذي بمعنى التناقض، أو التضاد.

والدليل على ذلك عدة أمور، هاك أهمها: ـ

الأول: يفيد ذلك كلام الإمام الشافعي (رضيّ الله عنه) المؤسس الأول لقوانين الأصول تدويناً وتبويباً، وكذلك كلام الإمام ابن خزيمة المتقدمين منهما، حيث جاء فيهما (لا يوجد ـ بإسنادين صحيحين متضادان)[4].

الثاني: إن الإمام الشافعي (رحمه الله) قد استثنى التعارض بالمعنى العام من عدم الجواز كما تقدم عرض ذلك في المسألة الثامنة[5].

---

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٥٧، وانظر أيضاً روضة الناظر وجنة المناظر ص ٢٠٨.
(٢) شرح تلويح للتفتازاني ٢/١٠٣.
(٣) شرحي الابهاج والاسنوي ٣/١٣٣ ـ ١٣٤.
(٤) راجع الابهاج ٣/١٤٦، وص ٦٠ ـ ٦١ عندنا.
(٥) راجع ص ٦٠ ـ ٦١ من هذه الرسالة.

الثالث: نصوص بعض الأصوليين في بيان توجيههم الأدلة لجواز، أو عدم جواز التعارض بين الأدلة مطلقاً.

فمثلاً - يقول عبد الرحيم الاسنوي: (التعادل بين الدليلين القطعيين ممتنع لما ستعرفه، وكذلك بين القطعي والظني، لكون القطعي مقدماً، وأما التعادل بين الأمارتين: أي الدليلين الظنيين فاتفقوا على جوازه بالنسبة إلى نفس المجتهد، واختلفوا في جوازه في نفس الأمر فمنعه الكرخي[1]، والإمام أحمد[2] كما نقله ابن الحاجب، لأنهما لو تعادلا، فإن عمل المجتهد بكل واحد منهما، لزم اجتماع المتنافيين.. الخ)[3].

فإن لزوم اجتماع المتنافيين أو لزوم العبث، أو نحو ذلك إنما يتحقق إذا كان بين الدليلين تناقض، وتضاد، أما اذا كان أحدهما عاماً، والآخر خاصاً، وعملت بالخاص، في معناه، وبالعام فيما عدا الخاص أو بالمطلق والمقيد فلا يلزم شيء مما ذكر.

ويقول صاحب القوانين: (لا شك في وجود التعارض)[4] فإنه لو لم يحمل على ما قلناه للزم الكذب، وخلاف الواقع، لأن التناقض منتفٍ بالأدلة القاطعة عن الشريعة.

كما قال سبحانه وتعالى: ﴿**ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً**﴾ المتقدم، وقد فسّر أكثر المفسرين بحمل الاختلاف الكثير على التناقض، فلو قال هؤلاء

---

(١) هو: عبيد الله أو عبد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم، الكرخي، أخذ الفقه عن أبي السعيد البردعي، عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة، عن أبيه، عن جده أبي حنيفة، انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي حازم، وعد من المجتهدين في المسائل، ولد في سنة ٢٦٠ هـ نسب إلى الكرخ، وهي قرية بنواحي العراق، ونقل المراغي أنه ينسب إلى كرخ جدا، ولد هناك ثم انتقل إلى العراق، وتفقه عليه الجصاص، والشاشي، والطبري، وغيرهم، له مؤلفات، منها: [شرح الجامع الصغير، وشرح الجامع الكبير] توفي ليلة النصف من شعبان سنة ٣٤٠ هـ، راجع [الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ٤٥، وطبقات الأصوليين ١/١٨٦ - ١٨٧، والاعلام للزركلي ٤/٤٣٧، وفيه «له رسالة في الأصول التي عليها مدار الفروع الحنفية]

(٢) هو: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال، الشيباني، الإمام المحدث الفقيه، ولد في بغداد سنة ١٦٤ هـ بعد أن انتقلت به أمه من «مرو» وهو في بطنها، وطلب الحديث في السادسة عشرة من عمره. رحل إلى الكوفة، والبصرة، ومكة، والشام، والمغرب، والجزائر، والفارس، وغيرها، أخذ العلم عن سفيان بن عيينة، وإبراهيم بن سعد، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن المهدي وللشافعي فضل كبير في تكوين شخصيته، وحضر دروس الشافعي في الأصول مدة سنتين فأكثر في بغداد، ويقول: «خرجت من بغداد، وما خلفت فيها أفقه، ولا أورع، ولا أزهد، ولا أعلم من ابن حنبل» وقد أبتلي وحبس، وضرب لمعارضته القول بخلق القرآن، توفي سنة ٢٤١ هـ، ودفن بمقبرة باب ضرب، له مذهب وتلاميذ وكتب مشهورة، راجع: [طبقات الأصوليين ١/١٤٩ - ١٥٥، والاعلام ١/١٩٣، وابن خلكان ١/١٧ - ٢٠].

(٣) راجع: شرح الاسنوي مع الابهاج على المنهاج ٣/١٣٢ - ١٣٣.

(٤) القوانين المحكمة ٢/٢٧٨، ٢٨٢.

الأصوليون ـ أو حملنا قولهم ـ على التعارض بمعنى التناقض، لكان قولهم ذلك باطلاً لمعارضته للدليل القاطع.

الرابع: إن أكثر حجج الفرق الثلاثة الذي استدلوا به على نفي التعارض مطلقاً، أو في القطعيين، أو على جواز التعارض، ووقوعه كذلك إنما ينهض حجة، إذا كان محمولاً على ما قلنا، فمثلاً ـ لزوم العبث، وثبوت النتائج المتناقضة، ولزوم الجهل والعجز المترتبة على أدلة النافين للتعارض[1] إنما تتحقق إذا ما حملنا التعارض على التناقض.

ومن الطرف الآخر فأكثر أدلة القائلين بجواز التعارض لا يفيد إثبات التعارض إلا إذا حملناه على معناه العام، ويدل على ذلك أيضاً أن الفرق الثلاثة متفقة على تنزيه الأدلة الشرعية عن التناقض والتضاد.

الخامس: أن قوله تعالى: ﴿**ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً**﴾ المتقدم يدل بمنطوقه على نفي التعارض بمعنى التناقض، ويدل بمفهومه على ثبوت التعارض بمعناه العام؛ لأن الآية تشير إلى قياس استثنائي[2] تقديره:

لو كان القرآن من عند غير الله لوجد فيه الاختلاف الكثير والتناقض لكنه ليس فيه الاختلاف الكثير والتناقض فثبت أنه من عند الله، ومفهومه الاختلاف القليل موجود وهو لا ينافي كونه من عند الله، والتعارض بمعناه العام الشامل للتنافي بين العام والخاص والمطلق والمقيّد داخل تحت الاختلاف القليل؛ لأنه غير التناقض، هذا وقد حاول الشيخ بخيت المطيعي[3] التوفيق بين الفرق المتنازعة بحمل كلام القائلين بالتعارض على التعارض

(١) راجع الأدلة الأول والثاني والثالث والرابع للفرقة النافين للتعارض.

(٢) القياس: قول مؤلف من قضيتين فصاعداً يكتسب من التصديق به التصديق بقضية أخرى، ولو في الادعاء ظاهراً، ويقسم إلى الاستثنائي والاقتراني فالأول: ما اشتمل على مادة النتيجة وصورتها معاً أو صورة نقيضها نحو: كلما كان العالم متغيراً كان حادثاً لكنه متغير فهو حادث والثاني: ما اشتمل على مادتها فقط كقولنا: العالم حادث، لأنه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث راجع [البرهان للكلنبوي ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦ وص ٣٠٣ ـ ٣٠٤].

(٣) هو: الشيخ محمد بخيت المطيعي، المصري، الحنفي، ولد سنة ١٢٧١ هـ في بلدة المطيعية من أعمال أسيوط، من عائلة درجت على العلم، وخدمة الدين، أخذ يتلقى العلم عن أكابر علماء الأزهر، مثل الشيخ الحلواني، وعبد الرحمن البحراوي، والشيخ الدمنهوري، وعبد الرحمن الشربيني، والسيد جمال الدين الأفغاني وغيرهم، وتعمق في أكثر العلوم لا سيما الفقه، وأصوله، والتفسير، والتوحيد، والمنطق، وتقلد منصب القضاء وعدة مناصب عالية في مختلف مدن مصر، وتخرج على يديه شيوخ مثل الشيخ الظواهري، والشيخ المراغي، وغيرهما، وله تأليفات كثيرة، ومفيدة، منها: «القول المفيد في علم التوحيد، وسلم الوصول شرح نهاية السول للاسنوي، والبدر الساطع، على مقدمة جمع الجوامع». توفي سنة ١٣٥٤ هـ، راجع: [طبقات الأصوليين ١٨١/٣ ـ ١٨٧، والاعلام ٢٧٤/٦].

الصوري، وحمل القائلين بنفي ذلك على نفي التعارض الحقيقي وفي نفس الأمر[1] وهذا توجيه وجيه لو وافقه الواقع ونصوص الفقهاء والأصوليين، لكن الواقع ليس معه، كما ان عبارات الأصوليين تخالفه، أما الواقع فلأن التعارض بمعناه العام موجود في نفس الأمر؛ لأن كتب الأحاديث والخلاف مليئة بالأمثلة المتعارض فيها العام والخاصّ والمطلق والمقيّد والناسخ والمنسوخ وغيرها وكما يأتي في موضعها، وأما نصوص الأصوليين فكثيرة جداً.

يقول ابن السبكي: «يمتنع تعادل القاطعين وكذا الأمارتين في نفس الأمر على الصحيح» ويقول المحلّي بصدد شرحه: «أما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعاً. فإن توهم التعادل: أي وقع في وهم المجتهد: أي ذهنه تعادل الأمارتين في نفس الأمر بناء على جوازه»[2].

وبهذا انتهى الكلام عن المبحث الأول، ولله الحمد أولاً وآخراً.

---

(١) راجع سلم الوصول شرح نهاية السول على منهاج الأصول للشيخ بخيت المطيعي ٤/٤٣٢ ـ ٤٣٦.

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشيتي البناني، والشربيني ٢/٣٥٧ ـ ٣٦١، وانظر أيضاً شرح الكوكب المنير ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧، وشرح التوضيح ٢/٣٠٤، والتلويح ٢/١٠٣ ـ ١٠٤، وشرح الابهاج، مع شرح الاسنوي ٣/١٣٢ ـ ١٣٣، وحاشية الموازين هامش القوانين المحكمة ٢/٢٨٢.
وجاء فيها: «وأنت بعد التأمل في كلام القوم، واستدلالاتهم، واستدلال القائلين بعدم الجواز، والوقوع تحكم بضعف ما يظهر للمصنف ـ يعني: صاحب القوانين ـ من أن نزاعهم في التعادل بالنسبة إلى اعتقاد المجتهد، ومما يشهد على أن نزاعهم في تعادل الدليلين في نفس الأمر تصريح غير واحد من الأعيان».

المبحث الثاني

الترجيح لغة، وشريعة

المطلب الأول
معنى الترجيح لغة، واصطلاحاً:

معنى الترجيح لغة:

الترجيح مصدر باب التفعيل من رجّح يرجح ترجيحاً، وتدور مادة «رجح» حول الميلان، والثقل، والميلان من الثقل.

تقول: رجح الميزان -بتثليث الجيم أعطاه راجحاً، ترجحت به الأرجوحة: مالت)[1].

وجاء في لسان العرب (رجح الشيء بيده: وزنه، ونظر ما ثقله، وأرجح الميزان: أي أثقله حتى مال، ورجح في مجلسه فلم يخف)[2] ومن هذا المعنى يقال للحليم: الثقيل، فيصفون الحلم به، كما يصفون ضده بالخفة، ومنه جاء قوله ﷺ - لجويرية[3] أم المؤمنين - رضيَ اللَّه عنها - (لقد قلتُ بعدك كلمات، لو وزنَّ لرجحن بما قلت: سبحان اللَّه عدد ما خلق اللَّه، سبحان اللَّه رضاء نفسه، سبحان اللَّه زنة عرشه، سبحان اللَّه مداد كلماته)[4].

---

(١) قاموس المحيط ج ١/ بلا رقم صفحة.

(٢) لسان العرب ١/١١٢٥-١١٢٦.

(٣) هي: جويرية بنت الحارث، اسمها برة، فغيرها الرسول ﷺ، وتزوجها في سنة خمس، أو ست من الهجرة، وهي من سبايا بني المصطلق، توفيت سنة ٥٦ هـ انظر (الاصابة ٤/ ٢٦٥ والاستيعاب ٤/٢٥٨ هامش الاصابة).

(٤) رواه الإمام أحمد، ومسلم، وأبو داود، وغيرهم، ولفظ الإمام مسلم عن ابن عباس، عن جويرية، أن النبي ﷺ خرجت من عندها بكرة حين صلى الصبح، وهي في مسجدها، ثم رجع بعد أن أضحى، وهي جالسة، فقال [ما زلت على الحال التي فارقتك عليها؟ قالت: نعم، قال النبي: [لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت، لوزنتهن، سبحان اللّه وبحمده عدد خلقه، ورضاء نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته] راجع في ذلك: [صحيح مسلم ٢/٣١٨، وبشرح النووي هامش إرشاد الساري ١٠/١٥٤ - ١٥٥، ومسند الإمام أحمد ٤/٩٧، والاذكار المنتخبة من كلام سيد الابرار للنووي ص ١٦ - ١٧].

وذكر الأصوليون أيضاً معاني استعمل فيها لفظ الترجيح منها:

أ ـ (الترجيح في اللغة: التمييل والتغليب)[1].

ب ـ (جعل الشيء راجحاً، ويقال مجازاً لاعتقاد الرجحان)[2].

ج ـ وقال المولى خسرو[3] (وهو في اللغة: إثبات الفضل في أحد جانبي المعادلة وصفاً: أي بما لا يقصد فيه المماثلة ابتداء كالحبّة في العشرة، بخلاف الدرهم فيها، ومنه: قوله ﷺ: «زن وأرجح، نحن معاشر الأنبياء هكذا نزن»[4]: (أي زد عليه فضلاً قليلاً تابعاً بمنزلة الجودة، لا قدرا يقصد بالوزن، للزوم الربا)[5] وقال البزدوي[6]: (الترجيح عبارة عن تقوية أحد المتساويين على الآخر وصفاً، فصار الترجيح بناء على المماثلة وقيام التعارض بين المماثلين)[7]. وقال السرخسي بعد تفصيل في المعنى اللغوي، وانه يكون بزيادة وصف: (فكذلك في الشريعة عبارة عن زيادة تكون وصفاً، لا أصلاً. . وإنما يكون الترجيح بما لا يصلح علة موجبة للحكم، وبيان ذلك في الشهادات)[8].

---

(١) نهاية السول للاسنوي ١٥٦/٣.

(٢) أحكام الأحكام للآمدي ٢٠٦/٤، ومشكاة الأنوار ٥٢/٣ ـ ٥٣.

(٣) هو: محمد بن فرامرز بن علي، المعروف بملا، أو المولى خسرو، عالم بفقه الحنفية، وأصولهم، رومي الأصل، توفي بقسطنطينية سنة ٨٨٥ هـ، من مؤلفاته «مرآة الأصول بشرح مرقاة الوصول ـ ط» راجع [الاعلام ٢٩/٧]، ومفتاح السعادة ٦١/٢، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٥١/٣ ـ ٥٢).

(٤) ذكر المقطع الأول «زن وأرجح» السيوطي في الجامع الصغير، ورواه الإمام أحمد وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والنسائي، وابن حبان، والطبراني، والبخاري في تأريخه، والحاكم، وغيرهم، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وقال الترمذي: حسن، صحيح، وبهذا يضعف ما ذهب إليه ابن الجوزي حيث عده من الموضوعات، راجع: (الجامع الصغير مع شرح فيض القدير ٦٥/٤ ـ ٦٦).

(٥) شرح مرآة الأصول لملا خسرو ص ٢٧١.

(٦) هو: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، فخر الإسلام البزدوي، من سكان سمرقند، ومن فقهاء ما وراء النهر، صاحب الطريقة على مذهب الإمام أبي حنيفة، ولد سنة ٤٠٠ هـ، وتوفي سنة ٤٨٢ هـ له مؤلفات منها: (المبسوط ـ خ ـ، وكنز الوصول إلى معرفة الأصول ـ ط)، وغيرهما، راجع: (مختصر طبقات الفقهاء لطاش كوبري زاده ص ٨٥ والاعلام ١٥٨/٥، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٢٦٣/١ ـ ٢٦٤، والفوائد البهية في تراجم الحنفية لمحمد بن عبد الحي اللكنوي ص ٥٢).

(٧) شرح البزدوي هامش كشف الأسرار ١١٩٨/٤، وكشف الأسرار للنسفي ٢٠٤/١، وأصول الفقه للحسامي بتعليق الحامي ص ١١٩.

(٨) أصول الفقه للسرخسي ٢٤٩/٢ ـ ٢٥٠، وأدلة التشريع المتعارضة للدكتور بدران ص ٦٣ ـ ٦٤.

الخلاصة والاستنتاج:

ويمكن أن نستنتج من هذه النصوص اللغوية والأصولية ما يلي: -

١ ـ يدور معنى (رجح) سواء كان لفظه مجرداً، أو مزيداً فيها حول الثقل، والميلان، والميلان من الثقل.

٢ ـ يظهر من كلام الأصوليين أن للترجيح استعمالات أخرى، وهي: التمييل، والتغليب، واعتقاد الرجحان، ونحو ذلك.

٣ ـ أنه كما يظهر من كلام أهل اللغة، والأصوليين ـ ان الترجيح مطلق الزيادة، والثقل بأي شيء كان.

٤ ـ ويظهر من نصوص الأصوليين من الأحناف ما يلي: -

أ ـ تخصيص معنى الترجيح بما يكون وصفاً، ولا يقاوم في المقابلة.

ب ـ قياس المعنى الاصطلاحي، والرجحان المعنوي على الرجحان الحسي، والمعنى اللغوي، وهذا قياس في اللغة.

ج ـ قياس الأدلة على الشهادات.

وستأتي مناقشة هذه الأمور في الباب الثالث وخلاصتها:

عدم جواز التخصيص من غير مخصص، وجواز الترجيح بكثرة الأدلة على الصحيح، وإن القياس في اللغة رأي مرجوح. لا يقول به الحنفية، وأن قياس الأدلة على الشهادة قياس مع الفارق.

معنى الترجيح اصطلاحاً:

أ ـ نماذج من تعاريف الفقهاء للترجيح:

لقد اختلف الفقهاء في بيان المعنى الاصطلاحي، تبعاً لاختلافهم في مسائل أصولية ويمكن تلخيص هذه الاختلافات باتجاهات ثلاثة:

الاتجاه الأول: ذهب الجمهور من الحنفية، والشافعية، وبعض الحنابلة، والجعفرية إلى أن الترجيح من فعل المجتهد فعرفوه بتعاريف متقاربة: -

أ ـ عرفه البخاري ـ وهو لكثير من الحنفية ـ «بأنه إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة»[1]، وقريب منه تعريف الملا خسرو[2].

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ١١٩٨/٤.

(٢) مرآة الأصول لملا خسرو ص ٢٧١.

ب ـ عرفه الرازي «بأنه: تقوية أحد الطريقين، ليعلم الأقوى فيعمل به، ويطرح الآخر»[1] وقريب منه تعريف الأرموي وابن السبكي، والشوكاني[2].

ج ـ عرفه التبريزي الشيعي «بأنه: تقديم أحد المتعارضين على الآخر في العمل، لمزية له عليه، بوجه من الوجوه، بحيث لم تكن تلك المزية ملغاة ألغاها الشارع، ولم تبلغ درجة الاعتبار، ولم تكن موهناً للطرف الآخر»[3].

الاتجاه الثاني: ان الترجيح صفة الأدلة، وإلى هذا ذهب بعض الشافعية، ومنهم: الآمدي[4] وبعض الحنابلة ومنهم: ابن مفلح[5] وبعض المالكية، ومنهم: ابن الحاجب، وبعض الحنفية، ومنهم: البزدوي، وبعض الشيعة، ومنهم صاحب القوانين، فلهذا عرفوه بتعاريف متقاربة وهذه بعض منها: ـ

أ ـ عرفه الآمدي «بأنه اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر»[6].

ب ـ عرفه ابن الحاجب، «بأنه اقتران الأمارة بما يقوى به على معارضها»[7].

جـ ـ عرفه البزدوي «بأنه: فضل أحد المتساويين على الآخر وصفاً»[8]. وهناك تعاريف أخرى ترجع إلى ما ذكرناه[9].

الاتجاه الثالث: الجمع بين الاصطلاحين، وسلكه عبد العزيز البخاري الحنفي،

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٧٣، نقلاً عن الإمام الرازي، والأدلة المتعارضة ص ٦٣ ـ ٦٤، وانظر شرح الابهاج لابن السبكي ٣/١٣٨ ـ ١٣٩ مع شرح الاسنوي.

(٢) المصدر الأول، والبرهان لإمام الحرمين لوحة ١٣٩، وشرح المحلي ٢/٣٦٠ ـ ٣٦١.

(٣) مشكاة المصابيح ص ٧٣ ـ ٧٤.

(٤) هو: علي بن محمد بن سالم سيف الدين الآمدي، وليّ، باحث، أصله من (آمد ـ ديار بكر) وهي مدينة في شمال العراق، ولد بها سنة ٥٥١ هـ، وتوفي سنة ٦٣١، من مؤلفاته: (الأحكام في أصول الأحكام ـ أربعة أجزاء ـ ط) راجع: (طبقات الأصوليين ٢/٥٧، والاعلام ٤/١٥٣).

(٥) ابن مفلح: محمد بن مفلح بن محمد شمس الدين المقدسي، أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد بن حنبل، ولد ونشأ في بيت المقدس سنة ٧٠٨ هـ، وتوفي بدمشق سنة ٧٦٢ هـ، له مؤلفات، منها: (أصول الفقه) (الأعلام ٧/٣٢٧)، وطبقات الأصوليين للمراغي ٢/٥٧ ـ ٥٨).

(٦) الأحكام للآمدي ٤/٢٠٦، والاسنوي ٣/١٣٩.

(٧) شرح عضد الدين على مختصر ابن الحاجب ٢/٣٠٩.

(٨) شرح البزدوي هامش كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٤/١١٩٨.

(٩) راجع كشف الأسرار للنسفي ١/٢٠٤، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٣٧٣.

وابن أمير الحاج[1]، والتفتازاني، وغيرهم[2].

مناقشة التعاريف:

أما التعريف الأول: وهو لعبد العزيز البخاري الحنفي ـ، فيناقش ـ أولاً ـ بأن الدليل عند الأكثر يختص بالقطعي، فيخرج به ترجيح إحدى الأمارتين على الأخرى، وترجيح القطعي على الظني، ويمكن أن يجاب عنه بأن الأصح ـ كما يأتي في المبحث الثالث ـ أنه يطلق على الظني، والقطعي، فيسقط الاعتراض.

ولأجل التخلص من هذا قال الآمدي ومن نحا نحوه: «الترجيح: اقتران الأمارة.. الخ» بل، وأحسن منه ما ذكره الإمام الرازي من أن «الترجيح: تقوية أحد الطريقين»[3].

وثانياً: بأنه ترك ذكر المجتهد في التعريف، مع أنه من أهم أركان الترجيح، فلو قال: (اظهار المجتهد قوة لأحد الدليلين الخ) لكان أحسن، لأنه على هذا يدخل في التعريف تقديم أحد الدليلين، ولو لم يكن المقدم مجتهداً، ومن أهل الترجيح، مع انه لا يسمى ذلك ترجيحاً عند الأصوليين، ولا اعتداد عندهم بمثل هذا التقديم في ابتناء الأحكام الشرعية عليه[4].

وثالثاً: بأن قوله: «لا تكون حجة معارضة»، وهو: معنى قول بعضهم: «تكون وصفاً»، أو «بما لا يستقل حجة لو انفرد»، ويخرج من التعريف بهذا القيد عدة أمور، منها: ـ

أ ـ الترجيح بكثرة الأدلة.

ب ـ الترجيح بكثرة الروايات، وكثرة الطرق.

ج ـ الترجيح بموافقة أحد الدليلين المتعارضين من الكتاب للسنة.

د ـ الترجيح بموافقة أحد المتعارضين من السنة للكتاب.

هـ ـ ترجيح أحد المتعارضين، من الكتاب، أو السنة بموافقة القياس، ونحو ذلك[5].

---

(١) هو: محمد بن محمد فقيه من علماء الحنفية مشهور بابن أمير الحاج، ولد سنة ٨٢٥ هـ، وتوفي ٨٧٩ هـ، من مؤلفاته: «التقرير والتحبير ـ ط ـ» ثلاث مجلدات في الأصول، راجع: (أعلام النبلاء ٥/٢٨٥، وأعلام الزركلي ٧/٢٧٨، وطبقات الأصوليين ٣/٤٧).

(٢) التلويح للتفتازاني ٢/١٠٢ ـ ١٠٣، والتقرير والتحبير ٣/٣ ـ ٤.

(٣) راجع الأحكام للامدي ٤/٢٠٦، وإرشاد الفحول للشوكاني نقلاً عن الإمام الرازي ص ٢٧٣.

(٤) شرح الاسنوي على منهاج الأصول ١/٤٩.

(٥) أصول الفقه للسرخسي ٢/٢٤٩ ـ ٢٥١، و ٢٦٤ ـ ٢٦٥، ومشكاة الأنوار ٣/٥٢ ـ ٥٣.

وسيأتي ـ إن شاء اللّه ـ في الباب الثالث أن هذه ترجيحات صحيحة فإخراج هذه الترجيحات يخل بكون التعريف جامعاً لأفراده، ولشرائط صحته.

ويناقش رابعاً: بأنه يرد عليه ان التعريف خالٍ عن الاشارة إلى ثمرة الترجيح، أو الغاية منه، كما قال بعضهم: «ليعمل به»، ونحو ذلك[1]، فإن اشتمال التعريف على العلل الأربعة من المستحسنات[2].

وأمّا **التعريف الثاني**: وهو للإمام الرازي ـ، فيناقش من عدة أوجه: ـ

الأول: انه ترك ذكر المجتهد كما تقدم قبل قليل.

الثاني: قوله: «ليعلم الأقوى» قيد زائد، لا حاجة إليه، لأن المجتهد لو لم يعلم أنه أقوى، لَا يقدمه على معارضه الآخر، ومن شرائط جودة التعريف، أن يصان عن الحشو، والزوائد.

الثالث: جعل التقوية جنساً لتعريف الترجيح، فيرد عليه، أن الترجيح من فعل المجتهد وتقوية الدليل: أي جعله حجة قوية، من فعل الشارع فبينهما تنافٍ، وقد تقرر في علم الميزان أنه ينبغي أن يكون جنس التعريف مع الفصول، والقيود التي بعدها، والمعرّف متساويين، ويكون الجنس بوحده أعم من المعرَّف، وإلا لا يكون التعريف جامعاً، ولا حاوياً لشرائط الصحة، وأما التعريف بالمتباين فلا يجوز قطعاً[3].

ويمكن أن يجاب بأن المراد من «التقوية» بيان، أو اظهار قوته، وحينئذٍ يندفع الإشكال ـ لكن يرد عليه من طرف آخر أن استعمال التقوية في بيان، أو إظهار القوة، مجاز، واستعمال المجاز من غير قرينة معينة للمراد غير مستساغ، ولا سيما في التعاريف، فالأحسن

---

(١) راجع التعريفات المتقدمة، وإرشاد الفحول ص ٢٧٣، والأحكام للآمدي ٢٠٦/٤، والمنهاج بشرحي الاسنوي، والابهاج لابن السبكي ١٣٨/٣ ـ ١٣٩.

(٢) العلة: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً مؤثراً فيه، أو هو: ما يجب الحكم به معه، وهي على قسمين، الأول، ما يتقوم به الماهية من أجزائها، ويسمى علة الماهية، والثاني ـ ما يتوقف عليه اتصاف الماهية المقومة بأجزائها بالوجود الخارجي، ويسمى علة الوجود، وعلة الماهية، أما أن يجب بها وجود المعلول بالقوة، وهي (العلة المادية)، وأما أن يجب بها وجوده بالفعل فهو (العلة الصورية)، وعلة الوجود، أما أن يكون مؤثراً في المعلول، وموجداً له، فهي (العلة الفاعلية)، وأما أن لا يوجد بها، بل يكون موجوداً لأجلها، فهي (العلة الغائية)، وتقسم العلة أيضا إلى (العلة التامة) وهي: تمام ما يتوقف عليه وجود الشيء، وإلى (العلة الناقصة)، وهي بخلاف ذلك (التعريفات للسيد شريف ص ١٣٤ ـ ١٣٥، وهامش شرح ملا جامي ص ٢).

(٣) شرح الخبيص ص ٥١ ـ ٥٢، والبرهان ص ١٢٩ ـ ١٣٠، وشرح الابهاج ١٣٩/٣.

بدل هذا «إثبات الفضل، أو بيان القوة، فقد صرح بذلك محمد بن عبد العزيز الفتوحي[1]، حيث يقول: (فالترجيح، فعل المرجح، الناظر في الدليل، وهو: تقديم إحدى الأمارتين الصالحتين للإفضاء إلى معرفة الحكم، لاختصاص تلك الأمارة بقوة في الدلالة)[2].

وأما **التعريف الثالث**: وهو للتبريزي ـ فيرد عليه ما يلي:

الأول: أن فيه تطويلاً، وزيادات لا داعي إليها، فبعضها أقرب إلى الحشو، والتعريف مما يصان عن مثل ذلك، ولو كانت لغرض التوضيح.

يقول الأسنوي بصدد شرحه تعريف البيضاوي للمكروه بأنه ـ ما يمدح تاركه، ولا يذم فاعله ـ: (وأما الذم فإنه لو حذفه فقال: ما لا يتعلق بفعله، وتركه مدح، لما كان يرد عليه شيء، فهي إذاً زيادة في الحد، والحدود تصان عن الحشو والتطويل)[3].

الثاني: أن قوله «بوجه من الوجوه» يشمل كل أوجه التراجيح قوية أو ضعيفة، متفقاً عليها أو مختلفاً فيها... الخ فلا يناسب هذا التعميم قوله «بحيث لو لم تكن ملغاة الخ، فلو قال: بدل قوله (بوجه من الوجوه بحيث لو لم تكن ملغاة ألغاها الشارع): لمزية معتبرة شرعاً لكان أخصر، وأحسن.

الثالث ـ قوله: «ملغاة ألغاها الشارع» أراد بهذا القيد ـ كما قال التبريزي نفسه ـ: ان يخرج ترجيح أحد المتعارضين من الكتاب والسنة بموافقته للقياس، زاعماً هو، وأمثاله أن القياس ليس بحجة[4] وأنه ورد نصوص كثيرة من الشارع بإلغائه، وعدم استعماله في الأحكام الشرعية.

ويرد عليه ـ أولاً ـ ان الإلغاء انما تستعمل لما يكون مشروعاً في فترة ثم نسخه الشارع فإن أراد هذا فالناسخ غير موجود وانه مخالف لما ذهبوا إليه أنه غير مشروع، وأنه ليس بحجة أصلاً، و ـ ثانياً ـ بأن الشارع الحكيم أشار إليه في كتابه بقوله: «فاعتبروا يا أولي الأبصار»[5] واستعمله الرسول ﷺ في قضايا كثيرة، بحيث وصلت ألفاظها درجة الشهرة، ومعانيها درجة

---

(1) محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن إبراهيم بن رشيد الفتوحي المعروف بابن النجار، ولد سنة ٨٩٨ هـ، وتوفي سنة ٩٧٢ هـ، تولى وظيفة قاضي قضاة الحنابلة، له مؤلفات، منها: (شرح الكوكب المنير) في أصول الفقه، راجع: (الاعلام ٦/٣٣)، وطبقات الحنابلة للشطي ص ٨٧).

(2) الكوكب المنير ص ٤٢٥، و ٤٢٨، وشرح الابهاج لابن السبكي ٣/١٣٩.

(3) نهاية السول ١/٤٩.

(4) مشكاة المصابيح ص ٧٤، وإرشاد الفحول ص ١٩٩ ـ ٢٠٠، و ٢٠٤، والمستصفى ٢/٢٥٤، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/٣١٣.

(5) سورة الحشر ٥٩/٢.

التواتر القطعي، وقد أُلّف في القياسِ الشرعي، وأقيسة النبي ﷺ كتب عدة[1] فمن جملة ذلك: ما روي في الصحاح (أن رجلاً أتى النبيّ ﷺ، وسأله عن جواز قضاء النذر للميت ـ فقال ﷺ ـ في جوابه ـ: نعم: أي ذلك جائز ثم قال له: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان يجزىء عنه؟ قال: نعم، قال ﷺ ـ حجّ ـ وفي رواية ـ قال: حجّ عنه، واعتمر)[2].

وعمل به جمهور مجتهدي الصحابة، ومن بعدهم إلى يومنا هذا.

يقول المحلي بهذا الصدد: (والصحيح ان القياس حجة، لعمل كثير من الصحابة به متكرراً شائعاً، مع سكوت الباقين، الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة، ولقوله تعالى: «فاعتبروا»، والاعتبار: قياس الشيء بالشيء)[3].

فبناءً على ذلك دعوى كون القياس ملغىً من قبل الشارع: أي غير مشروع، ممنوعة، و ـ ثالثاً ـ بأن ما ورد في ذم القياس واستعماله في الأحكام الشرعية، معارض بما تقدم من فعل الرسول ﷺ والصحابة، والمجتهدين، رضي اللّه عنهم. ومن العجب أن الشيعة والظاهرية مع استعمالهم بعض أنواع القياس، مثل القياس المنصوص العلة[4]، ومع موافقتهم للجمهور في جواز الاجتهاد، وتقرير الرسول ﷺ الصحابة على الاجتهاد، والرأي عند فقدان النصّ، يخالفونهم في القياس وشرعيته مع أنه نوع من الاجتهاد المطلق.

---

(١) منها: كتاب الأقيسة لابن تيمية، وابن القيم، ومنها: أقيسة النبي المصطفى ﷺ للإمام ناصح الدين عبد الرحمن الأنصاري المعروف بابن الحنبلي المتوفى سنة ٦٣٤ هـ، ومنها: حجية القياس، رسالة دكتوراه للدكتور فاضل عبد الواحد، ومنها: نبراس العقول للأستاذ عيسى منون، وغير ذلك.

(٢) روي هذا الحديث بعدة طرق، وعدة ألفاظ منها: (أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، وقال: يا رسول اللّه، إن أبي شيخ كبير، لا يستطيع الحج، أفأحج عنه؟، وفي رواية أخرى، جاءت امرأة إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فماتت قبل أن تحج . . . الخ، وفي أخرى، أن رجلاً سأله: إن أختي نذرت أن تحج . . الخ)، وإجابة رسول اللّه ﷺ رويت أيضاً بألفاظ مختلفة، منها: أنه ﷺ قال: (فهو: أي فدين اللّه ـ أحق بالقضاء، وفي بعضها، اقضوا اللّه، فاللّه أحق بالوفاء . . . الخ) رواه الشيخان، وصاحب السنن الأربعة، والبيهقي، والطبراني، وأحمد، والشافعي، وغيرهم راجع: (نصب الراية للزيلعي ١٥٣/٣ ـ ١٥٩، وصحيح مسلم ٤٣١/١، والبخاري ٣٥٠/١، وسنن ابن ماجه ٥٥٨/١، و٩٦٩/٢ ـ ٩٧١، والدارقطني ٢٧٢/١، وسنن الترمذي ١٢٤/١، وأقيسة النبي للأنصاري ص ٧٨ ـ ٧٩، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٨٦).

(٣) شرح المحلي ٢٠٨/٢.

(٤) شرح الاسنوي والبدخشي على المنهاج ٢٣/٣ ـ ٢٥، وغاية الوصول ص ١٣٧، وشرح الابهاج ٦/٣ ـ ٧، وذلك بأن تكون علة الأصل منصوصة إما بصريح اللفظ، أو بإيمائه، كأن يقول الشارع: يحرم النبيذ كالخمر للإسكار.

و ـ رابعاً ـ بأنه يحمل الأحاديث الواردة في ذم القياس، كقوله ﷺ: «ستفترق أمتي خمساً وسبعين فرقة: أعظمها فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحلون الحرام، ويحرمون الحلال»[1].

ومثل قوله ﷺ: «تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب، وبرهة بالسنة، وبرهة بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلّوا»[2].

وكذلك الآثار الواردة في ذلك، كقول عمر بن الخطاب[3] رضيَّ اللَّه عنه: «اياكم والمكايلة قالوا: وما المكايلة؟ قال: المقايسة»[4]، وكقول ابن مسعود[5] رضي اللَّه عنه: «يذهب قراؤكم وصلحاؤكم، ويتخذ الناس رؤوساء جهالاً يقيسون الأمور بالرأي»[6] فيحمل هذا وغيره ـ على القياس الغير الجامع لشروط صحته، أو القياس عند وجود النص، كقياس إبليس حينما أمر اللَّه الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام[7] امتنع وقال: أنا أحسن منه؛ لأني خلقت من النار وهو من الطين، والنار خير من الطين، وأفضل منه، والمفضول يسجد

---

(١) راجع ملخص ابطال القياس لابن حزم ص ٦٨ ـ ٦٩، وأحكام الأحكام ٥٣/٧ ـ ٢٠٤، والمستصفى للغزالي ٢٥٨/٢ ـ ٢٥٩، وفواتح الرحموت ٣١٤/٢ ـ ٣١٦، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٨٦ ـ ٣٨٧، وأحكام الأحكام للآمدي ٣٨/٣ ـ ٣٩.

(٢) شرحي البدخشي، والاسنوي ١٨/٣ ـ ٢١، وشرح الابهاج مع الاسنوي ١٠/٣ ـ ١٤، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٨٦، وملخص ابطال القياس ص ٦٨ ـ ٦٩.

(٣) عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي، أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمير المؤمنين، صاحب الفتوحات الإسلامية، عز اللَّه الإسلام به، ولد سنة ٤٠ ق هـ، وقتل سنة ٢٣ هـ، راجع (عبقرية عمر للعقاد، وعمر بن الخطاب قاضياً ومجتهداً، والاعلام ٢٠٣/٥ ـ ٢٠٤، والاصابة ٥١٨/٢ ـ ٥١٩ والاستيعاب ٤٥٨/٢، والخصائص ص ٥١ ـ ٥٦).

(٤) الانموذج للدكتور فاضل عبد الواحد ص ١١٠ ـ ١١١، ومصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف ص ٣٨ ـ ٤٠، والمستصفى ٢٤٧/٢، والقرطبي ١٧١/٧ ـ ١٧٣، و ٢٢٩/١٥، وسنن الدارمي ٤٥/١، والابهاج بشرح المنهاج ١٠/٣ ـ ١١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٨٦.

(٥) هو: عبد اللَّه بن مسعود، أبو عبد الرحمن، الهذلي، أحد العبادلة، لازم النبي ﷺ، وحدث عنه كثيراً، آخى النبي ﷺ بينه وبين أنس، توفي سنة ٣٢ أو ٣٣ هـ بالمدينة، ودفن بالبقيع، شهد بدراً والمشاهد كلها، وهاجر الهجرتين، وصلى إلى القبلتين، وشهد له الرسول بالجنة مع العشرة المبشرين بها، قال النبي ﷺ: «من سره أن يقرأ القرآن غضاً كما نزل فليقرأ بقراءة ابن أم عبد» راجع: (الاصابة ٣٦٨/٢ ـ ٣٧٠، والاستيعاب بهامشها ٣١٦/٢ ـ ٣٢٤).

(٦) الانموذج للدكتور فاضل عبد الواحد ص ١١٠ ـ ١١١.

(٧) آدم عليه السلام، هو: أبو الإنسان، وهو أول من عمر الأرض من الإنسان، وخليفة اللَّه، وواحد من الأنبياء والمرسلين، ورد ذكره في القرآن الكريم عدة مرات منها: قوله تعالى: «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجد الملائكة كلهم»، وقوله تعالى: (ان مثل عيسى عند اللَّه كمثل آدم، خلقه من تراب، ثم قال له: كن، فيكون).

للفاضل، دون العكس، وقد ذكر الله هذه القصة في معرض الذم فقال: **﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون، إلا إبليس، استكبر وكان من الكافرين، قلنا: يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي؟، أستكبرت، أم كنت من العالين؟، قال: أنا خير منه خلقتني من نار، وخلقته من طين﴾**[1].

قال القرطبي: فضَّل النار على الطين، وهذا جهل منه، لأن الجواهر متجانسة، فقاس فأخطأ القياس)[2].

وقال الإمام الغزالي ـ بهذا الصدد ـ: (وقد أدرك إبليس في هذا ميزانين: إذ علل منع السجود بكونه خيراً منه، ثم أثبت الخيرية بأنه خلق من نارٍ، وإذا صرح بجميع أجزاء حجته، وجد ميزانه مستقيم التركيب، لكن فاسد المادة، وكمال صورته أن يقول:

ما خلق من نار خير، والخير لا يسجد، فأنا إذاً لا أسجد، فكلا أصلي هذا القياس ممنوع، لأنه غير معلوم، والعلوم الخفية توزن بالعلوم الجلية، وما ذكره غير جلي، ولا مسلم، إذ نقول له: لا نسلم أنك خير منه، وهذا منع الأصل الأول، والآخر أنا لا نسلم ان الخير لا يلزمه السجود، لأن اللزوم والاستحقاق بالأمر، لا بالخيرية، لكن ترك إبليس الدلالة على الأصل الثاني، وهو أن اللزوم والاستحقاق بالأمر لا بالخيرية، واشتغل بإقامة الدليل على انه خير»[3].

أو يحمل على قياس صدر ممن ليس أهلاً له، أو يفتي، ويجتهد، ويقيس على حسب هواه، أو على قياس يؤدي إلى تحريم حلال، أو تحليل حرام، أو على ترك الكتاب والسنة للقياس أو تأويلهما لموافقته، ويحمل ما تقدم من الأمر به، وتقرير الرسول ﷺ، وفعل الصحابة له على القياس الصحيح المستجمع للشروط وذلك جمعاً بين أدلة الطرفين،

---

(١) سورة ص ٣٨/٧٤ ـ ٧٨.

(٢) التفسير الجامع لأحكام القرآن ٧/١٧١ ـ ١٣، و ١٥/٢٢٩، وجاء فيه: «قال ابن عباس والحسن وابن سيرين: أول من قاس إبليس فأخطأ القياس، فمن قاس الدين برأيه قرنه الله مع إبليس».

(٣) راجع القسطاس المستقيم للإمام الغزالي ص ٤٧ ـ ٤٨، ثم يبين بأسلوب آخر فساد هذا القياس. ويرجعه إلى مقدمتين أخريين وهما قوله: المنسوب إلى الخير خير، وأنا منسوب إلى الخير، ثم يبطل كلاً منهما، وحاصله: لا نسلم أن المنسوب إلى الخير خير، فيجوز أن يكون الحديد خيراً من الزجاج، ويصنع من الزجاج ما هو خير من المتخذ من الحديد، فإن ابرهيم (ع) كان مخلوقاً من (آزر). وهو كافر، مع أنه خير من ولد نوح (ع)، وهو نبي، وكذلك لا نسلم أن النار خير، بل الطين خير، لأنه من التراب والماء، وبامتزاجهما قوام الحيوان والنبات، وأما النار فمفسدة ومهلكة للجميع، ثم قال: فهذه الموازين صحيحة الصورة، فاسدة المادة، فهي «كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، ووجد الله عنده، فوفاه حسابه» اهـ بتصرف.

وأعمالهما ـ بلا شك ـ أولى من العمل بأحد الطرفين، وإهدار الطرف الآخر، والله أعلم.

ومن أمثلة ذلك: تعارضت الرواية في صلاة الكسوف، فبعضها أنها كبقية الصلوات بركوع وسجدتين، وبعضها بركوعين وسجدتين[1].

فقد رجح الإمام الشافعي رضيً الله عنه الرواية الأولى، الموافقة للصلاة الأخرى، لموافقتها للقياس عليها، وقال الحنفية: تعارضت الروايتان فتركناهما إلى العمل بالقياس[2] والمآل واحد، وسيأتي تفصيله في حكم التعارض.

الاعتراض الرابع : قوله «ولم تبلغ درجة الاعتبار» يرد عليه ما تقدم في مناقشة التعريف الأول على قوله «لا تكون حجة معارضة» من انه يخرج به الترجيح بموافقة أحد المتعارضين لدليل آخر، وزيادة على ما تقدم يرد عليه ـ ان بين القيدين: «لم تكن ملغاة..»، و «لم تبلغ درجة الاعتبار» شبه تناقض، إذ الأدلة، أو المرجحات، أما أن تكون مقبولة، ومعتبرة من قبل الشارع كالكتاب، والسنة، ونحوهما، وأما أن تكون ملغاة، وغير مقبولة، اللهم إلا أن يؤول الثاني بأنه لم تبلغ درجة الاعتبار في عدها حجة مستقلة، وتكون تلك المزية معتبرة للترجيح، وتقوية دليل آخر به، ولكن لا تكون معتبرة، بأن تكون حجة مستقلة، وهذا فيه بعد، لا يرتكب مثله في التعاريف.

الخامس : يرد على قوله: «تقديم أحد المتعارضين ـ في العمل» يفهم أن الترجيح تقديم في العمل فقط بل الترجيح بيان مزية أحد الدليلين على الآخر، والعمل ثمرته، وشيء آخر يكون الترجيح بالفعل وهو يكون بتقديم أحد المتعارضين على الآخر في العمل، ويكون بالقول، كأن يبين أن العمل به أولى، أو يفتي به، أو يؤلف بينهما، أو نحو ذلك، فالتقديم في العمل فقط يخرج التقديم القولي، فيكون قاصراً عن أداء أوجه الترجيح تماماً، فيصبح التعريف به غير جامع لجميع الأفراد.

السادس : قوله «ولم تكن موهناً للطرف الآخر» أراد بقوله هذا: أن لا تكون المزية في أحد المتعارضين بحيث تضعف الطرف الآخر، وتفقده الحجية والاعتبار، وذلك كما قال التبريزي: بأن تعارض خبران: عام، وخاص ويكون في العام شهرة صالحة لترجيحه على

---

(١) راجع شرح الابهاج، والاسنوي ٣/١٠ ـ ١٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٨٦.

(٢) الكوكب المنير ص ٤٢٥، ومشكاة المصابيح ص ٧٣ ـ ٧٤، والتلويح مع التوضيح ٢/١٠٣ ـ ١٠٤، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٤، ومشكاة الأنوار بشرح المنار لابن نجيم ٢/١١٠ ـ ١١١.

الخاص وتكون قادحة في حجية الخاص وتخرجه عن درجة الاعتبار، فيبقى العام بلا دليل معارض[1].

ولكن يرد عليه ـ أولاً ـ ان الشهرة في أحد المتعارضين لا تفقد الحجية من الآخر، فكم من أخبار، وأحاديث تتعارض، بعضها مشهور، وبعضها آحاد فيجري بينهما التعارض، وقد يرجح المشهور بقوة السند، وقد يرجح الآحاد بقوة الدلالة، فإذا تعارض عام في خبر الآحاد، وخاص في المتواتر يجعل المتواتر مخصصاً للعام، والعام تبقى دلالته ظنية، فلا يخرج به عن الاعتبار.

نعم لو مثل بالقطعي والظني فيكون له وجه في ذلك، وذلك بناء على اشتراط المساواة بين المتعارضين ولكن هذا أيضاً غير مسلم، كما يأتي في مكانه، فإن ما صححناه ان القطعي والظني يتعارضان وأن القطعي هو المعارض الراجح على الظني، فلو ترك هذا القيد لكان أحسن، والله أعلم.

وأما **التعريف الرابع** : وهو للآمدي فإنه مع وجازته خال عن أكثر هذه الاعتراضات وجامع لأفراد التعريف ومانع عن دخول الأغبار، لكن يرد عليه ـ أولاً ـ أن كلمة (الاقتران) الواردة جنساً للتعريف هو وصف للدليل، والترجيح على الأصح فعل المرجح[2] كما تقدم، وثانياً ـ أن الامارة لا تشمل التعارض في القطعيين، أو القطعي والظني، وهذان الاعتراضان بالنسبة للواقع والصحيح من الآراء العامة عند المقارنة، وإلا فالقيدان يمثلان وجهة نظره حيث يرى ان الترجيح وصف للدليل الراجح، وان التعارض لا يوجد في القطعيين، وـ ثالثاً ـ قوله: «بما يقوى به» كلمة عامة تشمل جميع أنواع المرجحات، القوية، والضعيفة، والصحيحة، وغير الصحيحة، وبه يكون التعريف غير مانع، فلو قال: «بما يقوى به ـ وهو صحيح» أو «وبمزية معتبرة» أو نحو ذلك لكان أولى.

وأما **التعريف الخامس** : وهو للبزدوي فيرد عليه ما يأتي : ـ

الأول : ان (الفضل) من خصائص الدليل، لا من فعل المرجح كما تقدم.

الثاني : ترك قيد المتعارضين، وهو مخل بكون التعريف جامعاً، ومشتملاً، على جميع أركانه.

الثالث : «ذكر المتساويين، فيرد على هذا أن إثبات الفضل ينافي القول بتساويهما كما تقدم.

---

(١) مشكاة المصابيح ص ٧٣ ـ ٧٤.

(٢) شرح الاسنوي مع الابهاج ١٣٨/٣ ـ ١٣٩.

الثاني : ترك قيد المتعارضين، وهو مخل بكون التعريف جامعاً، ومشتملاً، على جميع أركانه.

الثالث : «ذكر المتساويين، فيرد على هذا ان إثبات الفضل ينافي القول بتساويهما كما تقدم.

الرابع : قوله «وصفاً» خرج أوجه كثيرة من الترجيحات الصحيحة فلو تركه لكان أولى.

وأما التعريف السادس : وهو لابن الحاجب ـ فيناقش من عدة جوانب خلاصتها: ـ

الأول : يرد على قوله «اقتران» ما تقدم في تعريف الآمدي.

الثاني : «أحد الصالحين للدلالة» به يدخل التعارض بين القطعيين والظنيين والطريقين والوجهين، لكن يرد عليه أن مذهبه لا تعارض بين القطعيات فيخالف تعريفه رأيه.

الثالث: قوله «بما يوجب العمل به» وهذا انما يتحقق اذا كان الفضل أو المزية مرجحة قطعية وهذا قليل جداً، ويخرج به المرجحات الظنية وهي جل المرجحات الموجودة والمتداولة على ألسن الأصوليين فيرد عليه أن التعريف يكون غير جامع لأكثر أفراده؛ وذلك لأن المرجح التي لا يوجب العمل بالدليل الموجود فيه ذلك.

فمثلاً : إن بين قولي النبي ﷺ : «فر من المجذوم»، الحديث المتقدم، و «لا يوردن ـ وفي رواية، لا يورد ـ ممرض على مصح»[1] تعارضاً، من حيث إن الأول يفهم وجود العدوى، والثاني ينفيها، لكن يوجد في الأول مرجح ظني يصلح لترجيحه به على الآخر، وهو أنه ورد فيه الأمر، وهو بظاهره للوجوب، وانه فيه تشبيه المصاب بالجذام بالأسد، والحيوان المفترس، ولا يوجد هذا في الحديث الثاني، وكذلك في الحديث الثاني نفي العدوى صراحة، وأكده بأداة الاستغراق، كما في الرواية الموافقة لها «لا عدوى» المتقدمة بينما نرى بعض الفقهاء يجمعون بين الحديثين، وذلك بحمل النفي في الثاني على نفيها بطبعها، الغير المخالف لحصول الضرر عند ذلك بقدرة الله، وحمل المفهم لوجوده على الإرشاد إلى الاحتراز عما يحصل عنده الضرر بفعل الله وإرادته.

---

(١) هذا الحديث رواه الشيخان عن أبي هريرة بهذا اللفظ، وبلفظ «لا توردوا الممرض على المصح» راجع: (صحيح البخاري ٧/٢٩، وشرح العيني عليه ٢١٢/١٠، وصحيح مسلم ١٨٩/٢ ـ ١٩٠، ومع شرح الإمام النووي ٥٨/٩ ـ ٦٢، ومفتاح الصحيحين، ق ١ ص ١٢٦، وق ٢ ص٣٣، وشرح إرشاد الساري على البخاري ٤١٠/٨ ـ ٤١١، ونيل الأوطار للشوكاني ١٩٧/١ ـ ١٩٨).

يقول الامام النووي[1] «إن حديث لا عدوى، المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده، أن المرض والعاهة تعدي بطبعها، لا بفعل الله وأما حديث لا يورد ممرض على مصح» فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله وقدره..)[2].

ونرى بعضاً آخر منهم يرجحون الحديث الأول، ولا يعتبرون بالمرجحات في الحديث الثاني، وبعضاً آخر منهم يرجحون الثاني ولا يلتفتون إلى المرجحات الموجودة في الحديث الأول[3] فلو كان الترجيح بالمرجحات الظنية واجباً، لما كان ذلك مستساغاً لهم، فلو قال بدل قوله «بما يوجب» بما يجعل العمل به أولى، لكان أولى، لأنه يشمل الواجب، وغيره، ويشمل المرجحات القطعية، والظنية.

الرابع: ان قوله: «وإهمال الآخر» أي بما يوجب إهمال الآخر يرد عليه ـ أولاً ـ ان الترجيح لا يوجب إهمال الدليل المرجوح، وثانياً ـ ان هذا يفهم من القيد الأول، فإنه لما كان المرجح يوجب العمل بالراجح يفهم منه جلياً أنه يوجب إهمال المرجوح.

نعم: يمكن أن يراد بكل من القيدين مجتهداً بمعنى أن المجتهد لما ظنَّ ترجيح أحد المتعارضين يجب عليه العمل به وهذا صحيح. ولكن العمل كما تقدم ثمرة الترجيح، والله أعلم.

وبهذا نكتفي عن مناقشة التعاريف، والله الموفق لطريق الخير والصواب.

التعريف المختار:

«الترجيح: تقديم المجتهد بالقول أو بالفعل أحد الطريقين المتعارضين لما فيه من مزيّة معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر».

ويجمل بنا بعد عرض التعريف أن نبدأ بشرحه مشيراً فيه إلى بعض ما تقدم من مناقشة التعاريف السابقة.

قولنا: (تقديم) هو جنس للتعريف أو كالجنس، واختياره جنساً للتعريف دون غيره،

---

(١) هو: محيي الدين بن مرّي أبي زكريا، النووي الشافعي، ولد سنة ٦٣١ هـ بنوى قرية من قرى حوران من بلاد سوريا كان ذا تصانيف مفيدة مباركة، منقحاً لمذهب الشافعي، ومحققاً له، من مؤلفاته: (المجموع، شرح المهذب، وشرح صحيح مسلم، ورياض الصالحين)، توفي سنة ٦٧٦ هـ، راجع: (طبقات الأصوليين ٢/٨١ ـ ٨٢، وطبقات ابن هداية الله الجوري ص ٢٣٥، والاعلام ٩/١٨٤ ـ ١٨٥).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٩/٥٨ ـ ٦٢.

(٣) راجع شرح إرشاد الساري ٨/٤١٠ ـ ٤١٤، وشرح فتح الباري ١٠/١٣٢ ـ ٢٠٨، وشرح العيني ١٠/١٦٨ ـ ٢٠٨ وشرح النووي ٨/٥٨ ـ ٦٦.

لأن التقديم فعل المجتهد، وكذلك الترجيح فعله، دون ما ذكروه من التقوية والتغليب ونحوهما فإن ذلك كله من فعل الشارع فلا تتم المساواة بين المحدود، وجنس الحدّ، والمراد بالتقديم: بيان المجتهد أن أحد المتعارضين أقوى من معارضة الآخر، وأن العمل به أولى سواء كان هذا البيان بالقول، أو بالفعل، أو بالكتابة.

٢ ــ قولنا: «المجتهد» سيأتي الكلام عليه عند الكلام على أركان الترجيح في الباب الثالث، والمراد به هنا: من كان عنده ملكة العلم، والتقوى، بحيث يقدر على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، على النهج الذي يريده الشارع، ويكون ملائماً مع روح الشريعة الإسلامية[١].

٣ ــ قولنا: «بالقول أو بالفعل» تصريح بما تقدم تفصيله وتوضيح للتقديم.

والتقديم بالقول، كأن يقول المجتهد: العمل بهذا الحديث أولى، أو نأخذ بهذا الحديث، أو نميل إلى هذا الرأي أو نحو ذلك.

مثال ذلك: ما قال الإمام الشافعي ـ رضي اللّه تعالى عنه ـ: في ترجيح حديث التغليس: أي صلاة الفجر في أول وقتها على حديث الاصفرار الآيتين: «وبهذا نأخذ، ـ: أي نقدم حديث صلاة الفجر في أول وقتها ـ لأن التغليس أولاهما بمعنى كتاب اللّه، وأثبتهما عند أهل الحديث»[٢].

ويدخل في هذا أن يفتي المجتهد بمقتضى أحد الدليلين أو إحدى الروايتين المتعارضتين.

مثال ذلك: ما روي أن أبا هريرة كان يفتي بالغسل ثلاث مرات من ولوغ الكلب، فإن ذلك ترجيح لرواية «يغسل من ولوغ الكلب ثلاثاً» المعارضة لرواية «خمساً أو سبعاً»[٣].

والتقديم بالفعل، كأن يعمل بمقتضى أحد الدليلين المتعارضين، أو أحد المحتملين المتساويين لدليل واحد.

مثال ذلك: ما روي ان ابن عمر[٤] ـ الذي روى حديث «المتبايعان بالخيار ما لم

---

(١) المستصفى للغزالي ٣٥١/٢.

(٢) راجع: مختلف الحديث للإمام الشافعي هامش الأم ٢٠٧/٧، و ٢١١ و ٢٣٦.

(٣) المغني لابن قدامة ٤٦/١، وشرح المحلي ١٣٥/٢، وشرح الإمام النووي على صحيح مسلم ٣٠٧/١ ـ ٣١٠، وجاء فيه: (ورجح الشافعي رواية السبع ـ أي الغسل سبع مرات من ولوغ الكلب ـ؛ لأنها متفق عليها.

(٤) هو: عبد اللّه بن عمر بن نفيل القرشي، ولد في سنة ٨ ق هـ، وأسلم مع أبيه وهاجر وهو ابن عشر سنين، وتوفي بمكة سنة ٧٦ هـ عن عمر ٨٧ سنة صح أنه عرض على النبي ﷺ في غزوة أحد فرده =

يتفرقا» المتقدم ، الذي يتعارض فيه احتمالان: أحدهما التفرق بالأقوال، وثانيهما التفرق بالأبدان ـ ، لمّا عقد البيع، وأراد تنجيزه، خرج من المجلس، فإن مثل ذلك يعتبر ترجيحاً للاحتمال الثاني[١].

ويدخل تحت التقديم بالفعل ما كتبه المجتهدون في كتبهم ومؤلفاتهم من تقديم دليل على آخر أو قول، أو طريق، أو وجه على معارضه، ومثل هذا أكثر من أن يحصى.

وخرج بقولنا «بالقول، أو الفعل» سكوت المجتهد على عمل مقلد مجتهد آخر فمثل ذلك لا يعتبر ترجيحاً عنده؛ إذ لو كان راجحاً عنده لكان واجباً عليه العمل به، لكنه لما لم يعمل به لم يدل على ذلك، نعم يفيد ذلك تقريره، وأنه عمل صحيح؛ لأنه ليس للمجتهد أن ينكر على مجتهد آخر إذا كان ما اجتهد فيه لا يخالفه نصّ قطعي.

مثال ذلك: ما نقل ان الإمام الشافعي رضيً اللَّه عنه لما دخل بغداد، وصلى مع الجماعة الحنفية، صلاة الصبح ـ ترك القنوت فيها[٢].

والتصريح بالقيدين «القول والفعل، والمجتهد»، غير موجودين مما في تعريف القدامى، مع أني أرى ضرورة وجودهما فيه، أما الأول فليكون توضيحاً أو بياناً للتقديم، وليخرج به سكوت مجتهدين على مقلدي غيرهم ولو في مسألة من المسائل فيكون تركه مخلاً بكون التعريف مانعاً من دخول غير المعرَّف في التعريف، وهذا من عيوب التعريف.

جاء في الكوكب المنير: «وشرطه: أي شرط الحد الصحيح أن يكون مطرداً، وهو: أي المطرد، هو: المانع والمانع، هو: الذي كلما وجد الحدّ، وجد المحدود، وأن يكون أيضاً منعكساً، وهو: الجامع الذي كلما وجد المحدود، وجد الحد»[٣].

٤ ـ (أحد الطريقين) المراد من الطريق: كل ما يوصل المكلف إلى الأحكام الشرعية، سواء كان الموصل الدليل الشرعي من الكتاب، أو السنة، أو غيرهما، من الأدلة المختلف

= النبي ﷺ، لأنه كان عمره ١٤ سنة، وأجازه في الخندق وهو ابن ١٥ سنة، وكان من أهل الورع، والعلم، كثير الاتباع لآثار رسول اللَّه ﷺ كان أعلم الصحابة بمناسك الحج، أفتى في الإسلام ٦٠ سنة، وروى عنه نافع، وجابر، وابن عباس، وعلقمة، ومسروق، وابن أبي ليلى، وغيرهم، راجع (الإصابة ٢/٣٤٧ ـ ٣٥٠ والاستيعاب ٢/٤٦١ ـ ٤٦٦).

(١) راجع: (نيل الأوطار للشوكاني ٥/٢٠٨).

(٢) راجع: (المغني لابن قدامة الحنبلي ١/١٥، وفيه «فقالت الحنفية: إنه فعلً ذلك تأدباً بإمامهم، وقالت الشافعية: تغير اجتهاده».

(٣) الكوكب المنير ص ٢٦، وراجع أيضاً: شرح المحلي على جمع الجوامع ١/١٣٣ ـ ١٣٦، وسرح الخبيص على تهذيب المنطق ص ٥١، والبرهان في المنطق ص ١٢٩ ـ ١٣١.

فيها عند القائلين به، وقد تقدم ذلك، أو كانا وجهين خرجهما إمام في المذهب، أو كان الوجهان كل واحد منهما لإمام، أو كانا قولين لإمام واحد، أو لامامين، أو كانا روايتين مختلفتين، أو احتمالين لدليل واحد، كل ذلك داخل تحت كلمة «الطريقين».

من أمثلة تعارض الوجهين: ما ذكره العلامة أبو إسحاق الشيرازي، وقال ـ بصدد بيان نواقض الوضوء بخروج شيء من القبل، أو الدبر ـ:

«وإن أفسد المخرج المعتاد، وانفتح دون المعدة مخرج فيه، ففيه وجهان: أحدهما لا ينتقض ـ به الوضوء ـ، لأنه ليس بفرج، والثاني ينتقض لأنه سبيل للحدث، فأشبه الفرج»(١).

ومثال تعارض القولين: ما ذكره أيضاً في مبحث الاستنجاء فقال: «وان خرجت منه ـ اي من المخرج ـ حصاة أو دود، لا رطوبة معها، ففيه قولان: أحدهما يجب منه الاستنجاء، لأنهما لا تخلو ـ أي غالباً، أو عادة ـ من رطوبة، والثاني لا يجب، وهو الأصح، لأنه خارج من غير رطوبة، فأشبه الريح»(٢).

ومثال تعارض الروايتين: ما ذكره ابن الهمام ـ بصدد السهو عن القنوت في الوتر فقال: (روي عن أبي حنيفة(٣) أنه لو سها عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال لا يقنت، ولو تذكر في الركوع، فعنه روايتان: إحداهما لا يقنت، والأخرى يعود إلى القيام، فيقنت، ـ ونقل عن الخلاصة بعد ذلك انه في رواية ـ يعود، ويقنت ولا يعيد الركوع، وعليه السهو قنت أو لم يقنت. . »(٤).

ودخل في قولنا: «الطريقين» أيضاً الأدلة المتعارضة مطلقاً سواء كانت عقلية، أو نقلية، قطعية، أو ظنية، والتعبير به أولى من التعبير بالدليلين، أو الامارتين، لشموله لما ذكرنا، بخلاف التعبير بالدليلين، فإنه يخرج تقديم إحدى الأمارتين على القول بتخصيص

---

(١) المهذب للشيرازي ١/٢٤ و٣٢، وفيه «فإن أحدث، وأجنب ففيه ثلاثة أوجه».
(٢) المصدر السابق ص ١٢٧، وانظر أيضاً ص ٢٧ و ٢٨.
(٣) هو: النعمان بن ثابت بن زوطي، الكوفي، الفارسي، يتصل نسبه بالملك العادل «أنوشيروان»، ولد في عصر الصحابة سنة ٨٠ هـ، لا اختلاف في أنه لقي جماعة من الصحابة، كأنس، وعامر، وعبد الله، وسهل. . . الخ أول من ألّف، وبرع في الفقه، ونشأ في زمن التابعين، لقد ألف في مناقبه كتب كثيرة منها: (الخيرات الحسان) لابن حجر الهيثمي، و(أبو حنيفة) لأبي زهرة قال الإمام مالك: فيه: ـ لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهباً، لقام بحجته». راجع في ترجمته: (مختصر طبقات طاش كوبري زاده ص ١١ ـ ١٤، وتاريخ الخطيب البغدادي ١٣/٣٥٢ وما بعدها، والنكت الطريفة ص ٩٠ ـ ٩٢، ومناقبه لابن البزازي ١/١٢١، وطبقات الأصوليين للمراغي ١/١٠١ ـ ١٠٥).
(٤) فتح القدير بشرح الهداية ١/٣٠٥.

الدليل بالقطعي، كما أنه لا يشمل تعارض الوجهين، أو القولين، أو الروايتين من المجتهدين، وترجيح واحد منهما على الآخر من قبل المخرجين والمرجحين في المذهب، فيكون التعريف غير جامع لأفراده، وكذلك التعبير بالأمارتين يخرج به التعارض بين القطعيين، والقطعي والظني، فلا يكون التعريف به جامعاً لأفراده، وهو أحسن أيضاً من أن تقول: «تقوية أحد الدليلين، أو الأمارتين، أو الوجهين، لأنه أخصر، ولأنه على هذا لا يشمل التعارض بين الوجهين، والطريقين، ولأنه لا يحمل في طياته كلمة «أو» المفيدة للترديد والله أعلم.

هذا وقد ترك هذا القيد الذي يفيد تقديم أحد الوجهين أو الطريقين... الخ في التعريف كثير من الأصوليين مع أن وجوده فيه ضروري، وبدونه يصبح التعريف غير جامع لأفراده، فإن عمل الفقهاء خير شاهد على ذلك، فكثيراً ما يستعملون الترجيح لتقديم أحد الوجهين أو أحد القولين... الخ كما يطلق على هؤلاء العلماء أهل الترجيح، وأما ما قيل ان الفروع غير الأصول فلا دخل لها بالقواعد الأصولية، فهو غير سليم، لأن أدلة الفروعات الفقهية أكثرها هو القواعد الأصولية، وما يطبق عليها القواعد الأصولية إنما هي المسائل الفقهية، ولهذا يكوم الأصول بترك الأمثلة الفقهية جامدة لا تفيد الحياة العملية. هذا، وما قاله القاضي زكريا[1]: «وتعبيري بالدليل أولى من تعبيره بالطريقين» ممنوع، لما عرفت[2].

٥ ـ (المتعارضين) صفة للطريقين وتقييد لهما، وهو يشمل الدليلين اللذين بينهما تناف، وتخالف مطلقاً، وما بينهما تناقض، وتضاد، فخرج به الدليلان اللذان لا يوجد بينهما تعارض، ويبين تفضيل أحدهما على الآخر، فمثل هذا لا يسمى ترجيحاً اصطلاحاً، فلذلك لا بد من وجود هذا القيد، وتركه يكون مخلاً بكون التعريف مانعاً لأفراده، كما ان الركن الأهم في الترجيح هو التعارض، فلولاه، لما احتاج المجتهد إلى الترجيح، يؤيد ذلك ان ابن السبكي لما عرف الترجيح بأنه(تقوية أحد الطريقين) وترك هذا القيد «المتعارضين» استدرك عليه الشارح بقوله: «أي المتعارضين»[3].

ويقول القاضي عضد الدين[4] بصدد شرحه تعريف ابن الحاجب: (وقولنا: مع

---

(١) هو: زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري المصري الشافعي شيخ الإسلام، قاض، مفسر من حفاظ الحديث، ولد سنة ٨٢٣ هـ وكف بصره في أخريات حياته، تولى منصب القضاء، وتوفي سنة ٩٢٦ هـ، له تصانيف منها (غاية الوصول على لب الأصول، وشرح منهج الطلاب)، الاعلام ٣/٨٠ ـ ٨١، وطبقات الأصوليين، والكواكب السائرة ١٢/٦٢).

(٢) شرح غاية الوصول على لب الأصول للقاضي زكريا الأنصاري ص ١٤١.

(٣) الغيث الهامع ـخ ـ، وشرح المحلي ٢/٣٦٠.

(٤) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الأيجي، عالم بالأصول والمعاني العربية، من أهل =

تعارضهما، احتراز عن الصالحين اللذين لا تعارض بينهما، فإن الترجيح انما يطلب عند التعارض لا عند عدمه)[1].

ويقول صاحب الكوكب المنير: (ولا يكون ـ الترجيح ـ إلا مع وجود التعارض، فحيث انتفى التعارض، انتفى الترجيح، لأنه رفعه، لا يقع إلاّ مرتباً وجوده)[2].

هذا وقد ذكر بعض الأصوليين مكان المتعارضين «المتساويين، أو المتماثلين» ومثل هذا القيد مكان ما قلنا يعتبر مخلاً بالتعريف ـ أولاً ـ لأن ذكر التعارض ضروري كما قلنا، و ـ ثانياً ـ ان التساوي، أو المماثلة ينافي وجود الفضل، أو تقديم أحدهما لوجود الفضل، على أن تقديم أحد المتساويين ترجيح بلا مرجح.

وخرج بمجموع «أحد الدليلين المتعارضين» تقوية الدليلين بتخريج سنديهما، وبيان الفضل في كل منهما من جهة، كما خرج به تقوية أحد الدليلين ببيان الضعف في سند الآخر فإن الأول يبقى متعارضاً ويحتاج إلى تقوية أخرى، وإن الثاني يكون سالماً من المعارضة ويكون الدليل هو الذي لا ضعف فيه.

مثال الأول: ما تقدم من الروايتين المختلفتين في التشهد فإن الرواية الأولى مرجحة لأنها متفق عليها من قبل المحدثين، وقالوا إنها أصح شيء في الباب، وترجَّح الرواية الثانية بأن فيها زيادة «المباركات» وتفيد زيادة علم الراوي، أو بأن راويه ابن عباس وهو أحفظ وأقدم، إلى غير ذلك، فمثل هذا لا يسمى ترجيحاً اصطلاحاً بل يبقى الدليلان متعارضين[3].

ومثال الثاني: ما تقدم من حديث «إن اللّٰه زادكم صلاة هي خير لكم من حمر النعم، الوتر..»وما روي عنه (الوتر ليس بحتم كهيئة المكتوبة ولكنه سنة سنها رسول اللّٰه ﷺ)[4] فقد ضعف كل من الفريقين حديث الآخر حتى يبقى الحديث الآخر سالماً وذلك لعدم إمكان

= (إيج ـ بفارس) ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظام مات مسجوناً سنة ٧٥٦ هـ له مؤلفات في البلاغة والكلام والوضع، أهمها: (المواقف بالكلام، وشرح مختصر ابن الحاجب، في الأصول) راجع: (الاعلام ٤/٦٦ وطبقات السبكي ٦/١٠٨، وطبقات الأصوليين للمراغي ٢/١٦٦).

(١) شرح مختصر ابن الحاجب للقاضي عضد ٢/٣٠٩.

(٢) الكوكب المنير ص ٤٢٨.

(٣) راجع ص ٣٣ ـ ٣٥ عندنا، ونصب الراية ١/٤١٩ ـ ٤٢١، ومشكاة الأنوار بشرح المنار لابن نجيم ٣/٥٦، والاحكام ٤/٢٠٦.

(٤) تقدم تخريج الحديثين راجع في ذلك نصب الراية ٢/١١٤ ـ ١١٦، ونيل الأوطار ٣/٣٤ ـ ٣٦، والهداية مع شرح فتح القدير ١/٣٠٠ ـ ٣٠٣).

الجمع بينهما[1] وما حمله عليه الحنفية من أن معنى قوله ﷺ (انه سنة): أي ثابت بـالسنة[2] فممنوع، لبعده ولعدم إيراد السنة بهذا المعنى.

٦ ــ «لمزية» هي والقوة والفضل والزيادة كلها يراد بها معنى واحد، وهو: أن يوجـد لأحدهما زيادة قوة فوق درجة الحجية يبينها المجتهد في أحد الدليلين أو الوجهين ـ مثـلاً ـ سواء كانت الزيادة وصفاً للدليل الموجود هي فيه وهو المتفق عليه، أو تكون حجـة مستقلة تصلح لمقاومة الدليل المعارض، كأن تعارض دليلان من السنة ويوافق إحـداهما كتـاب أو قياس أو سنة أخرى، فيرجح المجتهد هذا الدليـل الموافق لـه الآخر على معـارضه الـذي لا يوافقه ذلك. وتعم المزية ما اذا كانت مرجحة قطعية بحيث تقطع احتمال ترجح الآخر، أو ظنية بحيث تغلب على الظن ترجيحه على معارضه، وهذا شأن أكثر المرجحات.

وخرج بهذا القيد تقديم أحد الدليلين المتعارضين من غير أن يـوجد فضـل وقوة في أحدهما لا يوجد في الآخر فمثل هـذا لا يسمى ترجيحـاً اصطلاحـاً، وان سمي به فيسمى ترجيحاً بلا مرجـح وهو بـاطل بـالاتفاق[3]، كمـا خرج بـه العمل بهمـا جميعاً على سبيـل التخيير، فلا يسمى مثل هذا ترجيحاً، وذلك لأنه ليس العمل بواحد منهما لوجود المزية فيه.

٧ ــ (معتبرة) قيد للمزية والمراد بها: ما اعتبر مثله للتقوية وتفضيل دليل على آخر، فخـرج بها المـرجحات الضعيفـة التي لا اعتبار لمثلهـا في تقديم الـدليل كمـا خـرج بهـا المرجحات المختلف فيها فمثلها لا يسمى ترجيحاً عند المخالف وذلك مثل الترجيح بعمل أهل المدينة عند الظاهرية[4] والترجيح بموافقة أحد الدليلين للقياس عندهم ،وعند الجعفرية[5].

---

(١) وذلك؛ لأنه ورد في أحدهما أنه سنة، وفي الآخر أنه واجب، والسنة: ما لا يعاقب على تركه، والواجب: ما يعاقب على تركه فبينهما تناقض فلا يمكن الجمع بينهما فوجه الطعن إلى كل منهما فالحديث الأول: أي حديث (إن اللّه زادكم) طعن بأن فيه (قرة بن عبد الرحمن) ضعفه ابن معين، وفي رواية أخرى في سنده محمد بن عبد اللّه العزمي ضعفه الدارقطني.

(٢) ينظر: شرح الهداية مع فتح القدير ١/٣٠٠ـ٣٠٣.

(٣) التوضيح والتلويح ٢/١٠٣ـ١٠٤.

(٤) يراجع الأحكام لابن حزم ٢/٩٧ـ١٢٣ وقد حاول إبطال كون عمل أهل المدينة دليلاً بعدة أدلة، واستقصى الاحتمالات كلها وأبطلها كلها، ثم أبطل كونها مرجحاً، ولكن يمكن أن يجاب عليه بأنه لا يلزم من عدم كون الشيء دليلاً عدم كونه مرجحاً، بل إبطال كونه دليلاً مستقلاً يقرر كونه مرجحاً كما ذهب إليه الحنفية، وخلاصة القول: أن عمل أهل المدينة عند الجمهور مرجح فقط فإذا تعارض خبران ووافق أحدهما عمل أهل المدينة وفقهائها السبعة فإنه يكون مرجَّحاً على الآخر، وحجة مستقلة ومرجح أيضاً عند المالكية، فيجعله المالكية معارضاً لأخبار الآحاد، وقد يردون به الخبر الصحيح، كما في حديث خيار المجلس. وعند أهل الظاهر لا حجة ولا مرجحة، راجع (شرح تنقيح الوصول للقرافي ص ٤٢٣ وص ٤٤٥، ومشكاة الأنوار ٣/٤، وفواتح الرحموت ٢/٣٣٢ وإرشاد الفحول ص ٨٢).

(٥) والحاصل: أن القياس حجة ومرجحة عند الجمهور، وحجة عند الحنفية غير مرجحة، وغير حجة عند=

٨ ـ (تجعل العمل به أولى دون الآخر) قيد آخر في التعريف وصفة ثانية للمزية، يعني تكون المزية باعثة لأن يعمل المجتهد بما فيه تلك الزيادة ويكون العمل به عنده أولى من العمل بالآخر.

وخرج به المرجحات الضعيفة التي لا يفيد وجودها قوة ولا تجعل العمل به أولى من الآخر.

وفيه إشارة لبيان الغاية من هذا التقديم وهو العمل به دون الآخر، لأنه لما تعارض دليلان عند المجتهد يتوقف أو يتخير إلى أن يظهر الترجيحُ فيه يكون العمل بالدليل الراجح أولى.

وهذا أولى من قولهم «ليعمل به»؛ لأنه حينئذٍ يكون التعريف صريحاً في بيان الغاية بخلاف ما هنا فلا يرد علينا، ان المعرف ما يبيِّن حقيقة المعرف دون الفائدة منه وشرطه، وكذلك أولى من قولهم: «بما يوجب العمل به وإهمال الآخر؛ لأنه يشمل الترجيح القطعي والترجيح الظني، وأما قوله هذا فلا يشمل سوى الترجيح بالمرجح القطعي؛ إذ المرجح الظني لا يوجب العمل به وترك الآخر.

نعم يجب على المجتهد اتباع ظنه في ذلك لكن لا يلزم أن يكون الظن الحاصل به عنده حاصلاً عند مجتهد آخر؛ وذلك لوجود الاختلاف في فهم الظنيات بخلاف المرجح القطعي.

وأيضاً ما قلنا يشمل عمل المجتهدين والمقلدين؛ لأن الأولوية حاصلة لكل منهما، لكن الوجوب بالمرجح الظني إنما يكون للمجتهدين فقط.

وأيضاً التعبير بما قلنا يشمل ويناسب المذاهب المختلفة في جواز العمل بالدليل المرجوح وعدم جوازه[١] بخلاف التعبير بوجوب العمل بالراجح وإهمال المرجوح.

وكذلك أيضاً أولى من تركه؛ فيكون غير مانع من دخول الأغيار؛ لأنه يدخل فيه تقديم أحد الدليلين على الآخر لكونه فصيحاً أو أفصح لا للعمل به، أو تقديمه لكونه قطعياً[٢].

الظاهرية والشيعة، لكن صنيع الحنفية وهو الرجوع إلى القياس عند تعارض الخبرين مآله وفاق مع الجمهور كما سيأتي تفصيله، راجع في ذلك (مشكاة الأنوار ٣/١٠ ـ ١١ و٥٢ ومشكاة المصابيح ص ٧٤ وشرح المحلي ٢/٢٠٣ و٢٠٨ و٣٣٧، وفواتح الرحموت ٢/١١٨ ـ ١٤٨ والكوكب المنير ص ٣٢٧ و٤٤٦ وإرشاد الفحول ص ١٩٩ ـ ٢٠٤ و٢٨٠، وشرح المحلي ٢/١٧٩ ـ ١٨٠ و٣٧٠.

(١) راجع الأحكام للآمدي ٤/٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٢) شرح القاضي عضد على المختصر ٢/٣٠٩، وإرشاد الفحول ص ٢٧٣ نقلاً عن الإمام الرازي في المحصول.

وبهذا نكتفي عن شرح التعريف والمناقشة، والله الهادي إلى طريق الصواب.

المطلب الثاني:

ما يستنتج من التعاريف والمناقشة والشرح:

بعد عرض المجموعات المتقدمة من التعاريف ومناقشتها وشرح التعريف المختار يمكن أن نستخلص منها عدة مسائل أهمها ما يلي:

المسألة الأولى: أن حكم العمل بالدليل الراجح الوجوب وسيأتي التفصيل في ذلك في باب الترجيح (إن شاء الله تعالى).

المسألة الثانية: اختلف الأصوليون في أن الترجيح فعل المجتهد أم هو صفة للأدلة، ويأتي تفصيلها في باب الترجيح أيضاً.

وإلى هذا ذهب بعض الأصوليين ومنهم الرازي وابن السبكي وغيرهما ولذا تركوا قيد التعارض في تعريفاتهم للترجيح.

المسألة الثالثة: اختلف الأصوليون في انه ايبنى الترجيح على التعارض ـ بمعنى أنه لا يوجد الترجيح بدون التعارض ـ أم الترجيح لا يكون بين المتعارضين ـ بمعنى أن، ما يمكن ترجيح أحد دليليه على الآخر لا يسمى تعارضاً ـ؟

ففي هذا ذهبوا إلى مذهبين: ـ

المذهب الأول: أن الترجيح لا يوجد إلا بين المتعارضين، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين ومنهم الآمدي والزركشي والتبريزي ولذلك لما عرفوا الترجيح ذكروا قيد المتعارضين فيه[1].

وتوجيههم في ذلك أنه لولا التعارض لما كانت الحاجة إلى الترجيح، وان الترجيح من جملة ما يدفع به التعارض، وان محاولة الترجيح ما هي إلا للتخلص من التعارض.

والمذهب الثاني: أن الترجيح لا يوجد مع التعارض، ولا يشترط لتحقق الترجيح وجود التعارض بل التعارض يباين الترجيح، وأيدوا مذهبهم بأمور منها: ـ

أ ـ أن التعارض يشترط فيه مساواة الدليلين، والترجيح لا بد أن يكون لأحدهما فضل وزيادة فالقول بالتعارض قول بالتساوي بين الدليلين والقول بترجيح أحدهما قول بعدم

---

(١) الأحكام للآمدي ٤/٢٠٦ ـ ٢٠٧، وشرح المختصر ٢/٣٠٩ وإرشاد الفحول ص ٢٧٣، والكوكب المنير ص ٤٢٨، وراجع تعريفات الترجيح ومناقشتها عندنا، وغيث الهامع ـخ ـ.

المساواة بينهما فإذا بينهما تناقض صريح .

ب ـ إن التعارض هو التناقض، والتناقض نقص لا يوجد في كلام الشارع، والترجيح تفضيل أحد الدليلين، وبيان زيادة أحدهما على الآخر، ومثل هذا كثير بين نصوص الشارع فبين التعارض والترجيح اختلاف بالملكة والعدم[١].

والراجح من المذهبين هو المذهب الأول، وهو: أن الترجيح يعتمد على وجود التعارض، وان الدليل الراجح هو الدليل المتعارض قبل الترجيح، وان الترجيح من جملة المخلصات عن التعارض، وذلك لأمور منها: ان الترجيح من أحكام التعارض قبل الجمع أو بعده على اختلاف فيه، بمعنى أن المجتهد لا يحاول الترجيح إلا عندما أحسّ بوجود التعارض، ومنها ان الأصوليين كادوا أن يتفقوا على أن الأدلة المتعارضة تقسم إلى: ما يوجد فيها التعارض وهما متساويان، ولا يخالف في عدم وجود مثل هذا في الأدلة الشرعية إلا قليل من الأصوليين، وإلى ما يوجد فيها التعارض مع وجود زيادة في أحدهما يرجح به على الآخر[٢].

ويجاب عما تمسكوا به ـ أولاً ـ بعدم التسليم باشتراط المساواة في التعارض، ولو سلم، فهو في التعارض المساوي للتناقض الغير الموجود في الأدلة الشرعية، وأما التعارض فلا تعادل، ولا مساواة بينهما، ولو سلم اشتراطها في التعارض العام، فهي إنما تشترط لبقاء التعارض الذي لا حل له، لا لأصل التعارض، و ـ ثانياً بأنه تقدم أن التحقيق اختلاف التعارض والتناقض، وان التعارض أعم منه مطلقاً أو من وجه، فلا يلزم من استلزام التناقض للنقص استلزام التعارض له ذلك، وان التعارض المنفي المتفق عليه هو التعارض الخاص، وبه جمعنا ووفقنا بين كلام الأصوليين الكثير المختلف والمضطرب ظاهراً.

فعلى هذا ظهر أن هذا النزاع الموجود في بناء الترجيح على التعارض وعدم بنائه عليه مبني على النزاع المتقدم في مساواة التعارض والتناقض وعدم مساواتهما، وقد رجحنا الرأي الثاني، فإذاً يحمل كلا القائلين بأنه لا يبنى على التعارض ـ على التعارض بمعنى التناقض، أو التعارض الثابت الغير الممكن دفعه، فإن التعارض بهذا المعنى لا يمكن بناء الترجيح عليه، كما يحمل كلام القائلين ببنائه عليه ـ على التعارض العام الشامل للعام والخاص والمطلق والمقيد، والزائد والنقصان، والساكت والناطق، فعلى هذا لا شك أنه لا يمكن وجود الترجيح أصلاً بدون التعارض بهذا الشكل؛ إذ الترجيح فضّل أحدهما على الآخر عندما يوهم بظاهره نوعاً من الاختلاف، وهو الذي يسميه الأصوليون والفقهاء بالترجيح،

---

(١) راجع المصادر المتقدمة.

(٢) التلويح مع التنقيح ١٠٣/٢ ـ ١٠٤، والمستصفى للغزالي ٣٩٢/٢ و ٣٩٥ والمصدر السابق.

وإلا فلا ترجيح، وقد صرّح بمثلٍ هذا القاضي عضد الدين ومحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي وغيرهما[1] والله أعلم.

المسألة الرابعة: ما هي العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي؟ والذي يظهر مما تقدم، أن العلاقة بينهما العموم والخصوص المطلقان، وذلك لأن الترجيح في اللغة معناه: الثقل، والميلان، والميلان من الثقل، والتغليب، والتقوية، مطلقاً: سواء كان بوصف، أو بغير وصف، وسواء كان الثقل أو التقوية... الخ للدليل أو لغيره، وأما في الاصطلاح فهو: بيان قوة أحد الدليلين أو ثقله... الخ كما تقدم نصوص الأصوليين واللغويين بهذا الصدد، فالمعنى اللغوي أعم والمعنى الاصطلاحي أخص منه[2].

---

(١) المصدر السابق الثاني وشرح المختصر ٣٠٩/٢ والأحكام ٢٠٦/٤ ـ ٢٠٧، والكوكب المنير ص ٤٢٨.

(٢) ذكر أهل الميزان أن النسب بين الأشياء الموجودة في الذهن كلية أو جزئية لا تخلو من أربع نسب، وهي: التباين، والتساوي، والعموم والخصوص المطلقان، والعموم والخصوص من وجه، أما بين الجزئيات الموجودة في الخارج، التباين فقط، كعمر، وخالد، وغيرهما، أو التساوي، كما إذا أشرنا إلى زيد الموجود أمامنا ـ بهذا الضاحك، وهذا الكاتب، وهذا القاعد، ـ مثلاً ـ فالهذيات كلها متساوية، متصادقة، وأما بين الكليين فتتحقق هذه النسب الأربع، ووضعوا الضوابط لمعرفة هذه النسب بين الماهيات فهذه خلاصتها:

فكل كليين يمكن أن يصاغ منهما قضيتان: (جملتان خبريتان) كليتان بالسلب يكون أحد الكليين فيها موضوعاً (مبتدأ)، والآخر محمولاً فيها (أي خبراً)، وفي القضية الثانية بعكس ذلك، فهاتان الكليتان (متباينتان)، وبينهما تباين كلي.

من ذلك، الكافر والمؤمن، والظلمات والنور، والليل والنهار، والأبيض والأسود ونحو ذلك فنقول: لا شيء من الظلمات بالنور، ولا شيء من النور بالظلمات وهكذا.

الثاني: التساوي ـ فكل كليتين، يمكن أن يصنع منهما قضيتان موجبتان كليتان بالإيجاب كما تقدم في الأول، فهما: (متساويان)، وبينهما تساوٍ، كالإنسان والبشر، والمؤمن والمسلم، على رأي من قال بتساويهما ـ، والأزلي والقديم بمعناه الخاص، والحد ومحدوده، والقضية والجملة الخبرية المقصودة، ونحو ذلك، فنقول: كل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن، وكل إنسان بشر، وكل بشر إنسان.. الخ.

الثالث ـ العموم والخصوص المطلق كالإنسان والناطق، والتعارض والتناقض، والحيوان والفرس، والأبيض والقطن، وضابطهما: كل كليتين، يمكن أن تصدق بينهما قضية كلية موجبة بجعل أحدهما موضوعاً والآخر محمولاً من طرف أحدهما، وقضيتان جزئيتان، إحداهما كلية، والأخرى جزئية من الطرف الآخر، (فهما: عام وخاص مطلقان)، فتقول: كل إنسان ناطق، فالناطق عام مطلقاً ومن الطرف الآخر تقول: بعض الناطق إنسان، وبعض الناطق ليس بإنسان، كالملائكة والجن، ولا يجوز أن تقول: كل ناطق إنسان، لأن الملائكة والجن ناطقان وليسا بإنسان، فالإنسان خاص، والناطق عام، وكذلك التعارض عام والتناقض خاص كما تقدما، والأبيض عام، والقطن خاص، وكذلك الحيوان عام، والفرس خاص. =

وذهب بعض المعلقين على كفاية الأصول لملا محمد الكاظمي الخراساني[1]، إلى أن بينهما تبايناً، وعلل ذلك بأن الترجيح في اللغة: إحداث في أحد الشيئين المتساويين، وهو مفقود في المعنى الاصطلاحي، لأنه ـ: أي الترجيح في الاصطلاح: ـ إما تقديم أحد الدليلين ـ: أي بناء على أنه من فعل المجتهد ـ أو تقدمه عليه كذلك، ـ بناء على أنه من وصف الدليل، ـ أو هو نفس المزية المعتبرة ـ بناء على إطلاق الترجيح بمعنى الرجحان، ـ وعلى أي تقدير يكون من قبيل المباين ـ على حد قوله)[2].

ويمكن أن يجاب عما ذهب إليه وقرره بعدة أمور منها ما يلي: ـ

الأول: أنًا لا نسلم ـ أن الترجيح بمعنى إحداث المزية، بل هو: وجود المزية، وذلك يدل على ان الترجيح مساوٍ مع الرجحان، وعلى فرض التسليم بذلك. إن حصر معنى الترجيح في إحداث المزية ممنوع؛ لأنه تقدم من اللغويين، والأصوليين خلاف ذلك، بل أهم معانيه اللغوي: الميلان، والثقل، وبقية المعاني ترجع إليهما.

الثاني: إن الدليل المعارض بتقديمه من قبل المجتهد أو بتقدمه على المعارض الآخر تحدث الزيادة فيه؛ إذ التقديم، أو التقدم، ما هو إلا لوجود الزيادة فيه، وإلا لا يسمى ترجيحاً اصطلاحاً، إذاً على فرض التسليم بأن الترجيح لغة إحداث الزيادة مطلقاً فهو في الاصطلاح إحداث الزيادة وبيانها في أحد الدليلين المتعارضين فبينهما العموم والخصوص المطلقان[3].

الثالث: عدم التباين بين المعنى اللغوي المذكور عند اللغويين والمعنى الاصطلاحي

= الرابع: العموم والخصوص الوجهيين ـ بمعنى أن كلاًّ منهما عام من وجه، وخاص من وجه، وضابطة ذلك: أن كل كليتين لا يصدق فيهما القضية الكلية لا سلباً ولا إيجاباً بل يصدق فيهما ثلاث قضايا جزئية: سالبتان، وموجبتان جزئيتان فهما: (عام وخاص من وجه) وبينهما عموم وخصوص وجهي، كالإنسان والأبيض، والفضة والخاتم والأسود والطير وغير ذلك، فتقول: بعض الإنسان أبيض، وبعض الإنسان ليس بأبيض وبعض الأبيض إنسان وبعض الأبيض ليس بإنسان، ولا يصدق إذا قلت: كل أبيض إنسان أو كل إنسان أبيض وهكذا في البقية، راجع لتفصيل ذلك: (معيار العلم للإمام الغزالي ص ٩٢، والبرهان في المنطق للكلنبوي ص ٥١ ـ ٦٩، وميزان الانتظام على الشمسية ص ٦٣ـ ٧٠، وشرح الميبدي عليها بهامشه ص ٩٩ ـ ١١٢، وشرح الخبيصي على تهذيب المنطق ص ٣٢ ـ ٣٥، وحاشية عبد الله يزدي ص ٤٣ ـ ٥٠).

(١) هو: محمد كاظم الخراساني، فقيه من مجتهدي الإمامية، ولد بطوس سنة ١٢٥٥ هـ وسكن النجف، وتوفي بها سنة ١٣٢٩ هـ له مؤلفات، منها «كفاية الأصول ـ ط» في أصول الفقه، و«تكملة التبصرة ـ ط» في الفقه، (الاعلام/٢٣٤، والذريعة ٤١٢/٤).

(٢) حاشية الشيخ علي المشكيني الاردبيلي على كفاية الأصول ص ٣٧٦.

(٣) الأدلة المتعارضة ص ٦٣ ـ ٦٤، ولسان العرب ٣٧٠/٣.

الذي هو «المزية المعتبرة»؛ لأن المزية في الدليل، أو الثقل فيه سيّان، فمثلاً: إذا كان أحد المتعارضين مشهوراً، والآخر آحاد، فإنه يرجح الأول على الثاني لوجود المزية فيه، وهو: الشهرة، أو لكونه أقوى من الآخر، وكونه أقوى ما هو إلا لوجود المزية، أو الثقل، أو القوة، فتستعمل هذه الكلمات بعضها مكان البعض الآخر، فيوجد ـ إذاً ـ المعنى اللغوي في المعنى الاصطلاحي مع زيادة تخصص فيه فعلي أي من التقادير لا تباين بينهما والله أعلم[1].

المسألة الخامسة : اختلف الفقهاء والأصوليون في جواز الترجيح بين القطعيين وعدم جواز ذلك إلى مذهبين:

المذهب الأول : ذهب المحدثون والأصوليون إلى عدم جواز الترجيح بين الأدلة القطعية نقلية كانت أو عقلية، بل استبعده بعضهم، وقالوا: بالتناقض بين القول بقطعية الدليلين، وتقرير الترجيح بينهما، فهذا هو المحقق الأسنوي بصدد شرحه لكلام البيضاوي، الذي هو: (لا ترجيح في القطعيات، إذ لا تعارض بينهما، وإلا ارتفع النقيضان أو اجتمعا)[2] يقول: (يعني أن الترجيح يختص بالدلائل الظنية، ولا يقع في القطعيات، سواء كانت عقلية، أو نقلية، لأن الترجيح متوقف على وقوع التعارض فيها، ووقوعه ـ أي التعارض ـ فيها ـ في القطعيات ـ محال)[3].

ويقول الشيرازي: (واعلم ان الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للعلم، ولا بين علتين موجبتين للعلم، لأن العلم لا يتزايد، وان كان بعضه أقوى من بعض، وكذلك لا يقع الترجيح بين دليل موجب للعلم، أو علة موجبة للعلم، وبين دليل أو علة موجبة للظن، لما ذكرنا، ولأن المقتضي للظن لا يبلغ رتبة الموجب للعلم، ولو رجح بما رجح لكان الموجب للعلم مقدماً عليه فلا معنى للترجيح)[4].

ومن جملة المانعين للترجيح بين القطعيين الإمام الغزالي، إذ يقول: (فلا ترجيح لعلم على علم، ولذلك قلنا: إذا تعارض قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح بل إن كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ، ولا بد أن يكون أحدهما ناسخاً، وإن كان من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضاً حكمنا بالمتأخر، وإن لم نعرف فصدق الراوي مظنون فتقدم الأقوى في نفوسنا، وكما لا يجوز التعارض والترجيح بين نصين قاطعين، فلا يجوز أن ينصب الله علة

(١) المصدر السابق الأول.
(٢) منهاج الأصول ص ٦٩، ونهاية السول ٣/١٥٦، والأدلة المتعارضة ص ٧١ ـ ٧٢.
(٣) المصدر السابق الثاني.
(٤) اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٦٦.

قاطعة للتحريم في موضع، وعلة قاطعة للتحليل في موضع، وتدور بينهما مسألة توجد فيها العلتان ونتعبد بالقياس، لأنه يؤدي إلى أن يجتمع قاطع على التحريم وقاطع على التحليل في فرع واحد، في حق مجتهد واحد، وهو محال)[1].

وقال الخطيب البغدادي: (ما أوجب العلم من الأخبار لا يصح دخول التقوية والترجيح فيه، لأن المعلومين إذا تعارضا، استحال تقوية أحدهما على الآخر، إذ العلوم كلها تتعلق بسائر المعلومات على طريقة واحدة، لا يصح التزايد، والاختلاف فيها، إذا لم يمكن الجمع بينهما في الاستعمال لتعارضهما في الظاهر)[2].

وإلى هذا ذهب جمهور الشافعية ومنهم الشيرازي، والغزالي، والآمدي، وإمام الحرمين[3]، وبعض المالكية كابن الحاجب، والقرافي[4]، وإليه ذهب بعض الحنابلة كالمقدسي، ومحمد بن أحمد الفتوحي، وجمهور الحنفية، كالبخاري، والبزدوي، وغيرهم، وبه قال بعض المعتزلة كالجبائي[5] وغيره[6].

---

(١) المستصفي ٢/٣٩٣ - ٣٩٤، والمنخول ص ٤٤١.

(٢) الكفاية في علوم الحديث للخطيب البغدادي ص ١٠٨.

(٣) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري الموطن، والمنشأ، والطيء الأصل، ولد سنة ٤١٩، أو ٤١٧ هـ، وتوفي سنة ٤٧٨ هـ له مؤلفات، منها: (في الأصول، البرهان، والإرشاد، والورقات، والمجتهدين، وفي الكلام الارشاد، والشامل، وشفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، راجع: (سلسلة أعلام العرب رقم ٤ للدكتورة فوقية حسين، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٠ م والطبقات الكبرى لابن سعد ٣/٢٠٨ - ٢٥٧، وأعلام النبلاء ١١/١٣٧، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ١/٢٦٠ - ٢٦٢، وطبقات الشافعية للسبكي المطبعة الحسينية ٣/٤٩).

(٤) شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن أبي العلاء إدريس القرافي، المالكي، ولد في أواخر القرن السادس ٥٩٠ هـ تقريباً، وتوفي سنة ٦٨٤ هـ، كان بارعاً في الفقه، وأصوله، والحديث، وعلم الكلام، من مؤلفاته: (الفروق، وتنقيح الفصول وشرحه، والذخيرة) راجع: (طبقات الأصوليين للمراغي ٢/٨٦ - ٨٧، ومقدمة شرح التنقيح ص ح - ي).

(٥) هو: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة الجبائية، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، هو من أهل (جبي) من قرى بصرة، ولد سنة ٢٣٥ هـ وتوفي بها سنة ٣٠٣ هـ (الاعلام ٧/١٣٦، والمقريزي ٢/٣٤٨، ووفيات ١/٤٨٠).

(٦) راجع: المستصفى ٢/٣١٣، واللمع ٦٩، والاحكام ٤/٣٠٧، وشرح مختصر ابن الحاجب ٢/٣٦٠، والبرهان - خ - لوحة ١٣٩، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٢٠، والمسودة ص ٤٤٨ - ٤٤٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/١١٩٧، وروضة الناظر ص ١٥٦، وشرح التلويح ٢/١٠٣ والكوكب المنير ص ٤٢٦، ومشكاة الأنوار ٣/٥٢.

أدلة المانعين من الترجيح في القطعيات:

واستدل جمهور الأصوليين على ما ذهبوا إليه من منع ترجيح أحد الدليلين القطعيين المتعارضين على معارضه الآخر ـ بعدة أدلة، نوجزها بما يأتي: ـ

الأول: إن الترجيح إنما يتحقق عند وجود التعارض في القطعيات، والتعارض فيها محال، لأنه يلزم منه اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما، فالترجيح المبني على التعارض المحال محال[1].

الثاني: إن الترجيح فرع التفاوت في العلم بالشيء، والمعلوم المقطوع به لا تفاوت فيها، فلا يوجد الترجيح في القطعيات.

يقول الآمدي: (.. لأن الترجيح لا بد وأن يكون موجباً لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر، والمعلوم المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان، فلا يطلب فيه الترجيح)[2]، وبهذا استدل عبد العزيز البخاري، والغزالي، والتفتازاني، وابن السبكي، والكوراني[3]، والعبادي، وغيرهم[4].

الثالث: أن الأدلة القطعية يجب أن تكون مقدماتها بديهية، أو لازمة عنها، كما يجب أن تكون تركيباتها بديهية الصحة، ولا يمكن التعارض بين الدليلين بهذه الصفة، ثم لا يوجد الترجيح بينهما، وبهذا استدل الأرموي، وكلام الغزالي يشير إليه أيضاً، ونقله البدخشي[5] عن الجاربردي[6]، وغيرهم[7].

---

(١) المصدرين السابقين الثاني والثالث، والآيات البينات شرح المحلي للعبادي ٤/ ٢١٠، والابهاج بشرح المنهاج ٣/ ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) المصادر الثلاثة المتقدمة، والأحكام ٤/ ٣٠٧.

(٣) هو: أحمد بن إسماعيل الكوراني الشافعي، ثم الحنفي، مفسر، كردي الأصل، من أهل شهرزور، ولد سنة ٨١٣ هـ، وتوفي سنة ٨٩٣ هـ له كتب، منها: (غاية الأماني في تفسير السبع المثاني، والدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، راجع: (الاعلام ١/ ٩٤، وتاريخ السليمانية للمرحوم أمين زكي بك ص ٢٣٣، وهدية العارفين ١/ ١٣٥).

(٤) كشف الأسرار ٣/ ١١٩٧، وروضة الناظر ص ١٥٦، والتلويح ٢/ ١٠٣، والابهاج ٣/ ١٤١.

(٥) هو: محمد بن الحسن بن علي بن عمر الاسنوي، أخو عبد الرحيم الاسنوي، ولد بإسنا وتفقه بها وبالقاهرة، شافعي المذهب، ولد سنة ٦٩٥ هـ ناب بالحكم في القاهرة مدة، وتوفي بها سنة ٧٦٤ أو ٧٧٢ هـ. من مؤلفاته: المعتبر في علم النظر، وشرح منهاج البيضاوي» راجع: [الاعلام ٦/ ٣١٩، وكشف الظنون ٢/ ١٨٧٩، وطبقات الأصوليين ٢/ ٧٧، وفيها: وفاته سنة ٧٦٤ هـ، وولادته سنة ٦٤٩ هـ].

(٦) هو: أحمد بن الحسن بن يوسف، فخر الدين الجاربردي، فقيه شافعي توفي بتبريز سنة ٧٤٦ هـ، وقيل ٧٤٢ هـ، من مؤلفاته: (شرح شافية ابن الحاجب في الصرف، وشرح منهاج البيضاوي في الأصول)، راجع [الاعلام ١/ ١٠٧، وطبقات الأصوليين ٢/ ١٥٢، والبدر الطالع للشوكاني ١/ ٤٧].

(٧) الحاصل للأرموي ـ خ ـ، والبدخشي ٣/ ١٥٧، ونهاية السول ٣/ ١٥٦ ـ ١٥٧.

الرابع : أن الترجيح تقوية، وهي مستحيلة في الدلائل القطعية، وذلك أن احتمال النقيض إن كان قائماً في أحدهما، لم يكن يقيناً، وإن لم يكن احتمال النقيض موجوداً يمتنع التقوية، والترجيح، وبهذا استدل الأرموي أيضاً[1].

الخامس : الترجيح المترتب على التعارض يستلزم المحال، لأنه يلزم منه أما التحكم، إن عمل بأحدهما ـ أي بدون زيادة، وقوة في أحدهما، لأنه المفروض ـ وأما اجتماع النقيضين، إن عمل بكل منهما، وإما ارتفاع النقيضين، إن لم يعمل بشيء منهما، وهذا إن كانا انشائيين، وإن التعارض بين الاخباريين يستلزم الكذب في الاخبار، وكل ذلك محال، فالتعارض في القطعيين الاخباريين، أو الانشائيين محال، فالترجيح المترتب على التعارض محال كذلك[2].

السادس : لا يجوز الترجيح بين القاطعين، للقطع بعدم وقوع التعارض من رسول اللّه ﷺ، استدل بهذا ابن السبكي في منع الموانع. واستشهد عليه بكلام ابن خزيمة المتقدم في عدم وقوع التعارض بين الدليلين، ثم أيده بقاعدة «رفعُ الظن بالعلم اليقيني ترفع التناقض في القواطع السمعي»، لما عندنا من القطع به، يعني إذا كان الدليل السمعي قاطعاً بمعنى كونه متواتراً كتاباً أو سنة نعلم قطعاً أنه من اللّه ورسوله ﷺ، وإذا علمنا هذا، نعلم قطعاً أنه لا يصدر من الشارع نصان متناقضان، فمعنى هذا، أن عدم صدور التناقض، والتعارض من الشارع قطعي، واذا رأينا دليلين يوهم كل منهما ذلك، فهو ظن منا، فلا شك ان الظن يدفع عند وجود القطع، فإذاً لا يوجد التعارض، ثم بالتالي لا يوجد الترجيح بين القطعيين السمعيين، بل إن وجد مثل ذلك لا بد أن يكون أحدهما ناسخاً، والآخر منسوخا[3].

السابع : اشترط لكون الدليل النقلي مفيداً للقطع، وكونه دليلاً قاطعاً، شروط، منها: عدم وجود معارض صحيح، فالقول بوجود التعارض، قول بظنيته، والقول بظنيته، ينافي القول بكونه قطعيًا، فالتعارض والقطع متنافيان، فكذلك الترجيح، والقطع متنافيان[4].

المذهب الثاني:

وذهب جماعة من الأصوليين ـ ومنهم: ابن أمير الحاج من الحنفية، والصفي الهندي

---

(١) المصدر السابق الأول.
(٢) منهاج الأصول ص ٦٦، واللمع ص ٦٦، ونهاية السول ٣/١٥٦.
(٣) الآيات البينات ٤/٢٠١.
(٤) حاشية الشربيني هامش شرح المحلي ٢/٣٦١.

والأسنوي، والرازي من الشافعية ـ إلى جواز الترجيح بين الأدلة مطلقاً: قطعية كانت، أو ظنية، نقلية كانت، أو عقلية.

يقول ابن أمير الحاج ـ عند شرحه كلام ابن الهمام، الترجيح: اقتران الامارة ـ: (وانما ذكرها ـ: أي الامارة ـ الدليل القطعي، ولا ما هو أعم منهما، لأنه لا تعارض مع قطع، ـ ثم يقول: ـ بل التحقيق جريانه في القطعيين أيضاً، كما في الظنيين، وان تخصيص الظنيين، دون القطعيين تحكم)(١).

ويقول الأسنوي: (واعلم ان اطلاق هذه المسألة ـ وهو عدم الترجيح في القطعيات، فيه نظر، لما ستعرفه، في تعارض النقيضين... ثم ينقل عن الإمام الرازي ـ أن التعارض، والترجيح قد يقع في القطعيات على وجه خاص، يأتي ذكره(٢).

أدلتهم على جواز الترجيح في القطعيات:

واستدل هؤلاء على ما ذهبوا إليه، من جواز الترجيح بين القطعيين بأدلة، وحجج، من أهمها، ما يلي: ـ

أولاً: إن التعارض جائز في القطعيات، والترجيح مبني على جواز التعارض فيها، ثم ناقشوا دليل المانعين، بأنهم ـ إن أرادوا بذلك، عدم جواز التعارض في القطعيين في الواقع، ونفس الأمر، فالأدلة الظنية كذلك لا يجوز التعارض فيها، وإن أرادوا به عدم جوازه في ظن المجتهد، وبحسب الظاهر، فلا مانع من وقوع التعارض في القطعي كالظني، فالقول بجواز التعارض في الأدلة الظنية دون القطعية تحكم(٣).

ثانياً: إن التعارض في الأذهان جائز، وواقع، فبناء على جواز التعارض في الأذهان يجوز الترجيح في القطعيات، وهذا ما استدل به الصفي الهندي، والعبادي، ويميل إليه كلام المحلي.

يقول الصفي الهندي ـ بهذا الصدد: ـ (ولقائل أن يقول: التعارض بين القاطعين حاصل في الأذهان فإنه قد يتعارض عند الإنسان دليلان قاطعان، يعجز عن القدح في أحدهما، وإن كان يعلم أن أحدهما في نفس الأمر باطل قطعاً، وإذا كان كذلك، فلم لا يجوز أن يتطرق الترجيح إليها، بناء على هذا التعارض، كما في الأمارات؟ فإنه ليس من شرط تطرق الترجيح إلى الأمارات، أن تكون متعادلة في نفس الأمر، بل لا يتصور جريان

(١) التقرير والتحبير ٣/١٦ ـ ١٧.
(٢) نهاية السول ٣/١٥٨ ـ ١٦٢.
(٣) التقرير والتحبير ٣/١٦ ـ ١٧.

الترجيح في المتعادلين في نفس الأمر، وإلا لم يكن متعادلة)[1].

ثالثاً: ويمكن أن يستدل لهم بما قالوا، من وقوع التعارض بين الاجماعين، أو الاجماع والنصّ القطعي، والترجيح بينهما، مع قولهم: إن دلالة الاجماع قطعية[2].

رابعا: إن دلالة الخاص قطعية، وقالوا بجواز التعارض بين الخاصين، والخاص والعام[3] فيلزم من قولهم بهذا، قولُهم بالتعارض بين القطعيين، وبالتالي جواز الترجيح بينهما.

خامساً: بما تقرر في المنطق، والكلام: أن الأدلة القطعية ليست في درجة واحدة، بل في دلالتها تفاوت، فالأوليات مقدمة على غيرها، ثم المشاهدات، فبناءً على تفاوت الدرجات في القطعيات، يجوز الترجيح فيها لبعضها على بعض آخر منها[4].

سادساً: إن النسخ متفق عليه بين الأدلة قطعية كانت، أو ظنية، ولا يوجد النسخ بدون التعارض، فاتفاقهم على ذلك يستلزم القول بالتعارض فيها، ثم القول بالترجيح بينها.

مناقشة أدلة المانعين من الترجيح بين القطعيات:

وبعد ان استدل المثبتون بما تقدم ناقشوا أدلة المانعين، وفندوا آراءهم، وأبطلوا التلازم بين عللهم ومعلولاتهم، ولا ضير في ذلك إذا كان الغرض من المناقشة إظهار الحق، وإثبات ما هو اللائق بمحاسن الشريعة، وتوطيد ما هو الواقع وما هو الأجدر، وخلاصة ذلك ما يأتي: ـ

أما الدليل الأول: فنوقش ـ أولاً ـ بأنا لا نسلم عدم جواز التعارض في الأدلة، وقد تقدم في المبحث الأول ان الأصح جواز التعارض بمعناه العام[5] ومنع هذا يعتبر مكابرة[6]، و ـ ثانياً ـ نمنع دليل عدم الجواز، وترتب المحال عليه.

قال الآسنوي: ـ بعد ذكر دليل المانعين، الذي حاصله: أنه لو وقع لكان يلزم منه

---

(١) الآيات البينات نقلاً عن الصفي الهندي ٣١٠/٤ ـ ٣٩١، والابهاج ١٤٣/٣.

(٢) التقرير والتحبير ٢٥/٣، ٣٠٠، وشرح المحلي ٣٥٧/٢ ـ ٣٥٨، و١٩٥/٢، ونهاية السول مع شرح الابهاج ١٦٣/٣.

(٣) شرح البزدوي، ٧٩/١ ـ ٨٢ ونهاية السول ١٤٣/٣.

(٤) انظر محك النظر للغزالي ص ٥٧ ـ ٦٨، والبرهان للكلنبوي ص ٣٩٣ ـ ٤٠٠.

(٥) راجع ص ١٠٩ ـ ١١٤ عندنا.

(٦) المكابرة: هي المنازعة في المسألة لا لشيء والمجادلة: هي لا لإظهار الحق، بل لإلزام الخصم، والمناظرة: توجه الخصمين في النسبة بين الشيئين لإظهار الصواب. (الآداب الشريفية ص ١٣٢).

اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما ـ : «وهذا ضعيف فلقائل أن يقول: نعمل بأحدهما ولكن لمرجح، وهو المدعى)[1].

وأما **الدليل الثاني** : الذي حاصله: عدم التفاوت في العلوم، ثم عدم التعارض والترجيح بناء على هذا ـ فيناقش ـ أولاً ـ بأن عدم التفاوت خلاف التحقيق، بل الحق انها تتفاوت ـ كما تقرر في محله[2]، فالركون إلى عدم الترجيح بين القطعيات لعدم التفاوت غير سديد، لضعف ما بنوا عليه رأيهم هذا[3]، و ـ ثانياً ـ منع الملازمة بين عدم الترجيح وعدم التفاوت في القوة والضعف بأن التفاوت بين الأدلة في القوة والضعف، لا يقتضي التعارض ولا عدمه، كما ان عدم التفاوت فيهما لا يستلزم شيئاً منها.

يقول العبادي : ـ في رد كلام الكوراني الذي حاصله: عدم التعارض إلا بين المتفاوتين في القوة والضعف، وكذلك الترجيح المبني عليه ، ـ : (لِمَ لا يجوز أن تتفاوت الأدلة في الحاجة إلى التأمل وعدم الحاجة إليه، أو في كثرة التأمل وقلته؟)[4].

ويقول ابن السبكي : (وان كان ـ أي الاستدلال على منع التعارض في القطعيات مبنياً ـ على الثاني ـ: أي على اعتبار منع التعارض في أذهان المجتهدين ـ فممنوع، لأنه قد يتعارض عند المجتهد شيئان يعتقد انهما دليلان يقينيان، ويعجز عن القدح في أحدهما ـ وإن كان يعلم بطلان أحدهما في نفس الأمر، وإن كان كذلك فنحن نقول: يجوز تطرق الترجيح إليها بناء على هذا التعارض بالنظر في أحوال المقدمات، وأحوال التركيب، ويرجح بقلة المقامات، وأحوال التركيب، ويرجح بقلة المقامات والتراكيب، وهذا طريق يقبله العقل)[5].

وأما **الدليل الثالث** : فيمكن أن يناقش، بأن القطعيات لها أنواع كثيرة فإن ادعيتم أن جميع أنواع القطعيات بديهي، وأجزاؤه بديهية، فهذا غير مسلم ضرورة وجود غير البديهي فيها، بل هناك كثير من الأدلة، التي ادعيت قطعيتها، يحتاج في التسليم بها إلى أدلة وبرهان[6].

---

(١) انظر ميزان الانتظام ص ٣٠٢ ـ ٣١٠، وتهذيب المنطق، مع حاشية عبد الله يزدي عليه ص ١٦٠، حيث قسموا اليقين إلى الأوليات والحسيات، والمشاهدات وغيرها.

(٢) شرح العقائد النسفية مع حاشية الكستلي عليه ص ٣٥، والآيات البينات ٢١١/٤.

(٣) المصدر السابق الأخير.

(٤) شرح الابهاج على المنهاج ١٤٠/٣، والظاهر «المقدمات» بدل المقامات.

(٥) ألا يرى أن المتكلمين قالوا: العالم متغير، وكل متغير حادث، بديهي، والفلاسفة قالوا ببداهة عكسه: العام أثر القديم وكل أثر القديم قديم مع سوق الأدلة الكثيرة من الطرفين لبيان ذلك راجع [درء تعارض العقل والنقل القسم الأول ص ١٤٤ ـ ١٤٧).

وإن ادعيتم أن بعض القطعيات بديهي كما تقولون به، فمسلم، ولكن لا يفيد إثبات الدعوى، لأنه أخص من المدعي، فلا تقريب بين الدليل والدعوى(١).

وأما **الدليل الرابع**: فمما لا مجال لإنكاره، فإن القول بقطعية الدليل ينافي القول بوجود المعارض الظني فضلاً عن المعارض القطعي، ولكن هذا التنافي إنما يكون مع التعارض الحقيقي، لا مع التعارض الظاهري، وكلامنا فيما هو أعم منهما، فلا تعارض ولا تنافي بين قطعية الدليل والتعارض الظاهري، ولا سيما مع الجزم ببطلان هذا التعارض في الواقع وعدم صحة أحد المتعارضين(٢) أو عدم إرادة المعنى الذي يفهم التعارض من ظاهر لفظه(٣).

وأما **الدليل الخامس**: فيناقش ـ أولاً ـ بأن استلزامه للتناقض، والكذب ممنوع؛ لأن الكذب إنما يتحقق عند إرادة ظاهر كل منهما، وأما بعد الترجيح فيظهر خلاف ذلك، فلا يتحقق الكذب(٤)، و ـ ثانياً ـ بأن التناقض إنما يتحقق عند العمل بكل منهما، أو عندما

---

(١) مناهج العقول للبدخشي ٣/١٥٧ حيث نقل عن الجاربردي منع التعارض في القطعيات لكونها بديهية ثم أنه اشترط أهل المناظرة أن يكون بين الدليل الذي يسوقه المدعي لإثبات دعواه، وبين المدعي تساو، أو يكون الدليل مثبتاً لما هو أخصّ من المدعي، كأن يستدل على كون الشيء إنساناً بإنه بشر صحيح، لكن لو كانت دعواه خاصاً فأثبت الدليل ما هو أعم منه مطلقاً، أو من وجه يكون الاستدلال غير صحيح، وللخصم إبطاله، ويعترض على الدليل بعدم التقريب وهو: أنه لا يستلزم الدليل المطلوب، كما عرفوا التقريب بأنه: سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب. يقول السيد شريف ـ بعد تعريف التقريب بماذكر ـ: فإذا كان المطلوب غير لازم، واللازم غير مطلوب لا يتم التقريب، راجع: [التعريفات للجرجاني ص ٢٩، والآداب الشريفية ص ١٣٣ والآداب للكلنبوي ص ٥٠ ـ ٥٣).

(٢) فمثلاً أن المتكلمين المسلمين لما أثبتوا بالدليل القطعي أن الله صفة الإرادة، وهي تخصص ما يريده تعالى بأي وقت أراده، وأبطلوا التلازم بين كون الشيء قديماً، وكونه أثر القديم، ضرورة أن ما يحدث كل يوم بخلقه تعالى، ويصدر من القديم، ومع أنه حادث بالضرورة ـ فلما فعلوا هذا لم يبق التعارض بين قولهم ببداهة «العالم حادث» وبين سفسطة المتفلسفين «العالم أثر القديم فهو قديم».

(٣) فلا يبقى عندئذ التعارض، والتناقض بين قوله تعالى ـ حكاية عن إبراهيم ـ: [فجعلهم جذاذاً]: أي كسّر إبراهيم الأصنام، مع قول إبراهيم (ع): «بل فعله كبيرهم»: أي كسر الأصنام كبيرهم، لأنه لم يرد حقيقة ذلك، وإنما أراد أن ينطقهم بعجز آلهتهم، ولهذا قال لهم «فاسألوهم إن كانوا ينطقون». يقول القرطبي ـ بهذا الصدد ـ: «وكان قوله من المعاريض، وفي المعاريض مندوحة ـ خلاص ـ عن الكذب»: أي سلوهم إن نطقوا فإنهم يصدقون، وإن لم يكونوا ينطقون فليس هو الفاعل، وفي ضمن هذا الكلام اعتراف بأنه هو الفاعل، وهذا هو الصحيح اهـ» راجع القرطبي ١١/٣٠٠ والآيتان ٥٨ و ٦٣ من سورة الأنبياء].

(٤) فمثلاً: قوله تعالى ـ خطاباً لبني إسرائيل ـ: «وإني فضلتكم على العالمين» ـ البقرة ٢/٤٧، مع قوله خطاباً لأمة سيدنا محمد ﷺ ـ «كنتم خير أمة أخرجت للناس» سورة آل عمران ٣/١١٠ ـ ظاهره التعارض، لأن الأول منهما يفيد تفضيل بني إسرائيل على جميع الأمم، والثاني يفيد تفضيل الأمة الإسلامية على جميع الأمم، ويدخل فيهم بنو إسرائيل ولكن هذا الظاهر غير مراد، فالأمة الإسلامية =

كان حكم التعارض العمل بكل منهما، وأما عند ترجيح أحدهما وترك العمل بالآخر فلا يلزم ذلك، و ـ ثالثاً ـ التحكم ممنوع، لأن هذا إنما يكون إذا كان العمل بواحد منهما من غير داعٍ وباعث له، وأما ترجيح أحدهما لما فيه من زيادة، أو فضل يوجب تقديمه على الآخر، فليس هذا بالتحكم، وقد تقدم كلام الاسنوي بهذا الصدد.

وأما **الدليل السادس**: فيجاب عليه بأن تنزيه كلام الشارع عن الاختلاف، والتعارض واجب، ولكن هذا إذا كان التعارض بمعناه الخاص، وكلامنا في التعارض الأعم من ذلك فالدليل الأخص من المدعى لا يثبتها ـ كما تقدم غير مرة.

وأما **الدليل السابع**: فيمكن أن يناقش ـ أولاً ـ بأنه ما المراد من القطعي الذي ادعيتموه؟.

أهو: الدليل الذي لا يحتمل النقيض مطلقاً ـ وهذا هو القطع بمعناه الخاص ـ، أم هو الذي لا يحتمل النقيض لدليل ـ وهو القطع بمعناه العام ـ؟ فإن أردتم الأول فمسلم لكن هذا ليس كل المدعى، وإن أردتم المعنى الثاني، فلا تعارض بينه، وبين وجود التعارض بالمعنى العام، ووجد النقيض بمعناه الخاص. و ـ ثانياً ـ بأنه كثيراً ما يتوهم التعارض الظاهري بين الدليلين سواء كانا ظنيين، أو قطعيين، ثم بعد التأمل فيهما والتروي التام يظهر أنهما متوافقان، أو أن أحدهما أرجح من الآخر فيعمل به ويترك الآخر، فالقول بوجود التعارض الظاهر لا ينافي قطعية المتعارضين ولهذا قال العلّامة ابن أمير الحاج، فتخصيص الظني بوجود التعارض دون القطعي تحكم كما تقدم[1].

مناقشة أدلة المجوزين:

ونوقشت أدلة المجوزين للترجيح بين القطعيين بما يلي: ـ

أما **الدليل الأول**: الذي حاصله عدم الفرق بين القطعي والظني، وأن تخصيص القطعي بجواز التعارض فيه تحكم، فنوقش: ـ أولاً ـ بأن بينهما فروقاً كثيرة منها: ضرورة تحقق مدلول القطعي، لعدم جواز تخلف المدلول عنه، بخلاف مدلول الدليل الظني.

= ـ أمة محمد ﷺ ـ لم تكن موجودة في وقت ذلك الخطاب، فلا يدخلون تحته، ولكنهم أي بني إسرائيل كانوا موجودين وقت الخطاب الثاني، فالإسلام خير أمة أخرجت إلى الدنيا، ووجدت على الأرض، ومن بينهم بنو إسرائيل، وبنو إسرائيل فضلهم الله على العالم الموجود في ذلك العهد بواسطة إرسال الرسل فيهم وإنزال الكتب السماوية فيهم لكنهم لما لم يسمعوا، ولم يطيعوا، ولم يؤمنوا أهلكهم، وأغرقهم، وجعل منهم القردة والخنازير، راجع: [القرطبي ١/٣٧٦، والأحكام لابن حزم ٢/٢٨ ـ ٣٠].

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/١٦ ـ ١٧.

ومنها: الفرق بين الظنيات بالإضافات والأشخاص، بخلاف القطعيات[1]، ومنها: عدم التفاوت في أكثرها، بخلاف الظنيات، ومنها: كونها بديهية وكون أجزائها بديهية، على الأكثر، بخلاف الظني، ومنها: عدم احتمال النقيض في القطعي، دون الظني وهذه أهم الفروق، فجواز التعارض في الظنيين، لجواز وجود المقابل، والنقيض فيه، ولكونه ظناً، ثم يحتاج إلى دفع التعارض لها بالترجيح، أو بغيره، بخلاف القطعي، و ـ ثانيا ـ بأن تخصيص الظنيين بجواز التعارض، والترجيح فيهما لا يكون تحكماً، لأن التحكم استواء الطرفين والعمل بأحدهما، من غير مزية وسبب لتقديمه، وتخصيصه بالحكم، وهنا السبب في جواز الترجيح بين الظنيين فقط، هو: وجود التفاوت بالعلم بهما، وكونهما نظريتين، ومركبتين من مقدمات نظرية، فلهذا يجوز الترجيح فيها، دون القطعيات.

وأما **الدليل الثاني الذي حاصله** : أما قياس وجود التعارض في الواقع، ونفس الأمر، على الذهني، أو الاكتفاء بالتعارض الذهني في وجود الترجيح بين القطعيين، فيجاب عنه ـ أولاً ـ بأن قياس التعارض الواقعي، على التعارض الظني، قياس مع الفارق، لأنه قد تقرر في علم الميزان أنه لا يترتب على تصور الماهية: أي وجودهما في الذهن أثرها الخارجي بخلاف تحققها في الخارج، فإن الإنسان يتصور النار في الذهن، ولا توجد حرارة فيه، وقد يتصور فيه الأشياء المتضادة كالثلج والنار، ولا يترتب عليه أيُّ أثر، بخلاف وجودهما في الخارج، لتضادهما[2]. و ـ ثانياً ـ بأن التعارض الذهني يكفيه الترجيح الذهني، وليس المراد تحقق مثل هذا التعارض والترجيح، بل المراد تحقق دليلين قطعيين دلالة، أو سنداً، مثل الأمر بوجوب الشيء أمراً حتمياً، والنهي عنه نهياً تحريمياً، أيوجد في الشريعة مثل هذا حتى يحتاج إلى الترجيح، أم لا يوجد فلا ترجيح بينهما.

وأما **الدليل الثالث** : فيمكن أن يناقش ـ أولاً ـ بأن وجود التعارض والترجيح بين الإجماعين ليس متفقاً عليه، بل ذهب الأكثرون إلى عدم جوازه بينهما، وعللوا ذلك بأن الاجماع يفيد القطع[3]، فلو عللنا جواز الترجيح في القطعيين بجواز الترجيح بينهما للزم الخلف والمنافاة[4]، و ـ ثانياً ـ بأنه ليس كل أنواع الإجماع يفيد القطع، بل بعضها مفيد

---

(١) يقول الخطيب البغدادي «وإنما يصح دخول الترجيح فيها لأنها تقتضي غلبة الظن، دون العلم والقطع، ومعلوم أن الظن يقوى بعضه على بعض عند كثرة الأحوال والأمور المقوية» (الكفاية ص ٦٠٨ ـ ٦٠٩).

(٢) انظر البرهان في المنطق مع حاشية الشيخ عمر القرداغي ص ٣٩ ـ ٤٠.

(٣) شرح المحلي ١٩٥/٢، ٢٠١، والتلويح ١٠٣/٢.

(٤) حاصله أن الأكثر جعلوا القطعية علة لعدم وجود التعارض والترجيح في الاجماع، فلو جعلنا وجود التعارض والترجيح في الاجماع علة لوجودهما في القطعيتين يلزم الدور، والدور محال، فكذا هذا الاحتجاج الذي يستلزم المحال.

للقطع، وبعضها للظن، وبعضها غير متيسر، حتى قال الإمام أحمد رضي اللّٰه عنه: (من ادعى ذلك فهو كذاب)[1]، فإن ادعيتم إفادة جميع أنواع الإجماعِ القطع، فممنوع، وإن ادعيتم أن بعض أنواع الإجماع يفيد القطع كإجماع الصحابة - مثلاً - فمسلم، لكن لا يفيد إثبات المدعي، لأنه حينئذٍ يكون الدليل أخص، والمدعي أعم، فلا يتم التقريب، على أن ما ادعوه من تعارض الاجماعين مجرد كلام لا واقع معه، فلا يوجد مثال صحيح لتعارض إجماعين، و- ثالثاً - لو فرض التسليم بثبوت التعارض بين الاجماعين، لجاز القول بسقوطهما[2]، و- رابعاً - إن القائلين بحجية الإجماع، وقطعيته، يقدمونه على جميع الأدلة فلا يبقى للتعارض أثر.

يقول المقدسي: (يجب على المجتهد في كل مسألة أن ينظر أول شيء إلى الإجماع، فإن وجده لم يحتج إلى النظر في سواه، ولو خالفه كتاب أو سنة علم ان ذلك منسوخ، أو متأول، لكون الإجماع دليلاً قاطعاً لا يقبل نسخاً ولا تأويلاً)[3].

وأما **الدليل الرابع**: فيمكن أن يجاب عنه، بأن دلالة الخاص إنما يكون قطعية عند وجود قرائن تدل على إرادة معناه، وعلى عدم إرادة المجاز، وعدم وجود المعارض، فعند وجود التعارض تفوت مثل هذه القرائن، فبالتالي لا تسلم دعوى القطعية فيما ذكروه.

وأما **الدليل الخامس**: فيمكن أن يناقش بأن وجود التفاوت بين رتب القطعيات لا يستلزم لا وجود الترجيح، ولا وجوبه، كما انه لا يتوقف وجود التفاوت على وجود التعارض والترجيح، ولكن التفاوت شرط لجواز الترجيح ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط.

وأما **الدليل السادس**: فيجاب عليه بأن وجود النسخ لا يدل على وجود الترجيح، ولا يثبته لأن التعارض المدفوع بالنسخ، لا يمكن وجود الترجيح فيه، لأن الترجيح إنما يكون عند عدم العلم بتقديم أحدهما ونسخه بالآخر، على أن التعارض الواقعي الموافق للتناقض منتفٍ في الناسخ والمنسوخ، لتوقف ذلك على اتحاد زمان الدليلين، وفي النسخ الزمان متعدد بينهما[4].

الترجيح بين الرأيين:

وبعد الموازنة بين أدلة الطرفين نرى وجاهة رأي القائلين بوجود الترجيح بين

---

(١) انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص٧٣، والابهاج بشرح المنهاج ٢/١٣٢.
(٢) راجع روضة الناظر ص ٢٠٠، وشرح المحلي ٢/٣٥٩.
(٣) انظر روضة الناظر وجنة المناظر ص ٢٠٨.
(٤) قاله العبادي في الرد على الكوراني، راجع الآيات البينات ٤/٢١١.

القطعيين، لأن التعارض بالمعنى الأعم لا شك في تحققه بين القطعيين فبالتالي يوجد الترجيح المعتمد عليه، كما أن التعارض بحسب الظاهر يوجد في الأدلة القطعية ولا دليل على اشتراط التعارض الحقيقي لوجود الترجيح، ولأن التحقيق كما حققه وصرّح به السيالكوتي[1] وجود التفاوت بين القطعيات لتفاوت الطرق الموصلة إليها[2]، لأن وجود التعارض الظاهري، لا يوجب النقص في الأدلة التي وردت عن الشارع، التي يجب الاعتقاد بتنزهها من الاختلاف والتناقض، وإنما يتوجه إلى عدم رشد الباحث أو المجتهد لوجه الصواب والحق فيها.

على أن هذا النزاع في الجواز العقلي دون وجوده وتحققه في الخارج فلم يوجد ولن يوجد التعارض ولا الترجيح بين الأدلة الشرعية القطعية في الواقع ونفس الأمر، ومن تتبع نصوص الشريعة لا يكاد يجد اختلافاً ولا تناقضاً بينها هذا والله أعلم بالصواب.

---

(١) عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي من أهل «سيالكوت» التابعة للاهور بالهند. له مؤلفات: منها (عقائد السيالكوتي، ـ ط) وحاشية على المطول في البلاغة، توفي سنة ١٠٦٧ هـ، انظر (طبقات الأصوليين للمراغي ٣/٩٨، وخلاصة الأثر ٢/٣١٨، والخزانة التيمورية ٣/١٥٠، والاعلام ٤/٥٥].

(٢) وهو الذي رجحه العلّامة أبي القاسم العبادي في الرد على الكوراني، انظر الآيات البينات ٤/٢١١، ويميل إليه كلام ابن السبكي في الابهاج على المنهاج ٣/١٤٠.

المبحث الثالث

الأدلة الشرعية:

المطلب الأول ـ معنى الدليل لغة واصطلاحا:

أ ـ معنى الدليل لغة:

الدليل لغة: المرشد، والكاشف عن الشيء، ويطلق على الناصب للدليل، وعلى ما فيه دلالة وإرشاد[1].

قال الآمدي: «وهذا الأخير، هو المسمى دليلاً في عرف الفقهاء»[2].

ب ـ معنى الدليل اصطلاحاً:

وهناك اتجاهات مختلفة[3] حول تعريف الدليل بناء على اختلافهم في كون الدليل مفرداً، أو مركباً، وفي كونه موصلاً إلى العلم، أو أعم منه، ومن الموصل إلى الظن إلى غير ذلك.

أ ـ فالدليل عند الفقهاء، والمتكلمين، وكذا عند الأصوليين عند التحقيق يكون

---

(١) قاموس المحيط ٢ / ٠ باب اللام فعل الدال، والتعريفات للجرجاني ص ٤٦ ويقول فيه: «هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر».

(٢) الأحكام الآمدي ١١/١.

(٣) مراد الأصوليين عندما أطلقوا مصادر التشريع، أو دلائل الفقه، أو أدلته، أو علة الأحكام، أو أصول الشريعة، أو نحو ذلك: ـ ما يرشد إلى حكم الله تعالى في أفعال المكلفين من وجوب، أو ندب، أو مباح، أو حرمة، أو مكروه، ومن كون الشيء سبباً لشيء آخر أو مانعاً، أو شرطاً له. كما أن عند الأصوليين مصطلحات أخرى تستعمل بهذا المعنى وهي:
أ ـ الحجة، وهي لغة: من حج: أي غلب، تقول: حاججته، فحججته: أي ألزمته بالحجة، وغلبت عليه، وسميت الحجة حجة في الشريعة، لأنه يلزمنا حق الله تعالى بها على وجه ينقطع بها العذر، أو مأخوذ من معنى الرجوع سمي بذلك لوجوب الرجوع إليها من حيث العمل بها شرعاً، سواء كان موجباً للعلم واليقين، أو يكون موجباً للعمل والظن، دون العلم والتصديق. =

مفرداً، ويكون مركباً، فعلى هذا يكون تعريفه: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه، او في أحواله، إلى مطلوب خبري، توصلاً يقيناً، أو ظنياً[1].

ب ـ وعند الأصوليين في المشهور عنهم، هو: ما يمكن التوصل بصحيح النـظر في أحواله، إلى مطلوب خبري، والذين خصصوا الدليل بالقطعي، يعرفونـه، بأنـه: ما يمكن التوصل بصحيح النظر في أحواله إلى العلم بمطلوب خبري[2].

جـ ـ وأما المناطقة فلهم في ذلك اتجاهان:

١ ـ الاتجـاه المشهور ـ وهـو: ما عليـه أكثرهم ـ فـالدليـل عندهم: قـول مؤلف من قضايا، يلزم لذاته العلم بقضية أخرى[3].

٢ ـ الاتجاه التحقيقي ـ وهو ما ذهب إليه الكلنبوي[4] فإنه عرفه بأنه: قول[5] مؤلف

ب ـ البينة، وهي لغة: من البيان، وهو: أن يظهر للقلب وجه الإلزام بها سواء يوجب العلم، أو لا، ومنه قوله تعالى «فيه آيات بينات».

ج ـ البرهان: وهو يستعمل استعمال الحجة عند الفقهاء، ولكن المناطقة يخصصونه بما يؤدي إلى العلم لذاته.

د ـ الآية، وهي لغة: العلامة، وشرعاً ـ عند الاطلاق: يستعمل فيما يوجب العلم، ولهذا تسمى معجزات الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ آيات بينات، قال تعالى: «ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات، فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين» راجع (أصول الفقه للسرخسي ٢/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨، والقاموس ١/١٨٨ و ٤/٣٠٣، و ٤/٢٠٣ و ٣/٣٨٨، الطبعة الثانية لمصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٧١ هـ، و ١٩٥٢ م).

(١) راجع شرح حسن باشا ص ١١ ـ ١٣، ورسالة الآداب للكلنبوي ص ٣٨ ـ ٣٩.

(٢) حاشية البناني ١/١٢٤ ـ ١٢٥، وحاشية الشربيني ١/١٢٧، والأحكام للآمدي ١/١١، وشرحي الاسنوي، والابهاج ١/٨، و ١٤.

(٣) ميزان الانتظام ص ٢٠٤ وشرح الخبيص ص ١٢٤ ـ ١٢٥، وشرح المحلي ١/١٢٤ ـ ١٢٥ وفواتح الرحموت ١/٢٠.

(٤) هو العالم الفاضل علامة العصر، وفريد الدهر، الشيخ إسماعيل بن مصطفى، المعروف بشيخ زاده الكلنبوي، له مؤلفات منها رسالة في علم الآداب شرحها «حسن باشا» وعلق عليها الشيخ عمر القرداغي والشيخ عبد الرحمن البينجويني ـ رضي الله عنهما ـ والبرهان في المنطق توفي سنة ١٢٠٥ هـ مقدمة البرهان.

(٥) والفرق بين التعريفين عند المنطقيين أمور:

أ ـ العلم المكتسب من المقدمتين، إن لم يكن بطريق اللزوم فلا يعتبر دليلاً عندهم في المشهوريّ، ودليل حسب التعريف الثاني.

ب ـ العلم اللازم من المقدمتين إن لم يكن بطريق اللزوم، ولذات القضيتين، سواء كان بواسطة مقدمة أجنبية، أو غريبة لا يعتبر دليلاً بناء على التعريف الأول، بخلافه حسب التعريف الثاني.

ج ـ ما يفيد غير العلم لا يعتبر برهاناً، ولا دليلاً على الأول، ويعتبر من الدليل بناء على التعريف الثاني. =

من قضيتين فصاعداً يكتسب من التصديق به، التصديق[1] بقضية أخرى، ولو في الادعاء ظاهراً سواءً كان له استلزام كلي لتلك القضية بالذات أو بواسطة مقدمة أجنبية أو غريبة، أو لم يكن، سواءً اكتسب منه اليقين كما في البراهين، أو الظن كما في الأمارات، أو غيرهما كما في السفسطة[2].

شرح تعريف الدليل:

والذي يتعلق بغرضنا تعلقاً مباشراً، هو تعريف الأصوليين وإنما ذكر الأصوليون الدليل عند المناطقة مع ذكر الدليل الأصولي، لما يتعلق به من عرض الاستدلال، وانه نوع من الأدلة، فلا نطيل بشرح تعريفهم، وإنما نوجز بشرح للتعريف مشيراً إلى ما وقع فيه الاختلاف من أجزاء التعريف.

١ ـ فقولهم «ما» اسم موصول جنس للتعريف فيدخل في التعريف ما يلي: ـ

أ ـ الدليل العقلي.

ب ـ الدليل السمعي.

ج ـ ما يدل بالدلالة الحسية، كما يدخل فيه الدليل المفرد، والمركب، وما يفيد القطع، والظن.

٢ ـ «يمكن» من الإمكان الخاص المقيد بجانب الوجود وسلب الضرورة عن جانب العدم، يعني: أن عدم وصوله إلى المطلوب ليس ضرورياً سواء كان الوصول بالنظر الصحيح إلى المطلوب ضرورياً أم لا، فيشمل المذاهب الآتية: ـ

أ ـ مذهب الحكماء، وهو: ما يكون الوصول بالنظر الصحيح في الدليل إلى

= د ـ التعريف الأول يشمل المذاهب الآتية في العلم المكتسب من المقدمتين، وأما التعريف الثاني ففيه تصريح بأن العلم مكتسب كما هو مذهب الأشعري.

هـ ـ التمثيل، والاستقراء، والقياس الفقهي تعتبر من الأدلة عند المناطقة على التعريف الثاني، بخلافها على التعريف الأول.

(١) صريح في أن العلم المستنبط من المقدمتين، تصديق أي مركب وليس بتصور كما هو مذهب بعض المناطقة أن التصديق مفرد.

(٢) البرهان في المنطق مع حاشيتي الشيخ عبد الرحمن البنجويني، والشيخ عمر ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦، هذا، والمراد من السفسطة، هو: القياس المركب من الموهومات، كعقل من يقول: الباري تعالى موجود، وكل وجود له مكان، وجهة، فالباري تعالى له مكان وجهة، فالدليل الفاسد مادة أو صورة على إطلاقه: سفسطة، وأعظم المنافع في معرفتها التوقي عنها، وهي بشرط العلم ببطلانها، تسمى مغالطة، والغرض منها ـ على الأول: زعم تحصيل العلم، وعلى الثاني ـ تغليط الخصم، وإسكاته، راجع: [التعريفات ص ٥٢، والبرهان في المنطق ص ٣٩٧ ـ ٣٩٩].

المطلوب بطريق الاعداد[1] يعني: انه يجب[2] على اللّٰه خلق العلم بالنتيجة عقيب العلمين السابقين: (أي المقدمتين عند المناطقة، وعقيب الدليل المفرد. عند الأصوليين، في المشهور عندهم) وإلا يلزم البخل، وهو من اللّٰه الذي هو مبدأ الفيض والعطاء محال.

ب ـ مذهب المعتزلة[3] وهو عندهم: ما يكون بطريق التوليد[4] بمعنى أن العلم بالدليل مفرداً كان، أو مركباً، أصولياً، أو منطقياً يولد العلم بالنتيجة، فالعلم بالنتيجة عندهم: مخلوق[5] للعبد بواسطة خلقهم العلم بالمقدمتين: الصغرى والكبرى عند

---

(١) الإعداد: التهيئة، يقال أعده لأمر كذا: أي هيأه، والمراد هنا: تهيئة الذهن للانتقال من الصغرى والكبرى إلى النتيجة انظر (شرح حسن باشا ص ١٦، وشرح الوسيلة للشيخ عبد الكريم على الفضيلة للشيخ عبد الرحيم المولوي ص ١٠٤ ـ ١٠٥).

(٢) الواجب: طلب خطاب الشارع على المكلف طلباً جازماً، فالحكم بوجوب شيء يحتاج إلى آمر، ومأمور، وأمر حتم، وما يؤمر به، وكل ذلك مفقود في حق اللّٰه تعالى، فالقول بوجوب الشيء على اللّٰه بعيد عن الواقع، مخالف لمقتضى العقل، مناقض لنصوص الشريعة «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون».

(٣) من الاعتزال وهي لغة: بمعنى التنحي، والبعد عن الشيء، ومنه، قوله تعالى: «فإن لم تؤمنوا لي فآعتزلون» واصطلاحاً: اسم يطلق على أول مدرسة كلامية ظهرت في الإسلام، وأوجدت الأصول العقلية للعقائد الإسلامية، ونشأت في البصرة، في نهاية المائة الأولى للهجرة ولها دور بارز في تاريخ الفكر الإسلامي طيلة القرنين: الأول والثاني للهجرة.

والمعتزلة ـ بالتفسير التقليدي ـ: جماعة انفصلوا عن أهل السنة والجماعة، وآعتزلوا قول الأمة بأسرها في أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ورجح الدكتور عرفان عبد الحميد ـ أن المعتزلة/تمثل ظاهرة دينية لها ما يماثلها في الفكر الديني اليهودي والمسيحي من الأفكار الفلسفية القديمة المختلفة، انظر: (الفرق والعقائد للدكتور عرفان عبد الحميد ص ٨٣ ـ ٩٣، والتنبيه والرد على على أهل الاهواء والبدع، للشيخ محمد بن أحمد الملطي المتوفى سنة ٣٧٧ هـ بتحقيق محمد زاهد الكوثري ص ٣٥ ـ ٤٣).

(٤) التوليد ـ مصدر باب التفعيل من ولَّد يُوَلد توليداً، معناه: أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر، كمن في يده مفتاح فإذا حرك يده تولد حركة اليد حركة المفتاح، فالعبد عند المعتزلة ـ خالق لحركة اليد بالمباشرة، ولحركة المفتاح بالتوليد، وكذلك النظر في الدليل فعل العبد، واقع بمباشرته، والنتيجة فعل العبد بالتوليد، إلا أن القول بكون العبد خالقاً، إن أرادوا به كاسباً ومباشراً، فلا نزاع حقيقة، وإن أرادوا به إيجاد الشيء من العدم مستقلاً، أو مع قدرة اللّٰه، فيردهم العقل والنقل والواقع، أما العقل فإن مثل العبد الضعيف الذي يريد آلافاً من الأعمال، والأفعال، ولا يتيسر له شيء، لا يعقل أن يكون خالقاً ذا قدرة تامة، وأما النقل فآيات كثيرة منها، (واللّٰه خلقكم وما تعملون): أي وعملكم، وآحتمال كون «ما» في الآية موصولاً حرفياً بعيد، لعدم وجود الضمير الراجع إليه الفارق بين كون ما مصدرية وموصولة، ويجاب عما استشكلوا به من عدم ترتب الثواب والعقاب إن لم يكن خالقاً لأفعاله، بأن كونه مباشراً وكاسباً للفعل بإرادته كاف في استحقاق الثواب والعقاب وبأن اللّٰه ترتب الجزاء على كونهم كاسبين لها دون كونهم خالقين فقال (لها ما كسبت وعليها ما آكتسبت). و(كل نفس بما كسبت رهينة).

(٥) قالوا: القول بكون العبد خالقاً آفتراء عظيم وإشراك مع اللّٰه وهذا من أحد الأسباب المهمة التي أدت إلى تكفير جمهور العلماء لهم حتى قالوا: إنهم أسوأ حالاً من اليهود لأنهم أوجدوا شريكين وهم أوجدوا آلافاً من الشركاء، انظر (شرح العقائد ص ١١٠ ـ ١١١).

المناطقة، والعلم بالدليل مفرداً كان أو مركباً عند الفقهاء وكذا عند الأصوليين على الصحيح.

جـ ـ مذهب الأشعري[1] وجمهور أهل السنة والجماعة، وهو ان العلم بالحكم بعد العلم بالدليل أو العلم بالنتيجة بعد العلم بالصغرى والكبرى ليس ضرورياً بل بطريق جري العادة بمعنى أن اللّه سبحانه أجرى عادته أن يخلق العلم بالنتيجة بعد خلقه العلم بالمقدمتين كما انه أجرى عادته أن يخلق الاحراق عند مماسته النار مع جواز تخلف العلم عن النظر كجواز تخلف الاحراق عن النار، في قصة إبراهيم الخليل[2] عليه الصلاة والسلام لما قال اللّه سبحانه وتعالى: ﴿**قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم**﴾[3].

د ـ مذهب الإمام الرازي، وهو: أن العلم بالنتيجة لازم من العلمين السابقين[4] في نفس الأمر، وإن كان الكل مخلوقاً للّه تعالى، وذلك مبني على ثبوت اللزوم بين بعض أفعاله وبعض آخر[5].

---

(١) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري من نسل أبي موسى الأشعري، ولد في البصرة سنة ٢٦٠ هـ مؤسس مذهب الأشاعرة كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، تلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم، ثم رجع عنه وجاهر بخلافهم، توفي ببغداد سنة ٣٢٤ هـ قيل بلغت مؤلفاته ثلاثمائة مصنف منها (الابانة في أصول الديانة) راجع، (الاعلام ٥/٦٩، وطبقات الشافعية الكبرى ٢/٢٤٥).

(٢) هو: إبراهيم بن تارخ ـ بالخاء المعجمة، أو الحاء المهملة ـ نقل القرطبي ذلك عن البخاري، ثم نقل الاتفاق عليه عن محمد بن محمد بـن الحسن الجويني الشافعي في تفسيره، ونقل ذلك الاتفاق الزبيدي في تاج العروس عن الزجاج، والفراء، وأما «آزر» فهو اسم آخر له، أو لأخيه، وسمي أباً في القرآن الكريم في «وإذ قال ابراهيم لأبيه آزر...» الآية، لأن الأب يطلق عند العرب على العم الذي تربّى ابن الأخ في حجره، وقيل غير ذلك، ومهما يكن من أمر الاختلاف، فإنه كان أحد المرسلين، ومن أولي العزم، ورد ذكره في القرآن الكريم مرات منها: «إن إبراهيم لأواه حليم، إن إبراهيم كان أمة قانتاً للّه حنيفاً، ولم يك من المشركين» قيل عاش مائتي سنة، وهو: أول من خطب على المنبر، وأول من أضاف الضيف، راجع: [القرطبي ٧/٢٢ ـ ٢٣، و٢/٩٦ ـ ١٠٠، والقاموس المحيط مع شرحه تاج العروس ٣/١١ ـ ١٢).

(٣) سورة الأنبياء ٢١/٧٤.

(٤) يعني أن مذهب الإمام الرازي ـ رحمه اللّه ـ يرى أنه بينما يفكر الناظر في المقدمتين اللتين قبل النتيجة مثل: أقيموا في «أقيموا الصلاة» أمر، وكل أمر ظاهر في الوجوب، فأقيموا هنا ظاهر في الوجوب أن العلم بكل من المقدمات والجمل الثلاث بخلق اللّه، لكن العلم بالجملة الأخيرة وهي النتيجة لازم من العلم بالجملتين المتقدمتين عليها في الواقع، لأن بعض الأفعال يستلزم بعضاً آخر عنده، بمعنى أن اللّه تعالى أجرى عادته في السنن الكونية أن بعض الأفعال مترتب على بعض آخر كالذبح يترتب عليه الموت، والضرب يترتب عليه الوجع، والصالحات يترتب عليها الثواب، والمنكر يترتب عليه العقاب، والعلم بالمقدمتين السابقتين على النتيجة يترتب عليه العلم بالنتيجة والكل بصنع اللّه وخلقه، راجع [شرح الوسيلة للشيخ عبد الكريم البياري ص ١٠٤ ـ ١٠٥، وآداب البحث للفاضل الكلنبوي ص ٤٨ ـ ٤٨].

(٥) شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشيتي البناني والشربيني ١/١٢٤ ـ ١٢٥.

ودخل بقولهم: «ما يمكن التوصل»: أي الوصول إليه بكلفة ومشقة ـ ما يمكن أن يوصل إلى المطلوب، سواء توصل إليه بالفعل، أو لم يوصل إليه، أما لعدم النظر فيه، أو لعدم تحقق شروط صحة النظر، وذلك لأن الدليل مفروض الدلالة، وهي: كون الشيء بحيث يفيد العلم بشيء آخر عند النظر فيه، وهذا حاصل في الدليل سواء نظر فيه، أو لم ينظر فيه، ووجد فيه شروط انتاجه، وفائدته، أم لا.

٣ ـ «بصحيح النظر» الصحيح لغة: الخالي من كل العيوب فهو صحيح وصحّاح، وأصح اللّٰه فلاناً: أزال مرضه والمراد منه هنا: ما يتحقق فيه شرائطه وانتفت فيه موانع العقم، وعدم الإنتاج، وما يصرفه عن معناه وحجيته.

والنظر لغة: من نظر بالعين إلى الشيء: أي تأمله بعينه، ومن نظر بقلبه: أي تفكر فيه وهو أيضاً: الفكر في الشيء بأن تقدره، وتقيسه، والتناظر: التراوض في الأمر[1] والمراد منه: النظر بالقلب: أي التفكر في الشيء. وهو ـ كما قال عبد الحكيم ـ: عبارة عن مجموع الحركتين، بمعنى انتقال الذهن من الأصغر إلى الأوسط، ومن الأوسط إلى الأكبر[2].

وعند المتأخرين النظر: عبارة عن المقدمتين المرتبتين، لأن الموجب للعلم بالنتيجة عندهم: المقدمتان، لا الترتيب[3].

---

(١) راجع قاموس المحيط باب الحاء فصل الصاد ٢٤٢/١ وتاج العروس ١٧٧/٢، وباب الراء فصل النون ١٥٠/٢، وتاج العروس ٥٧٤/٣ ـ ٥٧٥، وجاء فيه أنه إذا قلت: نظر إليه فهو النظر بالعين، وإذا كان نظر في الأمر فهو يحتمل أن يكون بالعين، أو تدبر وتفكر بالقلب.

(٢) هناك مصطلحات منطقية يكثر ورودها في هذا المبحث، ولا بأس بأن نشير إليها موجزاً، فخلاصة ذلك: أن الدليل المنطقي هو القياس، وهو عندهم: قول مؤلف من قضيتين فصاعداً يستلزم لذاته العلم بهما العلم بشيء آخر، كما إذا قلت: كل من البيرة والنبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، فينتج العلم بالمقدمتين علماً بنتيجة وهي كل من البيرة والنبيذ حرام، فالجملة الأخيرة تسمى مطلوباً ونتيجة، فموضوع المطلوب: أي المرفوع الأول والمبتدأ فيه البيرة، والنبيذ يسمى أصغر، ومحموله: المرفوع الثاني، الخبر فيه «الحرام» يسمى أكبر، والجملة الأولى التي فيها الأصغر (الجملة الأولى: كل من البيرة، والنبيذ مسكر) تسمى صغرى، والجملة التي فيها الأكبر، وهي: (كل مسكر حرام: الجملة الثانية) تسمى كبرى، والكلمة المتكررة في الجملتين (المسكر) يسمى الأوسط والجملتان تسميان بالمقدمتين، والأخيرة نتيجة لهما، والهيئة المركبة من مجموع المقدمات تسمى بالشكل، وهو الدليل عندهم، فالنظر عند عبد الحكيم ومن على رأيه: هو انتقال الفكر والذهن من الأصغر وهو النبيذ والبيرة ـ مثلاً ـ إلى كونهما مسكرين، وهو: الأوسط، وانتقاله من الإسكار إلى الحرمة، وهو الأكبر، وعند المتأخرين، النظر، عبارة عن: المقدمتين، اللتين هما: البيرة، والنبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، راجع [تهذيب المنطق مع شرح الخبيص عليه ص ١٢٧، وما بعدها، وحاشية عبد اللّٰه يزدي على نفس المتن ص ١٢٨ ـ ١٣٠، والبرهان للكلنبوي ص ٣٠٣ ـ ٣٠٦، ومحك النظر للغزالي ص ٤٠ ـ ٤٥٦. وشرح ميزان الانتظام مع الميبدي على الشمسية ص ٣٠٢ ـ ٣١٦.

(٣) حاشية الشربيني على جمع الجوامع ١٢٥/١، وشرح الوسيلة على الفضيلة ص ١٣٠ ـ ١٣١.

فالمراد بصحيح النظر، هو: التفكر في مقدمتي القياس تفكراً صحيحاً جامعاً لشروطه، فخرج بها الاشكال العقيمة التي إذا نظر إليها وتأمل فيها تأملاً صحيحاً لم تؤدِ إلى النتيجة[1]، كما خرج به الأدلة الضعيفة، والمختلف فيها عند المنكرين لها، كالاستحسان عند الشافعية والاستصحاب عند الحنفية، ونحو ذلك.

وكما دخل به الدليل الذي إذا نظر إليه بالنظر الصحيح يوصل إلى المطلوب لكن لم يوصل إليه، أما لعدم النظر فيه، أو لعدم كون النظر صحيحاً، ودخل بهذا كثير من الأدلة التي تؤدي إلى النتائج الفاسدة، أو لا تؤدي إلى النتيجة أصلاً، لكن لا لفساد الدليل، أو لأنه ليس بدليل بل لفساد في ذهن المستدل، أو لنقصان فيه، كالقياس الفقهي عند الجمهور، فإنه في الواقع دليل صحيح يمكن أن يوصل النظر الصحيح فيه إلى النتيجة، لكن أنكر الشيعة وأهل الظاهرية حجيته، ولا يوصل النظر فيه عندهم إلى الأحكام الشرعية ومثله بقية الأدلة المختلف فيها، كالأخذ بأقل ما قيل ودليل القرآن وغيرهما مما يأتي، هذا بالنسبة للأدلة عند الأصوليين والفقهاء[2].

وأما بالنسبة للأدلة العقلية فمثاله: العالم، فاذا نظر إليه من الوجهة الصحيحة، وهي: كونه متغيراً، والمتغير حادث، فالعالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث، فالعالم لا بد له من محدث، وهذا ما يسمى بدليل الحدوث، أو بالدليل الكوني[3]، وقد أشار القرآن

---

(١) راجع في هذا شروط الأشكال الأربعة في البرهان للكلنبوي ص ٣٠٧ - ٣٧٧، وشرح الخبيص لعبيد الله بن فضل الله على تهذيب المنطق للتفتازاني مع شرح تجديد المنطق لعبد المتعال الصعيدي ص ١٢٨ - ١٤٢، وحاشية عبد الله يزدي على تهذيب المنطق ص ١٣٠ - ١٤٧، وشرح الميبدي مع شرح ميزان الانتظام ص ٢١٧ - ٣٠٠].

(٢) فالدليل عندهم الأمر في قوله تعالى: «إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله» والنهي في قوله: «ولا تقربوا الزنا، إنه كان فاحشة، ومقتاً، وساء سبيلاً»، فإذا نظر الباحث إليهما بالنظر الصحيح، وهو أن الأول أمر بالذهاب إلى صلاة الجمعة، وأن الثاني نهي عن الزنا وهتك أعراض المسلمين مع توصيفه بالفاحشة، والمقت، والسبيل السيىء، وأن الأمر للوجوب، والنهي للحرمة، فيتوصل إلى النتيجة الصحيحة وهي أن صلاة الجمعة واجبة، ويجب الذهاب إليها وأن الزنا حرام يجب التوقي عنها، لكن إذا نظر إليهما من وجهة فاسدة، وهي أن الأمر هنا للندب أو للإباحة، أو أنه مشروط بوجود إمام معصوم، أو غير ذلك مما لا يؤيده دليل، أو أن النهي قد يكون للكراهة - فإذا نظر إليهما هكذا لا يصل إلى نتيجة صحيحة، وهذا لا يخرج الأدلة عن كونها أدلة، راجع [شرح الاسنوي ١٣/١، ٢٩، والأحكام ١١/١ - ١٢، والابهاج بشرح الاسنوي لابن السبكي ١٣/٢ - ٢٨، و٤١ - ٤٧، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٢٧ - ١٣٠، وص ١٦٨ - ١٧٧.

(٣) الدليل الكوني: هو الذي يستدل على وجود الله تعالى بالتغير، والخلق، والتطور، الحاصلة في هذا العالم، ويعتمد هذا الدليل على التجربة واستقراء الوقائع، وتقصي عللها، ويقوم على قاعدة أساسية، وهي: مبدأ العلية، واستقراء حدوث العالم منه، ومن أن الموجودات لا بد لها من موجد، والانتهاء من =

الكـريم إلى هذا في آيـات كثيرة، أمـر فيها بـالنـظر إلى السمـاوات والأرض، والعجـائب الموجودة في ملكوت السماوات والأرض، وذكرهم بخلقهم، وتطورهم، وكيفيـة نشأتهم، وبوقت لم يوجدوا فيه. منها قوله تعالى: **﴿أفلم ينـظروا إلى السماء فـوقهم كيف بنيناهـا، وزيناها، وما لها من فروج، والأرض مددناها، وألقينا فيها رواسي، وأنبتهـا فيها من كـل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب﴾**[1] وقوله تعالى: **﴿أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً﴾**[2].

أو نظر إليها من جهة كونه مخترعاً، ولا بد لكل مختَرَع من مخترع، وهذا مـا يسمى بدليل العناية، ودليل الاختراعِ[3] وقد أشار إليه القرآن الكريم في أكثر من آية، يبين لهم أنه

= هذا إلى إثبات علة قصوى، أو سبب أول ليس من مسبب، بل سببه من ذاته، وهو: اللّه، والواجب الوجود بذاته، وينبني دليل الحدوث على جملة من المقدمات العقلية تشكل بمجموعها نظرية «الجوهر الفرد»، وقد اختارها جمهور المتكلمين ولا سيما الأشاعرة، ولخصها ابن رشد في ثلاث مقدمات كبرى وحاصلها:

١ ـ أن الجواهر لا تنفك عن الأعراض ولا تخلو منها.

٢ ـ أن الأعراض حادثة.

٣ ـ أن كل ما لا تخلو عن الحوادث حادث.

راجع [الفرق والعقائد ص ١٥٧ ـ ١٥٨، وص ١٦٢ ـ ١٦٤، و ١٧٤ ـ ١٧٥، والتمهيد للباقلاني ص ٤١ ـ ٤٤، والاقتصاد للغزالي ص ١٣ وما بعدها، ومناهج الأدلة لابن رشد ص ١٣٥)، وشرح الجوهرة بحاشية عبد السلام ص ٣٨ ـ ٤١ و ٥٧، وشرح الوسيلة على الفضيلة ص ٣٨١ ـ ٣٨٢ ـ وجاء في الأخير: وثبتن على حدوث العالم: من بعد أن كان بكتم العدم بشخصه، ونوعه، وجنسه، وجزئه، ووصفه ونفسه، لحصره في عرض وعين: وقد نرى تغيراً لذين.

(١) سورة ق ٥٠/٦ ـ ٨، وتفسير البيضاوي ص ٤٣٧/٥٣٤.

(٢) سورة مريم ٦٧/١٩، وتفسير البيضاوي ص ٣٢٨، وتفسير أبي السعود العمادي ٤٣٦/٣ ـ ٤٣٧.

(٣) هذان الدليلان: (دليل الاختراع، ودليل العناية)، استند إليهما ابن رشد، واعتبرهما طريقة يمكن للخواص، والجمهور الاستدلال بهما على وجود الباري، ومن الأدلة التي أشار إليها القرآن الكريم، وخلاصة [دليل العناية] ما يلي:

أ ـ أن اللّه سبحانه وتعالى أعتنى عناية بالغة وخلق جميع الموجودات لأجلها، وكلها موافقة له، كما قال: [الذي جعل لكم الأرض فراشاً، والسماء بناء، وأنزل من السماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا للّه أنداداً وأنتم تعلمون] وتظهر هذه الموافقة عياناً، يحصل اليقين بذلك، فالشمس والقمر خلقا لمنافع الإنسان، وكذلك الحيوان، والنبات، والبحار، والهواء، والماء لمنافعه، وأعضاء الإنسان موافقة له لمنافعه، وموافقة لحياته ووجوده، وكل هذه من البديهيات.

ب ـ إن هذه العناية والموافقية من قبل فاعل قاصد لذلك، مريد له، فوجود هذه الأشياء لا يمكن أن يتحقق إلا عن فاعل مختار قاصد لذلك، وهو الباري سبحانه وتعالى.

وخلاصة دليل الاختراع أنها مبنية على أصلين: الأول ـ أن هذه الموجودات مخترعة، وأشار إلى هذا القرآن الكريم في آيات كثيرة منها «إن الذين تدعون من دون اللّه لن يخلقوا ذباباً، ولو اجتمعوا له»، =

خلقهم وانه لا يقدر أحد على ذلك كقوله سبحانه: ﴿هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار، والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾[1] وقوله تعالى: ﴿إن الذين تدعون من دون اللّٰه لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾[2].

أو توجه الأنظار إليه من جهة كونه موجوداً بديعاً، وأنه أسس على نـظام محكم متقن الذي يدل على قدرة مبدعه وعلمه وحكمته في صنعه، وهذا ما يسمى بالدليل الغائي[3].

= وقوله: «أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون؟». وإننا نرى بداهة أجساماً جمادية تحدث فيها الحياة، فنعلم قطعاً أن ههنا موجداً للحياة ومنعماً بها وهو اللّٰه تعالى، والأصل الثاني أنه لا بد لكل مخترع من مخترع، وتتعدد الأدلة بحسب تعدد أنواع المخترعات وكل واحدة منها دليل بنفسه، كالإنسان، والسماء والنبات والأشجار وغيره، ولهذا يجب على من أراد معرفة اللّٰه سبحانه وتعالى أن يعرف بحقيقة الأشياء وكيفية الاختراع فيها، وإلى هذا الإشارة بقوله سبحانه وتعالى: «أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض، وما خلق اللّٰه من شيء» وقوله «وفي أنفسكم أفلا تبصرون؟» وقوله: «الذي خلق سبع سماوات طباقاً، . . . فارجع البصر هل ترى من فطور؟» وقوله سبحانه وتعالى: «فلينظر الإنسان مم خلق؟ خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب» وقوله سبحانه: «أفلم ينظروا إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت؟ وإلى الأرض كيف سطحت؟ فذكر إنما أنت مذكر».

وكلما يزداد التفكر في خلق اللّٰه وفي سر الخلق، وكيفية الصنعة يزداد الإيمان باللّٰه، ويقوى، بل العلم الحقيقي يدعو إلى الإيمان، ولهذا قرن سبحانه وتعالى التفكر في ملكوت السماوات والأرض بالعبادات والطاعات بالليل والنهار، فقال: «الذين يذكرون اللّٰه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم، ويتفكرون في خلق السماوات والأرض، ربنا ما خلقت هذا باطلاً، سبحانك فقنا عذاب النار».

فكلما يزداد العلم بالكون وعجائب الخلق يزداد الإيمان باللّٰه تعالى، ولهذا قال سبحانه وتعالى: [إنما يخشى اللّٰه من عباده العلماء] أي العلماء الحقيقيون المختصون في جميع المجالات، ويبين حقيقة هذا ما ورد في كتاب الدعوة «أنه أجري استفتاء في أوروبا من «٢٩٢» علماء من مختلف الاختصاصات، ونتيجة الاستفتاء ظهر أن ٢٤٢ منهم كانوا مؤمنين باللّٰه تعالى، وأن الباقي منهم من أمتنع عن التصويت، ومنهم من كانوا في البحث والدراسة، راجع في هذا المجال للتوسع أكثر: [كتاب «العلم يدعو إلى الإيمان» لكريسي مدريسون ترجمة محمود صالح الفلكي، و«اللّٰه يتجلى في عصر العلم» للدكتور إيرفنج وليام أستاذ علوم الطبيعة، و«التفسير العلمي للآيات الكونية» لحنفي أحمد و«رحلة من الشك إلى اليقين» للدكتور مصطفى محمود، وانظر «الفرق والعقائد للدكتور عرفان عبد الحميد ص ١٥٩ ـ ١٦٠، و ١٦٥ ـ ١٦٩، وشرح الوسيلة على الفضيلة ص ١٩٨ ـ ٢٠٦).

(١) سورة الملك ٢٣/٦٧.

(٢) سورة الحج ٧٣/٢٢، وتفسير البيضاوي ص ٤٧٩/٥٧٧.

(٣) الدليل الغائي: هو: أن تستنتج من نظام الكون، ومظاهره العجيبة والحكمة الظاهرة فيه ومظاهره المختلفة المتنوعة الطريق إلى وجود الباري سبحانه وتعالى.

فالحق أن المتدبر الناظر في هذا الكون يرى أنه ركب على وجه معين، ويسير وفق قانون مطرد لا يضطرب، ولا ينخرم، يتم عن هدف وحكمة، ويستهدف تحقيق غاية معينة مقصودة بذاتها، يقوده نظره إلى القول والاعتراف بوجود مدبر لهذه الأنظمة، يقول القديس أغسطين «إن العالم نفسه بتغيره المنـظم =

وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في آيات، وآيات يبيِّن فيها إتقان صنعه، وإحكام نظامه، فيقول سبحانه ﴿**ألم نجعل الأرض مهاداً، والجبال أوتاداً، وخلقناكم أزواجاً**﴾(١) ويقول: ﴿**تبارك الذي جعل في السماء بروجاً، وجعل فيها سراجاً، وقمراً منيراً**﴾(٢).

وقال: ﴿**وآية لهم الليل نسلخ منه النهار، فإذا هم مظلمون، والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم، والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم، لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر، ولا الليل سابق النهار، وكل في فلك يسبحون**﴾(٣).

أو توجه الأنظار إليه من طرف كونه ممكن الوجود، ووجوده بهذه الصفة من الممكنات المساوية للطرف الآخر الغير الموجود، الذي لا بد له من مرجح، رجح أحد الطرفين المتساويين للوجود على الآخر، وهذا ما يسمى بدليل الممكن(٤) فإذا نظر إليه من هذه

= تنظيماً عجيباً، وأشكاله البديعة يعلن في صمت أنه مصنوع.

ومن هذا النظام العجيب ـ كضرب من المثل ـ: خلق الكرة الأرضية على مسافة محددة من البعد عن الكرة الشمسية وعلى مقدار معين من كبر الحجم، وصغره، وسرعة حركاته بنسبة معينة بحيث لو كان الحجم أكبر مما هو عليه، أو أصغر، أو أقرب، أو أبعد، أو أسرع لكانت الحياة عليها غير ممكنة، فلو كانت أقرب منها لأصبحت الأرض ومن عليها رماداً من الحر، وكذا لو كانت حجم الكرة الأرضية أصغر من هذا، ولو كانت أبعد من هذه المسافة لأصبحت قطعة ثلجية، وجمدت هي، وما فيها، وكذا لو كانت أكبر حجماً مما عليه، كما أثبت علم الفلك والرحلات الفضائية أن كوكب الأرض هي الوحيدة الصالحة للعيش فيها بخلاف عطارد، والمشتري، والمريخ وغيرها. راجع [العلم يدعو إلى الإيمان ص٥٢ ـ ٦٠، والفرق والعقائد ص١٥٨ ـ ١٥٩، و ١٧٩ ـ ١٨٣].

(١) سورة النبأ ٧٨/٥ ـ ٨، والبيضاوي ص ٥٩٦.

(٢) سورة الفرقان ٢٥/٦١ وتفسير البيضاوي ص ٣٩٥/٣٢٥.

(٣) سورة يس ٣٦/٣٧ ـ ٤٠، وراجع تفسير البيضاوي ص ٤٦٤/٢٧١.

(٤) خلاصة هذا الدليل: أن الموجودات منقسمة إلى واجب الوجود، وإلى ممكن الوجود، فالعالم كله ممكن الوجود: بمعنى أنه قابل لأن يوجد، ويقع، وإذا وجد، أو وقع، كان ذلك من غيره، لأن انتقاله من قابلية الوجود، إلى الوجود الفعلي إن كان من ذاته وجب أن يكون أول الأمر، لأن ما بالذات لا يتخلف عنه، وقد تخلف، وإن كان من غيره فهو محتاج إلى هذا الغير، وأيضاً إذا وجد، ووقع تحرك، لأن الانتقال حركة، وإذا تحرك كانت الحركة من غيره، إذ لو كانت من ذاته لما تخلف كما قلنا، وأيضاً: أن للممكن الوجود أحكاماً منها: أن لا يوجد إلا بسبب، وأن لا ينعدم إلا بسبب، ومنها أنه إن وجد فهو يكون حادثاً، لأنه لا يوجد إلا بسبب، ولا يمكن أن يتقدم على سببه لامتناع تقديم المحتاج إليه، ولا يمكن تقارنهما في الوجود، وإلا لبطل الحكم على أحدهما بأنه أثر الآخر أو مسببه، وعلى الآخر بأنه مؤثر فيه وسببه، لأنه يؤدي إلى ترجيح بلا مرجح، فتعين أن يكون وجوده متأخراً عن سببه، وهذا هو الحدوث، لأن الحادث ما سبق بالعدم، راجع: [دراسات في الفرق والعقائد للدكتور عرفان عبد الحميد ص ١٦٠ ـ ١٦١، و١٧٦ ـ ١٧٧، وشرح الوسيلة على الفضيلة ص ٣٧٩ ـ ٣٨٥ و١٩٧ ـ ١٩٩، وشرح جوهرة التوحيد ص ٥٦ ـ ٥٨].

النواحي يمكن التوصل إلى المطلوب وهو وجود الخالق لهذا العالم. والدليل من الكون نفسه على وجود الخالق المدبر لهذا الكون أكثر من أن يحصى[1] وليس من غرضنا تفصيل ذلك، وإنما المراد أن العالم دليل على وجود الباري في الواقع ونفس الأمر، إذا نظر إليه من ناحية من النواحي المذكورة، ولهذا سمي عالماً ولأنه علامة على وجود خالقه وصانعه[2].

وأما ما نظر فيه الفلاسفة من حيث أنه أثر القديم، وأثر القديم قديم فالعالم قديم فالخطأ هنا من جهة النظر، لا المنظور فيه، فلا يخرج العالم عن كونه دليلاً ولو لم يوصل به إلى المطلوب من هذه الناحية، وكذلك إذا نظر إليه من جهة كونه وليد الصدفة، أو وليد الطبيعة كما تمسك به الملاحدة، وأعداء الإسلام، وخدع به كثير من أبناء المسلمين[3].

---

(١) من هذه الأدلة برهان التطبيق، وبرهان المسامة، وبرهان استحالة الدور والتسلسل، وبرهان الاتفاق، وبرهان الحركة، وبرهان الأخلاق، وبرهان العلم، وبرهان الوراثة، وبرهان التصميم، وبرهان الفطرة، وغير ذلك من البراهين والحجج التي تكفل بها العلماء والمتكلمون راجع في هذا[الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٩ ـ ٣٨، وروح الدين الاسلامي ٦٥ ـ ٩٦، وشرح تهذيب الكلام للعلامة الشيخ عبد القادر السنندجي ٢/ ٢١ ـ ٣٠، وشرح الوسيلة ص ١٩٨ ـ ٢٠٦ و ٣٧٥ ـ ٤٠٦، وشرح العقائد النسفية تحت العنوان والعالم بجميع أجزائه حادث، ولا بد له من محدث، وكتاب العلم يدعو إلى الإيمان، والله يتجلى في عصر العلم، ولمع الأدلة لإمام الحرمين الجويني، ص ٧٦ ـ ٨١، وشرح جوهرة التوحيد مع حاشية عبد السلام عليه ص ٥٦ ـ ٦٠، وتفسير الآيات الكونية وغيرها).

(٢) راجع: القرطبي ١/ ١٣٨، ولمع الأدلة ص ٧٦ ـ ٧٧) وتفسير ابن السعود ١/ ١٤ ـ ١٥، جاء فيه: «العالم اسم لما يعلم به، كالخاتم والقالب، غلب فيما يعلم به الصانع من المصنوع». ونقل القرطبي عن الخليل قوله: «العلم، والعلامة، والمعلم: ما دل على الشيء، فالعالم دال على أن له خالقاً ومدبراً».

(٣) وأخطأ من هؤلاء، القائلون بأن العالم وليد الصدفة، أو وليد الطبيعة، وهذان الادعاءان باطلان تماماً يكذبهما الواقع، والعلم، والعقل واعتقد أن بطلانهما من الوضوح بمنزلة الخطأ في المسائل الرياضية البديهية ٤ × ٢ = ١٠ أو ١٠ + ٥ = ١٨، وهذا لا يستحق المناقشة ولكن لكون هذا الخطأ اشغل بال كثير من الشبان المسلمين الذين لم يفقهوا من الدين شيئاً، ولم يعرفوا الدين الإسلامي إلا ما قرع أسماعهم من كتب الملاحدة وأعداء الإسلام، لهذا أبحث عنهما موجزاً.
فخلاصة الرد على الأول، أولاً ـ أن قانون الصدفة لا تتكرر، ونظام العالم الدقيق متكرر ملايين الملايين مرة فمثلاً، لو ذهبت إلى السوق ورأيت أحد الأصدقاء في مكان معلوم غير قاصد إليه، أو إليك فهذا ممكن، لكن هل إذا استمر مثل هذا سنة يقال له صدفة؟ أو هل يمكن مثل هذه المصادفة؟ كما، لو جعلت في كيس (١٠٠) حبة (٩٩) حبة سوداء، و(١) بيضاء، وهزيت الكيس وحركته ثم أدخلت يدك في الكيس، ورأساً طلعت الحبة البيضاء فهذا يمكن أن يظهر أو يوجد بطريق الصدفة مرة، ولكن هل يصدق من قال بأني أخرج عشر مرات الحبة البيضاء وهذه صدفة؟ كلا، و ـ ثانياً ـ أن الصدفة لا تولد البدائع، والغرائب، إن هذا الكون الذي خلق على أبدع ما هو موجود، وعلى أدق نظام، هل يمكن أن يكون وليد الصدفة؟ لو رأينا مصنوعاً بديعاً كالتلفون، أو الثلاجة مثلاً مما هو يحتاج إلى علم وتفكير هل يصدق من قال فيهما أنهما وليدا الصدفة، وأنهما حدثتا من غير من يفكر في اختراعه؟ ألا =

هذا، والصحيح: البريء من العيوب لغة.

والمراد به هنا: ما يتحقق فيه شرائطه وانتفت فيه موانع العقم وعدم الانتاج.

والنظر، يطلق على النظر بالعين، وبالقلب وهو المراد هنا، وهو كما قال عبد الحكيم

= يقال لمثل هذا: مسكين، أو في عقله خبل أو خلل؟ لو تفكر هؤلاء في ملكوت السماوات والأرض والشمس والقمر وكيف سخر الله هذه الكواكب الكثيرة التي قد تقدر بمائة مليون «كل يدور في فلكه، لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر، ولا الليل سابق النهار، وكل في فلك يسبحون»، وإنها بحيث لو اختل واحد منها لأحدثت في الكون كارثة عظيمة، ولأدى إلى تغيير جوهري في نظامه، بل ربما يؤدي إلى فناء العالم بأكمله.

ولو تفكر هؤلاء في الكوكب الأرضي (أي سطح الأرض) حيث وضع بعيداً عن الشمس في مقدار مناسب وكذلك أن حجمه من حيث صغره وكبره، ومقدار سرعة حركته في دورانه حول الكرة الشمسية مناسب تماماً بحيث يكون جوّه من حيث البرودة والحرارة مناسباً للعيش والتنعم بالحياة، فقد قال علماء الأفلاك المختصين: لو كانت الكرة الأرضية أقرب من هذه المسافة لأصبحت قطعة رماد من حر الشمس، ولو كانت أبعد منها لكانت قطعة ثلجية، ولتثلجت الأرض ومن عليها، فلو تأملوا لهذا الصنع الدقيق لما قالوا بأنه وليد الصدفة، ولرجعوا عن غيّهم وضلالهم، ولأذعنوا بأنه من صنع العزيز العليم.

وكذلك تدور الكرة الأرضية حول الشمس بمعدل (١٨) ميلاً في الثانية الواحدة أي بمعدل (١٠٨٠) ميلاً في الدقيقة الواحدة، ولو أن معدل دورانها تغيرت إلى أقل منها فيكون (٦) أميال في الثانية أو إلى أزيد منها، فيكون (٤٠) ميلاً فلا يمكن معه العيش على الكرة الأرضية لتغير الجو فيها إلى الحرارة أو البرودة، فكل هذه النظم من وضع الحكيم العليم، وكل التفكر السليم في هذا الصنع العجيب والنظام البديع يسفه فكرة الصدفة، ويحكم بالجهل الفظيع لحامل مثل هذه الفكرة، هـذا من جهةٍ، ومن جهـة أخرى ألا يقال لمن يعلم أن القمر وضع بعيداً عن الأرض بمسافة محدودة، وهو في فلكه يـداعب مياه البحـار مداً، وجزراً ـ من الذي وضع القمر بهذا النظام بحيث لو قرب أكثر لكـان يسحب المحيطات سحبـاً يغطي بـه كل اليابس ويغرق الأرض، ولو وضع أبعد من هذه المسافة من الأرض لفسدت مياه المحيطات فساداً تاماً هل مثل هذا النظام العجيب جاء مصادفة؟ ـ كلا:

ومن تفكر في حياته وعيشه أنه بحاجة إلى الأوكسجين، وثاني الأوكسيد في استنشافه ويعلم أن الإنسان وسائر الحيوان يعطي من تنفسه «أوكسيد الكربون» ويأخذ بدله «الأوكسجين» الموجود في الغلاف الجوي، والنبات بالعكس يعطي الأوكسجين، ويأخذ «أوكسيد الكربون» وبهذا التبادل العجيب، بين الحيوان والنبات يبقى نظام العيش، للإنسان والحيوان، ولا ينتهي الأوكسجين المؤدي إلى تلف الحيوان ـ، ومن تفكر في هذا يعلم قطعاً أنه من صنع العزيز الحكيم ومن تدبير القادر العليم، ولهذا يقول سبحانه «ومن آياته: أنك ترى الأرض خاشعة، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج» ويقول: «وفي أنفسكم أفلا تبصرون؟»، ويقول الرسول الأعظم ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» هذا، ومن جهة أخرى استمع إلى آعتراف المختصين في العلوم الرياضية والكيمياوية ومن وصل إلى ذروة العلم والفن كيف يقرون ويعترفون بوجود الصانع لهذا الكون؟ وكيف يدعو علمهم إلى الإيمان به؟ فما بالكم أيها الجاهلون المقلدون لا تعترفون بخالقكم ولا تصدقون العلم؟ فهذا «كلوديم هاواثاي» مخترع المخ الالكتروني ـ تحت العنوان «المخ الالكتروني يحيل الصدفة العشواء ـ ويقول: «بعد آشتغالي بآختراع هذا الجهاز ـ «المخ الالكتروني» ـ سنة أو سنتين وبعد أن واجهت كثيراً من =

المشكلات تطلبها تصميمه ووصلت إلى حلها، صار من المستحيلات بالنسبة إليَّ أن يتصور عقلي أن مثل هذا الجهاز يمكن عمله، بأية طريقة أخرى غير استخدام العقل والذكاء والتصميم، وليس العالم من حولنا إلا مجموعة هائلة من التصميم والابداع والتنظيم وإذا هذا الجهاز ـ الواحد مع صغره، وقلة حجمه وأهميته بالنسبة للعالم ولجسم الإنسان ـ يحتاج إلى تصميم، أفلا يحتاج ذلك الجهاز «الفسيولوجي الكيمي البيولوجي» الذي هو جسمي، والذي بدوره ليس إلا ذرة بسيطة من ذرات هذا الكون اللانهائي في اتساعه وإبداعه ـ إلى مبدع يبدعه؟
ونحن في خضم هذا اللانهائي لا نستطيع إلا بأن نسلم بوجود الله، ومصمم هذا الكون لا يمكن أن يكون مادياً، وإنني أعتقد أن الله لطيف غير مادي «الحوار بين الالهيين والماديين ص ١٤٨ ـ ١٤٩» انظر كيف توصل من خلال هذا إلى تصديق قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير» الذي يعلل عدم رؤيتنا للباري جل وعلا، بأنه لطيف غير مادي؟ وكيف صدق العلم مصداق الآية الكريمة؟

كما وقد توصل بعض العلماء من جهة التدبر في وظائف الأعضاء ونصبها على الصورة المحكمة المتقنة إلى التيقن بوجود الخالق العليم الحكيم الناصب لهذه الأعضاء والمشغل لها كل على وظيفة يختص بها.

يقول مارلين بوكس كريد في مقالة له تحت عنوان «تعريف القدرة الخلاقة»: (ثم من وجهة النظر في علم وظائف الأعضاء نتمكن كذلك من تصديق خلاق عظيم وراء الكون المادي.
فيا للإنسان وسائر الحيوان في جسمه من بدائع مرموزة متداخلة، يعجز عن آختلاق عضو واحد صغير منها أعقل فحول العلم، وعباقرة الذكاوة الحذاق.

من ذلك مخ الإنسان الحاوي لعجائب الآثار والأفعال... من وظائف المخ جميع الحركات العضلانية، وسائر الأعمال الرئيسية للإنسان إطلاقاً، فهو محل الحافظة تحتفظ فيها مليارات من الصور والنقوش، ولا يوجد هناك أي تفسير وتوجيه مادي لعمليات المخ، ولا سيما حل المسائل، وربط مختلف المواضيع... فأية قدرة تحول ذرة منوية في الرحم إلى جنين حتى تطلع حيواناً حياً مع نسوج وأعضاء مختلفة، وفيها مثل المخ هذا الصنع البديع المرموز... وأخيراً إنه لا مناص عن الإقرار بوجود طاقة قهارة وراء المادة هي التي تخلق الحياة على علم وحكمة). راجع المناظرات ص ٥٦ ـ ٥٧، وحوار الالهيين والماديين ص ١٥٠ ـ ١٥١).
ويقول الدكتور «ايرفنج وليام» أستاذ العلوم الطبيعية في جامعة ميشيجان: «إنني أعتقد في وجود الله، لأن وجوده القدسي هو التفسير المنطقي الوحيد لكل ما يحيط بنا من ظواهر هذا الكون التي نشاهدها» راجع «الله يتجلى في عصر العلم ص ٥٦، وروح الدين الإسلامي ص ٨٧.
ويقول الدكتور «واين أولت» الرئيس السابق لأكاديمية العلوم بنيويورك: «فالمصادفة هنا فكرة يستعاض بها عن فكرة وجود الله تعالى بقصد إكمال الصورة والبعد بها عن التشويه، ولكن حتى بغض النظر عن الاعتبارات الدينية عامة نجد أن فكرة وجود الله تعالى أقرب إلى العقل والمنطق من فكرة الصدفة ولا شك، بل إن ذلك النظام البديع الذي يسود هذا الكون يدل دلالة حتمية على وجود إله، وليس على وجود مصادفة عمياء تخبط خبط عشواء» «الله يتجلى في عصر العلم ص ١٣٣ ـ ١٣٤».
فنظرية المصادفة لا تقوم على أي دليل علمي مقبول، ولا يقبلها أي عقل سليم، ولهذا إن القرآن يضع الاستفهام التعجبي من المتشككين في الله، ويقول: (سورة إبراهيم ١٤/١٠): «أفي الله شك فاطر =

مجموع الحركتين، أي انتقال الذهن من الأصغر إلى الأوسط ومن الأوسط إلى الأكبر، وعند المتأخرين هو عبارة عن المقدمتين المرتبتين لأن الموجب للعلم عندهم المقدمتان لا الترتيب(١).

السموات والأرض» (روح الدين ص ٨٨).

= هذا ما يتعلق بالأول، وأما ما يتعلق بالشق الثاني، أي مناقشة فكرة الطبيعة فنحن نناقش القائلين بأن الكون وليد الطبيعة، أو أن خالق الكون هو الطبيعة ونقول لهم ماذا تقصدون بالطبيعة؟ أو ما هو الذي تطلقون عليه لفظ الطبيعة؟ إن أردتم بأن طبيعة الشيء هو نفسه، بمعنى أن الكون هو نفسه أوجد نفسه، فهذا بطلانه أوضح من أن يناقش، لأن الشيء لا يمكن أن يوجد نفسه؛ لأن المؤثر لا بد أن يكون متقدماً على ما أثر فيه، وهذا مقارن وجد معه، ولأن الحكماء، والفلاسفة قديماً، وحديثاً متفقون على عدم إمكان تأثير العدم في الموجود، فلا يجوز أن يكون العدم علة في الوجود، بل لا يكون العدم في الواقع علة للعدم أيضاً، فلو قيل لأحد: إن رجلاً أوجد نفسه، وخلقه من العدم من غير أب، وأم، ومن غير من أوجده أو أن شيئاً من المصنوعات البديعة كالصاروخ، الدبابة وغيرهما وجد من دون صانع، أو بدون شركة، وعمال، لملأت الأفواه ضحكاً من قائل هذا القول، فإذا كان هكذا حال شيء واحد، أو مصنوع واحد، فكيف بمثل هذا الكون البديع الصنع الذي كلما زاد النظر، والتفكر فيه زاد الإنسان عجباً، وحيرة وإلى هذا الهدف يشير قوله تعالى: (إن في خلق السماوات، والأرض، وآختلاف الليل، والنهار لآيات لأولي الألباب، الذين يذكرون اللّه قياماً، وقعوداً، وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات، والأرض، ربنا ما خلقت هذا باطلاً، سبحانك فقنا عذاب النار) ـ سورة آل عمران ٣/١٩٠ ـ ١٩١ ـ، وقوله ﷺ: (لا عبادة كالتفكر).

وقوله ﷺ: (تفكر ساعة خير من عبادة سنة)، وقوله ﷺ: (تفكروا في الخلق، ولا تفكروا في الخالق، فإنكم لا تقدرون قدره)، رواها القرطبي في تفسيره ٤/٣١٣ ـ ٣١٥، والمناوي في فيض القدير ٤/٢٦٢ ـ ٢٦٣، وقال في شرحه قوله ﷺ ـ تفكروا في خلق اللّه ـ: «أي في مخلوقاته التي يعرف العباد أصلها، كالسماوات بكواكبها، وحركتها، ودورانها، في طلوعها، وغروبها، والأرض بما فيها من جبالها، ومعادنها، وأنهارها، وبحارها، وحيوانها، ونباتها، وما بينهما، وهو الجو بغيومه، وأمطاره، ورعده، وبرقه، وصواعقه، وما أشبه ذلك» هذا، ونعود لهم الكرة، ونقول لهم: وإن أردتم بالطبيعة التي أوجدت هذا الكون ما هو غير الكون، فنسألكم ما هذا الشيء، الذي أوجد الكون وهو غيره؟ فإن قالوا إن هذا الشيء كائن مجهول لا نتعرف عليه، وليس له شيء من صفات الأحياء فمثل هذا القول لا يستحق النقاش لرداءته، وهو إنْ دل على شيء فإنما يدل على حيرة قائله في الوصول إلى الحق، أو على جهله الفظيع، أو على عدم رشده، وتمييزه بين الحق والباطل فإن شيئاً ما لا نتعرف عليه سوى أنه غير متصف بشيء من صفات الأحياء كيف يسوغ العقل أن يصنع مثل هذا الكون العجيب؟ ثم لو قيل له من أوجد هذا الشيء؟ أو ما الذي حمل هذا الشيء (الطبيعة) على صنع مثل هذا الكون؟ أو من أين له هذه القدرة الكافية لذلك؟ كل هذه أسئلة لا جواب لها.

وإن قالوا: بأن هذا الشيء الخارج عن الكون كائن حيٌ له قوة وقدرة، وعلم لكن لا نعلمه، فهذا هو الذي يسميه المسلمون (اللّه) فهم يسمونه (الطبيعة) فلا نزاع، ولا اختلاف إلا في اللفظ.

وبهذا نختم الكلام عن هذا الموضوع، وصلى اللّه على نبينا محمد أولاً، وآخراً، وآخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين.

(١) حاشية الشربيني ١/١٢٧.

٤ ـ «فيه أوفى أحواله» إذا قيل النظر فيه، أريد به أن الدليل مركب، وإذا قيل في أحواله أريد انه مفرد، ولكن المراد هنا الدليل المفرد، والمركب وكلمة «أو» للتقسيم دون الترديد فلا يخلّ بالتعريف، يعني قسم من الدليل مفرد فهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر في أحواله، وقسم منه مركب وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الخ.

وإنما اخترنا هذا ـ مع ان جمهور الأصوليين يعرفونه بصحيح النظر فيه، لأن التحقيق ان الدليل عند الأصوليين كالفقهاء قسمان: مفرد، ومركب، وان اشتهر بأن الدليل مفرد عندهم.

يقول شارح رسالة الآداب للكلنبوي. تعليقاً على تعريف الكلنبوي بما اخترنا ـ: «فما بعد أو ـ أي في أحواله ـ إشارة إلى المشهوري ـ أي التعريف المشهور عند الأصوليين وهو انه مفرد ـ وهو وما قبله ـ أي كله المجموع من (فيه أو من أحواله) ـ إشارة إلى التحقيقي»[1]. وبهذا يندفع الاعتراضات الكثيرة الواردة على تعاريف الأصوليين للدليل تارةً بالمفرد، وتارةً بالمركب، كما يتوافق به بين تعريفي الأصوليين والفقهاء ويلتئم به بين تعريف ابن السبكي مع تبعية المحلي له، واعتراض البناني عليه، ومحاولة الخطيب الشربيني الإجابة عنه[2].

٥ ـ «إلى مطلوب خبري» متعلق بتوصيل خرج به الحدود الصحيحة الموصلة بالنظر الصحيح فيه إلى مطلوب تصوري، كتعريف الفقهاء الصلاة، بأنها: أقوال وأفعال مخصوصة، مفتتحة بالتكبير، ومختتمة بالتسليم، وتعريف الأصوليين القياس الشرعي، بأنه: حمل معلوم غير منصوص عليه على معلوم بحكم منصوص عليه في علة الحكم[3] فالأول يوصل العلم به إلى معرفة الصلاة، والثاني إلى معرفة القياس، لكن مثل هذا لا يسمى دليلاً أصولياً، وإن كان يسمى دليلاً من حيث معناه اللغوي.

والمراد بالمطلوب الخبري: المعلومات التصديقية: أي الإذعان بالنسبة التامة الخبرية، فخرج به جميع أنواع التصورات[4] كما دخل فيه جميع أنواع التصديقات، فيشمل الدليل الموصل إلى العلم، والدليل الموصل إلى الظن، وإلى هذا أشار بقوله:

---

(١) شرح حسن باشا ص١٣ ـ ١٥.

(٢) الخطيب الشربيني، هو: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني فقيه شافعي، أصولي، تولى مشيخة الأزهر سنة ١٣٢٢ ـ ١٣٢٤ هـ، [له حاشية على جمع الجوامع ـ ط، والفيض الفتاح على تلخيص المفتاح ـ ط] توفي سنة ١٣٢٦ هـ راجع: [طبقات الأصوليين ١٦١/٣، والأعلام ١١٠/٤].

(٣) راجع شرح المحلي ١٢٤/١ ـ ١٢٧ مع حاشيتي البناني والشربيني عليه.

(٤) نهاية السول ١٦/٣، وراجع شرح غاية الوصول ص ١١٠.

(٥) قسم المنطقيون العلم ـ وهو: الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل ـ إلى قسمين:
١ ـ التصور، وهو: إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات، سواء كان مفرداً مثل تصور زيد، وقلم، وكتاب، أو المركب الناقص، كغلام زيد، وزيد العالم، أو المركب التام الإنشائي، مثل =

٦ ـ «توصيلاً يقينياً، أو ظنياً» فيشمل تعريف الدليل بهذا جميع أنواعه، سواء كان دليلاً قطعياً، أو ظنياً[١]، وفي هذا اختلف الأصوليون إلى مذهبين: -

المذهب الأول: تخصيص القطعي باسم الدليل، والظني باسم الأمارة، أو غيرها، وإلى هذا ذهب جماعة من الأصوليين، منهم: الرازي، والأسنوي، وغيرهما.

يقول الاسنوي ـ بهذا الصدد عند شرحه كلام القاضي بيضاوي ـ «أصول الفقه معرفة دلائله. الخ» ـ: (واعلم أن التعبير بالأدلة ـ أي في تعريف أصول الفقه ـ مخرج لكثير من أصول الفقه ـ أي أدلته ـ كالعمومات، وأخبار الآحاد، والقياس، والاستصحاب، وغير ذلك، فإن الأصوليين ـ وإن سلموا العمل بها ـ فليست عندهم أدلة للفقه، بل أمارات، فإن الدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع به، ولهذا قال في المحصول: أصول الفقه: مجموع طرق الفقه)[٢].

فالدليل عندهم، هو: الذي يمكن التوصل به إلى العلم: أي القطع ـ بمطلوب خبري.

المذهب الثاني: أن الدليل يطلق على القطعي والظني، وإلى هذا ذهب أكثر المتكلمين، وبعض الأصوليين كالبيضاوي، والشيرازي، وغيرهما.

يقول الشيرازي: (وأما الدليل، فهو: المرشد إلى المطلوب، ولا فرق في ذلك بين ما يقع به، وبين ما لا يقع به، وقال أكثر المتكلمين: لا يستعمل الدليل إلا فيما يؤدي إلى العلم، فأما ما يؤدي إلى الظن فلا يقال له دليل، وهذا خطأ، لأن العرب لا تفرق في تسميته بين ما يؤدي إلى العلم أو الظن فلم يكن لهذا الفرق وجه)[٣].

ويقول المحلي ـ بهذا الصدد ـ: «ومعنى الوصول إليه بما ذكر: علمه أو ظنه»[٤].

= «أقيموا الصلاة، لا تقربوا الفواحش» أو الخبري المشكوك فيه، أو المتوهم، أو المخيل.

٢ ـ التصديق، وهو: إدراك النسبة التامة الخبرية على سبيل الاذعان، سواء كانت ثبوتية نحو (اللّٰه موجود)، أو سلبية، نحو: لا نجاسة بين اليابسين، وسواء كانت مقطوعاً بها، كالعلم بأن اللّٰه واحد، أو مظنونة، كالظن الراجح بأن صلاة الوتر سنة عند الشافعية ـ مثلاً ـ وسواء كانت بديهية، بحيث لا يحتاج إلى دليل وبرهان نحو: الشمس مشرقة، أو مكتسبة، نحو: العالم حادث، وإن الحادث لا بد له من محدث (حاشية عبد اللّٰه يزدي ص ٢٢ ـ ٢٤).

(١) القطعي ما لا يحتمل النقيض أصلاً، أو لا يحتمله لدليل، والظن، إدراك الطرف الراجح مع احتمال النقيض تعريفات ص ٦٢ حاشية اليزدي ص ٢٢ ـ ٢٤.

(٢) نهاية السول مع شرح الابهاج ١/٨ ـ ٩، ومع شرح البدخشي ١/١٦.

(٣) اللمع للشيرازي ص ٣.

(٤) شرح المحلي على جمع الجوامع ١/١٦١.

وقطع القاضي زكريا بأن الأصوليين كالفقهاء اصطلحوا على تسمية القطعي والظني بالدليل، وأن المتكلمين، والحكماء هم الذين خصصوا الدليل بالقطعي، فقال - بعد تعريف الدليل بما ذكرنا سابقاً - : «وشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع، والظني كالنار لوجود الدخان، «وأقيموا الصلاة»[1] لوجوبها بناء على طريقة الأصوليين، والفقهاء من أن مطلوبهم العمل، وهو لا يتوقف على العلم بخلاف طريقة المتكلمين والحكماء، فإن مطلوبهم العلم، ولهذا أتوا في التعريف بلفظ العلم فقط، فقالوا: «... إلى العلم بمطلوب خبري»[2] والراجح هو الرأي الأخير، لما ذكره الشيرازي، من أن الأصل عدم النقل، أو عدم التغيير بالنقل، ولأن الأصوليين كثيراً ما يستعملون في عباراتهم «الدليل القطعي، أو الدليل الظني، أو الدليلُ قطعي، أو ظني»[3] يعني: توصيف الدليل بالقطعي، والظني، أو جعلهما خبراً له، فلو كان الدليل خاصاً بالقطعي، لكان في توصيفه بالقطعي تكراراً لا داعي له، وبالظني، اجتماعاً بين وصفين متناقضين تقديره: الدليل القطعي الظني، ومثل هذا باطل، لأن الأصوليين كالفقهاء يستدلون بأدلة قوية قطعية، وضعيفة ظنية، بل ربما يستدلون بما لا يؤدي إلى الظن أيضاً، ويطلقون الدليل عليه، فمثل هذه الأشياء يدل على رجحان القول بالتعميم، واطلاق الدليل على القطعي والظني والله أعلم.

وبهذا نكتفي عن تعريف الدليل مختتماً بذكر ما يستنتج من التعريفات وشرحه.

ج ـ ما يستنتج من التعاريف وشرحها: -

ويستنتج من التعريف وشرحه أمور وهذه خلاصتها:

الأول: يفهم من تعريف أكثر الأصوليين ان الدليل مفرد، لكن التحقيق أن الدليل عندهم مفرد، ومركب، فالتعريف الصحيح له «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه، أو في أحواله..» فلا تبقى تناقض، ولا تكاذب بين عبارات الأصوليين المختلفة.

الثاني: الدليل عند الأصوليين كالفقهاء يطلق على القطعي، والظني على التحقيق، خلافاً لبعض الأصوليين كالمتكلمين حيث خصوا الدليل بالقطعي فقط، فالتعريف الصحيح للدليل عندهم: «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه أو في أحواله إلى مطلوب خبري، أو ما

---

(١) سورة البقرة ٤٣/٢، والقرطبي ٣٤٢/١ - ٣٤٣.
(٢) شرح غاية الوصول على لعب الأصول ص ٢٠، وبه صرح العبادي في شرحه على الورقات ص ٤٦.
(٣) فمن جملة هذه العبارات: نقل الشوكاني عن الزركشي في البحر قوله: «واعلم أن الله لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية، قصداً للتوسع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد، لقيام الدليل القاطع عليه وإذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية فقد تتعارض في الظاهر..» (ارشاد الفحول ص ١٢٧٣).

يمكن التوصل بصحيح النظر فيه، أو في أحواله إلى العلم، أو الظن بمطلوب خبري»[1].

وأما المخصصون للدليل بالقطعي فعرفوه بأنه: «... إلى العلم بمطلوب الخ» فقط.

الثالث: إن الدليل عند المناطقة: هو المجموع المركب من المقدمتين: (الصغرى، والكبرى)، ولدى التحقيق أن الدليل عندهم أيضاً منه ما يوصل إلى العلم، وهو ما يسمونه البرهان، ومنه ما يوصل إلى الظن كالجدل، والشعر، وغيره[2].

المطلب الثاني ـ تقسيم الأدلة:

تقسّم الأدلة الشرعية باعتبارات مختلفة إلى أقسام كثيرة، وإليك خلاصتها[3]: ـ

التقسيم الأول ـ الأدلة قطعية، وظنية:

١ ــ الأدلة القطعية العقلية كالقياس المنطقي، البرهاني، مثاله: العالم حادث، وكل حادث لا بد له من محدث، فالعالم لا بد له من محدث، أو نقلية، ومنها الإجماع النطقي المنقول متواتراً، كإجماع الأمة على فرضية الصلوات الخمس، وصوم رمضان، ووجوب قطع يد السارق، وغير ذلك.

٢ ــ الأدلة الظنية نقلية كانت، أو عقلية.

مثال الأول: قوله ﷺ: «إنّ اللّه زادكم صلاة إلى صلواتكم الخمس، ألا وهي الوتر»، المتقدم، فإن دلالته على وجوب الوتر ظنية، لجواز أن يكون المزيد على الفرض سنة مؤكدة، ولهذا لم يتفق الفقهاء على وجوبه[4].

ومثال الثاني: من الأقيسة الفقهية: قياس الشافعي وأصحابه جميع المطعومات على الشعير والحنطة في حرمة التفاضل والنساءة لوجود الربا فيها[5].

التقسيم الثاني ـ تقسيم الدليل إلى النقلي، والعقلي والمركب منهما: ـ

١ ــ الدليل النقلي، كالكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس على الصحيح، سواء كانت قطعية، أو ظنية.

---

(١) شرح حسن باشا على رسالة الكلنبوي في الآداب ص١٣.
(٢) البرهان في المنطق ص٣٩٣.
(٣) الأحكام للآمدي ١/١١ ـ ١٢، وأصول الفقه للخضري ص ٢٢٧ ـ ٢٢٩، الموافقات ١/٣٥ ـ ٣٨.
(٤) راجع أصول الفقه للخضري ص ٢٢٦، وتهذيب المنطق مع حاشية اليزدي ص ١٥٢ ـ ١٥٣، وفتح القدير ١/٣٠١ ـ ٣٠٢.
(٥) شرح الاقناع على غاية الاختصار ٢/٧، والمهذب ١/٢٧٠ ـ ٢٧١.

٢ ــ الدليل العقلي، وهو ما استنبطه العقل من النقل، أو استقل به العقل، كبرهان التوحيد مما وردت الإشارة به في القرآن، أو السنة، أو مما لم ترد به، وهو صحيح، ومنه القياس المنطقي بأنواعه، والقياس الفقهي عند بعض، وهو المسمى عند المناطقة بالتمثيل(١).

٣ ــ الدليل المركب من النقلي والعقلي، أو الدليل العقلي المستنبط من النقلي، مثال ذلك: قول الفقهاء: النبيذ حرام، لأنه مسكر، وكل مسكر حرام لقوله ﷺ: (كل مسكر حرام)(٢).

فالنبيذ حرام(٣).

التقسيم الثالث ـ تقسيم الدليل باعتبار الدلالة على تمام المعنى وغيره:

يقسّم الدليل بهذا الاعتبار إلى الأقسام الآتية: ـ

١ ــ دليل يدل على الأحكام الشرعية بالمطابقة، وهي: دلالة الشيء على تمام معناه الموضوع له.

٢ ــ دليل يدل عليها بالتضمن، وهو: دلالة الشيء على جزء معناه في ضمن دلالته على الكل.

٣ ــ دليل يدل عليها بالالتزام، وهو: دلالة الشيء على لازم معناه الموضوع له والخارج عنه.

من أمثلته: دلالة قوله تعالى: ﴿**أقيموا الصلاة**﴾ على وجوب إقامة الصلاة مطابقة

---

(١) أصول الفقه للخضري ص ٢٢٦، وتهذيب المنطق مع حاشية عبد اللّه يزدي عليه ص ١٥٢ ـ ١٥٣، ومحك النظر ص ٧٢ ـ ٧٣، والبرهان ص ٢ ـ ٣ وتجديد المنطق ص ١٥٧ ـ ١٦١.

(٢) روى هذا الحديث بهذا اللفظ الشيخان، وصاحب السنن الأربعة إلا الترمذي عن أبي موسى الأشعري، وأحمد، والنسائي عن أنس بن مالك، وأحمد وصاحب السنن الثلاثة المتقدم عن ابن عمر، وأحمد، والنسائي، وابن ماجه عن ابن مسعود، وأبي هريرة، وورد بلفظ «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا، فمات ـ وهو يدمنها، لم يتب ـ لم يشربها في الآخرة» رواه الشيخان والإمام أحمد وصاحب السنن الأربعة عن ابن عمر، وغير ذلك، راجع: [الجامع الصغير للسيوطي ٢/٩٥، وبهامشه كنوز الحقائق لعبد الرؤوف المناوي ٢/٤٠، وشرح فيض القدير ٥/٣٠ ـ ٣١، ومصابيح السنة للبغوي ٢/٤٩، وشرح إرشاد الساري على البخاري ٨/٣١١ ـ ٣٢٢، وصحيح مسلم بشرح الإمام النووي ٨/٢٣٧ ـ ٢٤٣ ومحك النظر ص ٧٣ ـ ٧٤).

(٣) أحكام الأحكام للآمدي ١/١١ ـ ١٢، والمنخول ص ٤٩ وما بعدها.

وعلى الصلاة، أو على الإقامة في ضمن المجموع تضمن، وعلى شرائطه الشرعية أو العقلية التزام وكذلك: دلالة الصلاة في الشريعة على مجموع الأقوال والأفعال المخصوصتين: دلالة مطابقة ودلالتها على الركوع، أو السجود، أو قراءة الفاتحة دلالة تضمن، ودلالتها على العبادة والخضوع لله تعالى دلالة التزام فالأولان: دليلان لفظيان، والثالث دليل عقلي، ودلالته عقلية[1].

التقسيم الرابع ـ تقسيم الأدلة إلى الدال بالمنطوق، والدال بالمفهوم:

يقسّم الدليل عند الأصوليين باعتبار دلالته بمنطوق، وغيره إلى الأقسام الآتية: ـ

الأول : الدليل الدال بالمنطوق، وهو: دلالة اللفظ في محل النطق.

من أمثلة ذلك: قوله تعالى: **﴿إن الذين يأكلوا أموال اليتامى ظلماً﴾**[2] فإنه يدل بمنطوقه على حرمة أكل أموال اليتامى، وهذه دلالة منطوق، ويدل قوله تعالى: **﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن﴾**[3] على حرمة أكل مال اليتامى بلا عوض أو بعوض مساوٍ بمنطوقه، وعلى جواز ذلك إذا كان ما تعطيه أزيد مما تأخذ منه بمفهومه[4].

الثاني : الدليل الدال بالمفهوم، وهو: دلالة اللفظ في غير محل النطق، وهو يقسّم إلى قسمين:

١ ــ الدال بمفهوم الموافقة، وهو: ما يوافق حكم المسكوت عنه حكم المذكور، وهو على نوعين: ـ

أ ــ أن يكون حكم المسكوت أولى من المذكور، (فحوى الخطاب) مثاله: قوله تعالى: **﴿ولا تقل لهما أف﴾**[5] مفهومه: النهي عن الضرب، ونحوه من باب أولى.

ب ــ أن يكون حكم المسكوت عنه مساوياً للمذكور وذلك كالآية المتقدمة قبل قليل في النهي عن أكل أموال اليتامى ظلماً، ومفهومه النهي عن سائر أنواع التلف بالتساوي.

٢ ــ الدال بمفهوم المخالفة، وهو: أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم، نحو: قوله تعالى: **﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً﴾**[6] أي على المنافقين، فإن

---

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٣٧/١.
(٢) سورة النساء، ١٠/٤.
(٣) سورة الاسراء، ٣٤/١٧.
(٤) أصول الأحكام ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦.
(٥) سورة الاسراء، ٢٣/١٧.
(٦) سورة براءة، ٨٤/٩.

منطوقه حرمة صلاة الجنازة على المنافقين، ومفهومه المخالف مشروعية تلك الصلاة على المؤمنين(١).

التقسيم الخامس - تقسيم الأدلة باعتبار كون دلالتها مقصودة للسوق أو غير مقصودة:

يقسّم لفظ الدليل بهذا الاعتبار إلى الأقسام الآتية(٢):

١ - الدليل الدال بعبارة النص، وهو، اللفظ الدال على المعنى المتبادر المسوق له أصالة، أو تبعاً بلا تأمل، كقوله تعالى: ﴿**وأحل اللّه البيع، وحرم الربا**﴾(٣) فإنه يدل على معنيين: أحدهما - وهو المقصود الأصلي بالالتزام - التفرقة بين البيع وبين الربا، والثاني هو التبعي - إن حكم البيع الحل وحكم الربا الحرمة.

٢ - الدليل الدال بإشارة النص، وهو اللفظ الدال على معنى غير مقصود من سوقه، لا أصالة، ولا تبعاً، ولكنه لازم للمعنى المقصود منه، كقوله تعالى: ﴿**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى المولود له رزقهن، وكسوتهن**﴾(٤) فإن سوق الآية لبيان إيجاب نفقة الوالدات - أي الزوجات - على المولود له: أي الأب - وفيه. إشارة إلى معنى آخر وهو أن نسب الولد لأبيه، لانتساب الولد إليه بحرف اللام الدال على الاختصاص(٥).

٣ - الدليل الدال بدلالة النص، وهو اللفظ الدال على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتركهما في علة يفهمها كل عارف باللغة منها متبادراً غير محتاج إلى التأمل والبحث من أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿**ولا تقل لهما أفّ**﴾فإن النص قد دل بعبارته

---

(١) غاية الوصول مع لب الأصول ص ٣٦ - ٣٧، وشرح البرماوي جـ ١ مخطوط ويشير في منظومته إلى هذه الأقسام، ويقول:

اللفظ إن كان بنطق دلا	فسمّ بالمنطوق ذا، وإلاّ
وإن يكن لا في محل النطق	دل فمهموم يرى بصدق
وإن يكن مسكوته قد وافقا	مذكوره حكماً يكن موافقا
فحوى الخطاب إن يكن بالأولى	ولحنه عند آستواء يجلى
وإن يكن خالف فالمخالفة	فخذ بها بما تراني واصفه

هذا، وللأخذ بمفهوم المخالفة شروط تأتي في باب المطلق والمقيد إن شاء اللّه.

(٢) راجع أصول الأحكام ص ٢٦٥ - ٢٧٣، وزكريا البري ١/٢٧٤ - ٢٨٢، وأصول السرخسي ١/٢٣٦ - ٢٥٤، وأصول الشاشي مع أحسن الحواشي ص ٢٨ - ٣٣.

(٣) سورة البقرة ٢/٢٧٥.

(٤) سورة البقرة ٢/٢٣٣.

(٥) أصول الأحكام ص ٣٦٧، وأصول الفقه لزكريا البري ١/٢٧٦ - ٢٧٧.

على تحريم التأفيف للولد من الأبوين وبدلالته على أنه يحرم عليه أن يضربهما، لأن مناط الحكم هو: الأذى، وهو أمر يعرفه كل من هو عارف باللغة(١).

٤ ـ الدليل الدال بالاقتضاء، وهو الدليل الدال على مسكوت عنه يتوقف عليه صدق الكلام، أو استقامة معناه على تقديره.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم، وبناتكم﴾(٢)، فإن صدق هذا الكلام يقتضي تقدير لفظ «النكاح»، أو «الاستمتاع»: أي حرّم عليكم نكاحهن، أو حرم عليكم الاستمتاع بهن(٣).

هذا، وقد قسّم الحنفية الدليل أيضاً إلى اللفظي، وغير اللفظي(٤).

التقسيم السادس ـ تقسّم الأدلة مرة أخرى عند الأصوليين باعتبار الأخذ بها واعتبارها وعدم ذلك ـ إلى أدلة متفق عليها وأدلة مختلف فيها:

الأدلة المتفق عليها لدى جمهور الفقهاء والأصوليين، والمحدثين والمفسرين هي أربعة، الكتاب(٥) والسنة(٦) ....

(١) أصول الفقه لزكريا البري ١/٢٧٧ ـ ٢٧٨، وأصول الأحكام ص ٣٦٩.
(٢) سورة النساء ٤/٢٣.
(٣) المصدر السابق الأول ص ٢٧٠ ـ ٢٧٣، والثاني ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩.
(٤) قسم الحنفية الدليل إلى اللفظي؛ وغير اللفظي، وقسموا الدليل اللفظي إلى ما ذكرناه من الأقسام الأربعة وقسموا غير اللفظي إلى الأقسام الآتية:
١ ـ ما يلزم من سكوت عن مذكور كدلالة قوله تعالى: (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) على أن للأب الباقي بعد أخذ الأم الثلث.
٢ ـ دلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان، ومنه تقرير الرسول ﷺ.
٣ ـ دلالة سكوت الساكت لدفع التغرير.
٤ ـ دلالة المسكوت على تعيين المعدود بواسطة العرف كقولهم عليّ مائة، ودرهم: أي مائة درهم ودرهم واحد (الخضري ص ١٣٠).
(٥) وهو القرآن المنزل على محمد ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول عن النبي ﷺ نقلاً متواتراً بلا شبهة (كشف الأسرار للنسفي ونور الأنوار، على المنار ١/١٢ وشرح المحلي ١/٢٢٣ ـ ٢٢٦).
(٦) السنة لها معان، في اللغة، منها الطريقة المعتادة مطلقاً، كقوله ﷺ (من سن سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها، ومن سن سنّة سيئة فعليه وزرها، ووزر من عمل بها) وفي اصطلاح الفقهاء: ما ترجح جانب وجوده على جانب العدم، ترجيحاً ليس معهُ المنع من النقيض، أو هي: الصفة الشرعية للفعل المطلوب طلباً غير جازم بحيث يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وعند الشيعة: ما صدر عن المعصوم سواء كان من الرسول أو من أحد الأئمة من قول، أو فعل أو تقرير، وعند جمهور الأصوليين: كل ما أثر عن الرسول ﷺ من قول غير قرآن، أو فعل تشريعي ـ أو تقرير، ـ قيل ـ، أو صفة، راجع: (شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٩٠، وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٢/٩٧، وشرحي الابهاج، والاسنوي على منهاج البيضاوي ١/٢٣٦، و ٢/١٧٠).

والاجماع[1] والقياس[2].

وعلى هذه الأربعة تدور مدار الأحكام الشرعية، ومن هذه الينابيع الأربعة تُستقى الأحكام الالهية.

يقول السرخي: «ثم اعلم بأن الأصول في الحجج الشرعية ثلاثة: الكتاب، والسنة، والاجماع، والأصل، والرابع، وهو القياس»[3]، يقول البرماوي:

أدلة الفقه على اتفاق بين الأئمة والكتاب، الباقي
والسنة، الاجماع، والقياس وذا من الدين لأمر قاسوا[4]

وجاء في فواتح الرحموت (أما الأصول فأربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس، لأن الدليل الشرعي أما وحي أو لا، والوحي منحصر في الأولين، لأن الوحي إما متلو أي واجب مراعاة نظمه، وهو (الكتاب) أو لا وهو (السنة) وغيره أي غير الوحي أما قول كل الأمة الكاملة من أهل الاجتهاد وهو (الاجماع) أو الاعتبار بحكم آخر لأجل المشاركة في العلة وهو (القياس)[5].

واستأنسوا لحجية هذه الأدلة الأربعة ـ زيادة على أدلتها المتضافرة الكثيرة لكل واحد منها المذكور في كتب الأصول ـ بقوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا اللّه، وأطيعوا الرسول، وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اللّه والرسول﴾**[6].

فقوله تعالى: ﴿أطيعوا اللّه﴾ أمر بامتثال ما أمر به القرآن الكريم واجتناب ما نهى عنه، وقوله تعالى: **﴿وأطيعوا الرسول﴾** أي بما جاء عنه وما نقله الصحابة من سنته بأقسامها،

---

(١) الاجماع لغة، هو: العزم، أو الاتفاق، وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من أمة محمد، ﷺ بعد وفاته في عصر، على حكم شرعي، أو هو: اتفاق أهل الحل، والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور، راجع: (شرحي الابهاج، والاسنوي ٢/ ٢٣٠، وشرح التوضيح، والتلويح ٢/ ٤١، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٢٢ ـ ٣٢٣، وشرح مختصر المنتهى ٢/ ٢٨ ـ ٢٩).

(٢) وهو لغة: التقدير، ومنه قست الأرض بالذرع، والتسوية، أو التقدير يستدعي التسوية ومنه قاس النعل بالنعل، وفلان لا يقاس بفلان: أي لا يساويه، وفي الاصطلاح: إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر في علة الحكم عند المثبت، أو هو: مساواة فرع لأصل في علة حكمه، راجع: (أصول الفقه للسرخسي ١/ ٢٧٩، وشرح كشف الأسرار مع قمر الأقمار، ونور الأنوار على المنار ١/ ٨ ـ ٩، وشرحي الاسنوي، والابهاج ٣/ ٢ ـ ٣، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٨٣، وشرح مختصر المنتهى ٢/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥).

(٣) أصول الفقه للسرخسي ١/ ٢٧٩.

(٤) شرح الفوائد السنية على الالفية في أصول الفقه للبرماوي (خ) جـ ١.

(٥) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٢/ ٢ ـ ٣، والمستصفى ١/ ١٠٠.

(٦) سورة النساء ٤/ ٥٩، وتفسير القرطبي ٥/ ٢٥٨ ـ ٢٦١.

وقوله: «وأولي الأمر منكم»: أي علماء أمتكم العارفين بمعاني الكتاب والسنة إذ ليس لغيرهم معرفة الرد اليهما فاتفاق الأمة المحمدية علي حكم من الأحكام الشرعية حجة شرعية، وقوله: «فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول» أي اذا لم تجدوا حكم الحادثة التي عرضت عليكم ردوها إلى ما يشبهها، من حوادث أخرى مما جاءت في الكتاب، أو السنة، وهو القياس»[1].

«تنبيه»:

تقدم أن الأدلة المتفق عليها عند الجمهور هي أربعة: الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس.

ومما يجدر الإشارة إليه هو أن هذه الأربعة فيها أيضاً موضع اتفاق على حجيته، وموضع اختلاف، وذلك كما يلي: -

أولاً: يقسّم النص من الكتاب والسنة باعتبار دلالته إلى منطوق، ومفهوم موافق، ومفهوم مخالف كما تقدم، فالمتفق عليه القسمان الأولان، والأخير مختلف في الأخذ بحجيته، وعدم الأخذ به[2].

والصحيح أنه: أي مفهوم المخالفة حجة عند تحقق شروطه[3].

ثانياً: تقسّم السنة - باعتبار السند - إلى المتواترة، والآحاد، اتفق على الأخذ بالقسم الأول، واختلف في الأخذ بحجية الأخير: أي حجية خبر الواحد، والذي صححه الجمهور أنه حجة، ويؤخذ به[4].

كما يقسّم الحديث أيضاً إلى المسند والمرسل، واتفق على الأخذ بالأول، واختلف في حجية المرسل، والصحيح حجيته عند تحقق شروطه[5].

ثالثا: يقسّم الإجماع إلى الأقسام الآتية: -

١ - إجماع الصحابة كلهم، أو أهل الحل والعقد منهم على حكم شرعي، سواء كان بالنطق منهم، أو أن يفتي بعضهم، ويسكت الباقون، المنقول إلينا نقلاً متواتراً، وهذا

---

(١) أصول الفقه لعبد الرحمن الصابوني ص ٤٨ - ٤٩.
(٢) شرح المحلي ١/٢٣٥ - ٢٣٧، والقوانين ١/١٦٢ - ١٩١.
(٣) شرح المحلي ١/٢٤٥ - ٢٤٨، والقوانين ١/١٦٢ - ١٩١.
(٤) شرح التلويح ٢/٢ - ٨، وأصول السرخسي ١/٢٨٢ - ٢٩٢، ١/٣٢١ - ٣٣٨.
(٥) أصول الفقه للسرخسي ١/٣٥٩ - ٣٦٤، وفواتح الرحموت ٢/٧ - ١٠.

القسم، هو المتحقق بلا نزاع، وبه يرد على منكري الاجماع مدعين استحالته، وعدم امكانه[1].

٢ ـ إجماع جميع مجتهدي الأمة الإسلامية، ممن يعتد بقولهم، من غير مخالف، إجماعاً صريحاً، منقولاً نقلاً متواتراً[2].

٣ ـ إجماع جميع الصحابة مع مخالفة واحد منهم، أو يفتي أحد من الصحابة بمحضر منهم، ولم ينكره أحد.

٤ ـ إجماع جميع الأمة إجماعاً سكوتياً منقولاً بطريق التواتر، أو الآحاد[3].

٥ ـ إجماع أهل المدينة، وأهل الكوفة[4].

٦ ـ إجماع أئمة أهل البيت[5].

٧ ـ إجماع الخلفاء الراشدين، أو إجماع الشيخين: أبي بكر، وعمر[6].

---

(١) أصول الأحكام وطرق الاستنباط ص ٨٩ ـ ٩٠، والانموذج ص ٩٢، وفتح الغفار بشرح المنار ٩٢، مثال الاجماع القولي، والصريح من الصحابة، ومن الأمة الإسلامية كلهم إجماعهم على فرضية خمس صلوات لا غيرها في اليوم والليل، ووجوب صوم شهر رمضان فقط، وغير ذلك.

(٢) أصول الفقه للسرخسي ١/٢٩٥، والقوانين المحكمة ١/٣٤٨ ـ ٣٧٤، وراجع مفتاح الوصول للتلمساني ص ٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٣) قوانين المحكمة ١/٣٤٨، ومفتاح الوصول ص ٢٠٠ ـ ٢٠٢، ومثل التلمساني لما إذا أفتى واحد من الصحابة، ولم ينكره الباقون بمرأة لها وليان، وعقدها كل منهما لزوج، ودخل الزوج الثاني بها دون الأول، فإنها تكون للثاني، لأن عمر (رض) قضى بذلك بمحضر الصحابة، ولم ينكروا عليه ومثال الاجماع مع مخالفة البعض: العول في الفرائض، فإنه أجمع عليه الصحابة إلا ابن عباس.

(٤) السرخسي ١/٣١٤، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٩ ـ ٣٣٠، وشرح المحلي ٢/١٧٩ ـ ١٨٠، ومفتاح الوصول ص ٢٠١ ـ ٢٠٢، مثل التلمساني لإجماع أهل المدينة باحتجاج المالكية بإجماع أهل المدينة على صيغ الأذان، ومقدار المد، والصاع، وغير ذلك، وراجع أيضاً شرح تنقيح الفصول ص ٤٥٣، وفيه ذهب قوم إلى الأخذ به: أي إجماع أهل الكوفة، لكثرة من وردها من الصحابة).

(٥) اللمع ص ٤٨ ـ ٤٩، وروضة الناظر ص ٤٧، وإرشاد الفحول ص ٨٤، وشرح الاسنوي مع الابهاج ٢/٢٤٢ ـ ٢٤٣، وفيه [ذهبت الشيعة الامامية والزيدية إلى حجية إجماع أهل البيت لقوله تعالى: «ليذهب عنكم الرجس أهل البيت» لأن الخطأ رجس وهو منفي عنهم فإجماعهم حجة، ولحديث «كتاب الله وعترتي» فإنه دل على حجية اتفاق أهل البيت كما دل على حجية الكتاب، و (الجواب لا نسلم أن التطهير من الرجس ما ذكر، لجواز أن يراد به نفي العذاب في الآخرة، أو لا نسلم أن الخطأ رجس، أو أن أهل البيت أزواجه، بقرينة سابق الآية ولاحقها، اهـ بتصرف).

(٦) المصدر السابق ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥، وفيه استدلوا بقوله ﷺ: (عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين) الحديث وللثاني بقوله ﷺ (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) والجواب بأن ما يذكر يدل على مجرد الفضيلة دون الحجية.

اتفق الكل على حجية إجماع الصحابة، والجمهور على حجيـة إجماع جميـع الأمة النطقي، واختلف في بقية الأقسام، وهاك بقية الأدلة المختلف فيها: ـ

الأول ـ الاستحسان: وهو لغـة: عد الشيء حسنـاً، واصطلاحـاً، عرف بتعـاريف، منها: ما عرف الكرخي، بأنه: «أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها، إلى خلافه، لوجه يقتضي العدول عن الأول»[1].

وهو على الأكثر قياس خفي في مقابلة القياس الجلي، لدليل سواء كان أثراً كالسلم، فإن القياس الظاهر عدم صحة السلم، لأنه بيع معدوم، والنبي ﷺ نهى عن بيع المعدوم، وعن بيع ما ليس عندك[2] لكنه قيـل به، لأنـه ورد النص من النبي ﷺ باستثنـائه من حكم البيع، وجوازه على خلاف أحكام البيع[3]، ومثله الاجارة، وبقاء الصوم في النسيان[4]، أو كان الدليل الإجماع، كالاستصناع، بأن يعقد مع إنسان على أن يصنع له خفاً ـ مثلاً ـ ويبيِّن صفته، ومقداره، ولا يذكر له أجلاً، ويسلم إليه الدراهم أولاً، فإن مقتضى القياس على بقية أنواع البيع عدم جوازه، لأنه بيع معدوم أيضاً لكن استحسن جوازه لقيام الإجماع عليه، من غير نكير، أو كان الدليل الضرورة، كطهارة الحياض، والآبار، ومثله: كل شرط يجري به العرف، فهو معتبر عند الحنفية[5] وقد أخذ بحجيته جمهور الحنفية، والمالكية، حتى نقل عن الإمام مالك قوله: الاستحسان تسعة أعشار العلم[6].

وجاء في التلويح: «قد استقرت الآراء على أنه اسم لدليل متفق عليه نصـاً كان، أو إجماعاً، أو قياساً خفياً، إذا وقع في مقابلة قياس يسبق إليه الإفهام، فهو حجة عند الجميع من غير تصور الخلاف، ثم انه غلب في اصطلاح الأصول على القياس الخفي خاصة، كما غلب اسم القيـاس على القياس الجلي تمييـزاً بين القياسين، وأمـا في الفروع، فإطلاق

---

(١) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١١٢٣/٤، وشرح التلويح ٨١/٢ ـ ٨٥، وكتاب الحدود لأبي وليد الباجي ص ٦٥ ـ ٦٨، وروضة الناظر ص ٨٥، وأصول الأحكام ص ١١٩ ـ ١٢٠.

(٢) رواه ابن حبان، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وصححه، وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ (لا تبع ما ليس عندك)، وحديث «الرخصة في السلم» رواه الستة، راجع [فتح القدير ٣٢٦/٥، ونيل الأوطار ١٧٥/٥، وسبل السلام ١٧/٣، ومصابيح السنة ٧/٢].

(٣) شرح التلويح مع حاشية ملا خسرو، وعبد الحكيم ٢/٣ ـ ٤، وسبل السلام ٤٧/٣ ـ ٤٨.

(٤) المصدر السابق، وإرشاد الفحول ص ٢٢٤، وأصول الأحكام ص ٢٣ ـ ١٢٦.

(٥) شرح التلويح مع حاشية ملا خسرو، وعبد الحكيم، والفنري ٣/٣ ـ ٤، والمصدر الثاني السابق وأعلام الموقعين ٣٤٤/١، ونيل الأوطار ٢٨٣/٥.

(٦) أصـول الأحكـام ص ١١٩، والأحكـام لـلآمـدي ٢١٠/٤، والمـوافقـات ٢٠٩/٤، وشـرح التلويح ٣/٣ ـ ٥، وأصول الفقه للسرخسي ٢٠٢/٢ ـ ٢٠٤، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٥١ ـ ٤٥٢، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢٨٨/٢ ـ ٢٨٩.

الاستحسان على النص، والإجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي شائع»[1] هذا، وقد أخذ بحجيته الحنفية، وجماعة من المالكية، وخالفهم في ذلك الجمهور، ونقل القرافي عن أبي الوليد الباجي، أنه القول بأقوى الدليلين، وعلى هذا يكون حجة إجماعاً، وقيل هو: الحكم بغير دليل، وهذا اتباع للهوى فيكون حراماً إجماعاً.

والحق ـ أن الاستحسان ليس بحجة مستقلة خارجة عن الأدلة الأربعة المتفق عليها، بل يرجع إلى تقديم قياس على قياس، أو استثناء مسألة جزئية من القواعد الكلية والله أعلم[2].

الثاني ـ الاستصحاب : وهو: الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناءً على ثبوته في الزمان الأول[3].

وقد أخذ به جمهور الفقهاء، ومنهم الامامان: مالك، والشافعي وخالف في ذلك جماعة أخرى مطلقاً[4].

وذهب جمهور الحنفية إلى أنه حجة في الدفع فقط، ونقل الشيرازي عن الشافعي جواز الترجيح به فقط[5].

والحق أن للاستصحاب صوراً، اتفق الجمهور في بعضها، وفي بعضها مختلفون[6].

الثالث ـ شرع من قبلنا : إذا ورد في الكتاب، أو في السنة الصحيحة ما شرع في الأمم السالفة، وأنه شرع لهم، ولم يصرّح نص في شريعتنا بنسخه ولا بتقريره لنا، كقوله

---

(١) شرح التلويح مع التوضيح، وحاشية الملا خسرو، والفنري ٣/٣ ـ ٤.

(٢) نهاية السول مع البدخشي ١٣٧/٣ ـ ١٣٩، واللمع للشيرازي ص ٦٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٥١ ـ ٤٥٢.

(٣) مختصر ابن الحاجب وشرحه للقاضي عضد ٢٨٤/٢ ـ ٢٨٦، وتنقيح الفصول ص ٤٤٧، ونهاية السول مع البدخشي على المنهاج ١٣١/٣ وما بعدها، والابهاج لابن السبكي ١١١/٣ ـ ١١٣.

(٤) نهاية السول مع البدخشي ١٣١/٣، والأحكام للآمدي ١١١/٤ ـ ١١٩.

(٥) شرح المحلي ٣٤٧/٢ ـ ٣٥٠، وروضة الناظر ص ٧٩ ـ ٨٠، واللمع ص ٣٥، والاحكام للآمدي ١٢٣/٤ ـ ١٢٦.

(٦) ذكر ابن السبكي أن للاستصحاب أربع صور، وهي ما يأتي:
(الصورة الأولى) استصحاب العدم الأصلي، كنفي وجوب صلاة سادسة، والجمهور على العمل به، وآدعى الاتفاق عليها، و(الصورة الثانية) استصحاب العموم إلى أن يرد مخصص، وهو دليل عند القائلين به، واستصحاب النص إلى ورود الناسخ، وهو دليل على دوام الحكم ما لم يرد النسخ، و(الصورة الثالثة) استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته، ودوامه، كشغل الذمة عند جريان الاتلاف، فالاستصحاب ليس بحجة هنا إلا مما دل الدليل الشرعي على ثبوته، ودوامه بشرط عدم المغير.
(الصورة الرابعة) استصحاب حال الاجماع في محل الخلاف، مثاله: أن المتيمم إذا رأى الماء في =

تعـالى: ﴿وكتبنا عليهم فيهـا أن النفس بالنفس، والعين بـالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن والسن بالسن، والجروح قصاص. .﴾[1]، فهل يكون مثل ذلك شريعة أيضاً أم لا؟ فيه خلاف، فذهب إلى الأخذ به جمهور المالكية، والشافعية، والحنفية، والحنابلة في قول.

وذهب الحنابلة في رواية وجماعة أخرى من العلماء إلى أنه ليس بحجة.

والصحيح أن الشريعة الإسلامية شريعة متكاملة، مستقلة، غير تابعة لشريعة أخرى، وأن الأمة المحمدية ونبيهم ﷺ لم يكونوا متعبدين بشريعة من قبلهم، وأن النبيّ ﷺ لم ينـظر إلى كتبهم عند فتوى، أو اجتهاد، كما أن مجتهدي أمته لم يراجعوا إلى شيء من ذلك، وإن مجرد وروده في الكتاب، أو السنة لا يكفي لحجيته[2].

الرابع ـ المصالح المرسلة: بعد الاتفاق على عدم الاعتبار بالمصالح الملغاة، وعلى الأخذ بالمصلحة المعتبرة ـ اختلفوا في الأخذ بالمصالح المرسلة، التي لم يأتِ من الشارع نص باعتباره، ولا بإلغائه، والصحيح كونها حجـة، يؤخذ بهـا عند تحقق المصلحـة وعدم وجود دليل سواها، وعدم اصطدامه بنص من نصوص الشريعة المحمدية[3].

الخامس ـ القول بأقل ما قيل به: أو الأخذ بالأخف.

ذهب الشافعي إلى جواز الاحتجاج به، وجعله الشيرازي راجعاً إلى الأخـذ بالأصـل الآتي بعد.

مثال ذلك: اختلف الفقهـاء في دية اليهـودي، ذهب بعضهم إلى أنها مسـاوية لـدية المسلم، ومنهم من ذهب إلى أنهـا نصف دية المسلم، ومنهم من قـال إنها ثلثهـا، فأخـذ الشافعي بالأخير، لكونه مجمعاً عليه، وأنه أقل من الكل، وأخف، وما زاد على ذلك فهـو منفي بدليل أن الأصل في المكلف براءة ذمته[4].

السادس ـ التمسك بالأصل عند عدم دليل مغير عنـه: وهو: أن الأصـل في الأشياء التي ينتفع بها الأذن، والإباحة، وفي الأشياء الضارة المنع، والحرمة خلافاً للمعتزلة.

= صلاته لا تبطل، لأن الاجماع منعقد على صحة صلاته، ودوامها، وطريان وجود الماء كطريان هبوب الريح، راجع في تفصيل ذلك (الابهاج لابن السبكي، وشرح الاسنوي ٣/١١٠ ـ ١١٤، وأصول الفقه الاسلامي لزكريا البري ١/١٨١ ـ ١٩٠، ومصادر التشريع فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف ص ١٥١، وما بعدها).

(١) سورة المائدة ٥/٤٥.

(٢) روضة الناظر ص ٨٣ ـ ٨٤، وإرشاد الفحول ص ٢٣٩، واللمع ص ٦٨ ـ ٧٠.

(٣) المصدرين الأولين ص ٨٦ ـ ٨٧، و ٢٤١ ـ ٢٤٣.

(٤) شرح المحلي ٢/١٧٢، وشرح الورقات ص ٢٠١ ـ ٢٠٣.

ولكن قد تعظم المنفعة، فتكون مندوبة، أو واجبة، وقد يصل الضرر معها إلى درجة الحرمة فتكون محرمة[1].

السابع ـ سد الذريعة : والذريعة: الوسيلة للشيء، والمراد به هنا: منع الوسائل المؤدية إلى المفاسد إذا كان إفضاؤها إليها كثيراً، وغالباً، ذهب إلى الاحتجاج به جمهور الحنفية، والمالكية، وخالفهم في ذلك بعض العلماء، ومنهم: الشافعية.

يقول القرافي: (فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل، وهو مذهب مالك رحمه اللّه)[2].

وينسب إليهم أن المالكية بالغوا في ذلك بل قيل هي من خصائص مذهب مالك، كالعرف، والمصلحة المرسلة، ويجيب القرافي عن هذا، ويقول: (أما الذرائع فقد اجتمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام، وهي ما يلي : ـ

أحدها : معتبر إجماعاً، كحفر الآبار في طريق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وسب آلهة المشركين إذا يؤدي إلى سب اللّه تعالى، ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى: **﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون اللّه، فيسبوا اللّه عدواً بغير علم﴾**[3].

وثانيها : ملغى بالإجماع، كزراعة العنب، فإنه لا يمنع خشية أن يتخذ منه الخمر.

وثالثها : مختلف فيه، كبيوت الآجال اعتبرنا نحن الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا)[4].

الثامن ـ العقل : ذهب المعتزلة إلى الاحتجاج به، وتحكمه، واستقلاله في كثير من الأحكام الشرعية وتبعهم الشيعة، فقالوا: بأن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وقالوا بوجوب الأصلح على اللّه، وأن المقتول لم يمت بأجله، إلى غير ذلك مما هو مخالف لما ذهب إليه جماهير العلماء الإسلامية، ومخالف للنصوص الصريحة.

والصحيح أن العقل ليس بحجة، لأن اللّه لم يكلفنا باتباع ما توحي به عقولنا، لنقصانها واختلاطها بالغرائز، وإنما هو آلة يدرك بها الأمور، واللّه أعلم[5].

---

(١) نهاية السول مع البدخشي ٣/١٢٦ ـ ١٢٩، وتنقيح الفصول ص ٤٥٢ ـ ٤٥٣، والغيث الهامع ص ١٥٨.

(٢) المصدر الأخير ص ٤٤٨ ـ ٤٥٠، وراجع الموافقات ٤/١٩٩، واعلام الموقعين ٣/١٢٠.

(٣) سورة الانعام ٦/١٠٨، والقرطبي ٧/٦١.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٨ ـ ٤٤٩.

(٥) العقل عند الشيعة ص ٩ ـ ٩٤، وشرح المحلي ١/٦٤ ـ ٦٨.

التاسع ـ العرف : وهو: ما سار عليه الناس، واعتادوه في معاملاتهم من قول، أو فعل، عرفاً عاماً أو خاصاً.

تمسك الحنفية والشافعية به، وقالوا: إن السبب في تبديل الشافعي مذهبه القديم إلى الجديد هو عرف أهل مصر حين نزل بهم، وأخذ به أكثر العلماء عند عدم مخالفته لنص شرعي[(١)].

العاشر ـ الاستقراء : وهو: تصفح الأمور الجزئية ليحكم بحكمها على أمر يشتملها، سواء كان ناقصاً أو تاماً استدل بعض الفقهاء منهم الشافعية بقسميه، والمناطقة لم يأخذوا إلا بالاستقراء التام[(٢)].

الحادي عشر ـ الاحتجاج بعدم الدليل على عدم الحكم : وحاصله: فقدان الدليل بعد التفحص البالغ عنه، بحيث يغلب على الظن عدمه، وظن عدم الدليل يغلب على الظن عدم الحكم لاستلزام عدم الدليل لعدمه، وذلك لأنه لو ثبت حكم شرعي، ولا دليل عليه للزم منه تكليف الغافل، وهو ممتنع)[(٣)].

الثاني عشر ـ دليل الاقتران : وهو: اقتران شيء لم يعلم حكمه بما علم حكمه.

مِن أمثلة ذلك: استدلال الشافعي على وجوب العمرة بقوله تعالى: ﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾[(٤)]، حيث قال الشافعي: (الوجوب أشبه بظاهر القرآن، لأنه قرنه بالحج)[(٥)].

ويؤكد هذا المعنى القرطبي في الجامع لأحكام القرآن حيث يقول: (الرابعة ـ في هذه الآية دليل على وجوب العمرة، لأنه تعالى أمر بإتمامها كما أمر بإتمام الحج)[(٦)].

وقد ذهب إلى الاحتجاج به جماعة من العلماء منهم الإمام الشافعي، والمزني[(٧)]،

---

(١) الانموذج للدكتور فاضل عبد الواحد ص ١٥٨ ـ ١٦١، وأصول الخفاجي ص ١٦٥.
(٢) نهاية السول ٣/١٣٢ ـ ١٣٣، وحاشية البناني، والشربيني ٢/٣٤٥ ـ ٣٤٦.
(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع ٦/٣٥١ ـ ٣٥٢، ومناهج العقول للبدخشي ٣/١٢٧ ـ ١٢٨، وشرحي الاسنوي، والابهاج ٣/١٢٢ ـ ١٢٣، والغيث الهامع ص ١٥٥.
(٤) سورة البقرة ٢/١٩٦.
(٥) إرشاد الفحول ص ٢٤٨، نقل ذلك عن البيهقي عن الشافعي.
(٦) تفسير الجامع لأحكام القرآن ٢/٣٦٨.
(٧) المزني، هو إسماعيل بن يحيى المصري، صاحب الإمام الشافعي، الذي قال فيه: (لو ناظر ـ المزني ـ الشيطان لغلبه)، ولد في سنة ١٧٥ هـ، وتوفي في سنة ٢٦٢ هـ، له مؤلفات منها «المبسوط، ومختصر الأم» في الفقه الشافعي، وله آراء تفرد به في المذاهب، راجع: (طبقات الأصوليين للمراغي ١/١٥٦ ـ ١٥٨)، وطبقات ابن هداية الله ص ٢٠ ـ ٢١، والاعلام للزركلي ١/٣٣٧).

وبعض الحنفية، وحكاه الباجي[1] عن بعض المالكية[2] والذي يبدو أنه ليس بحجة مستقلة يثبت به الأحكام، لكن يمكن الاستئناس به وجعله معاضداً لأدلة أخرى، أو جعله مرجحاً عند تعارض الدليلين، والله أعلم.

الثالث عشر ـ الاستدلال: وهو: محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد، لا من جهة الأدلة المنصوبة، وقال ابن السبكي: وهو: دليل ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس، فيدخل الاقتراني، والاستثنائي، وقياس العكس)[3].

وقال التلمساني[4] في مفتاح الوصول: (الاستدلال على نوعين: إما بطريق التلازم بين الحكمين، وإما بطريق التنافي، وكل منهما على ثلاثة أقسام[5].

وقال القرافي: «وفيه قاعدتان: القاعدة الأولى ـ في الملازمات. . ، والقاعدة الثانية ـ ان الأصل في المنافع الاذن، وفي المضار المنع»[6].

وهذه خلاصة هذه الأقسام[7]:

الأول: القياس الاقتراني، وهو: الذي لا يذكر النتيجة، ولا نقيضها في المقدمتين، وعرفه المناطقة، بأنه قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم لذاته قول آخر، نحو: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث، هذا في العقليات، وفي الفرعيات نحو: النبيذ مسكر كثيره، وكل ما أسكر كثيره فقليله حرام، فالنبيذ حرام[8].

---

(١) هو سليمان بن خلف، الأندلسي، المالكي، الباجي، المحدث، درس عند الخطيب البغدادي، وأبي إسحاق الشيرازي، وغيرهما، ولد سنة ٤٠٣ هـ وتوفي سنة ٤٧٥ هـ له نحو ثلاثين مؤلفاً، منها: (كتاب الحدود ـ ط ـ وتبيين المنهاج، وشرح الموطأ، وأحكام الفصول في أحكام الأصول)، راجع في ذلك: (طبقات الأصوليين للمراغي ٢٥٢/١ ـ ٢٥٤، ونفح الطيب ٣٦١/١، والاعلام ١٨٦/٣).

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٨.

(٣) الغيث الهامع مخطوط ص ١٥٥، وتنقيح الفصول ص ٤٥٠، وشرح المحلي ٣٤٢/٢ ـ ٣٤٣.

(٤) هو: محمد بن أحمد بن علي، العلواني، الحسني المشهور بالشريف التلمساني، الفقيه المالكي، الأصولي، فارس المعقول والمنقول، الضابط، الحافظ، ولد سنة ٧١٠ هـ، وصار إمام المغرب قاطبة، من تلاميذه: ابن خلدون، والشاطبي، ومن مؤلفاته: (مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول) كتاب مفيد جداً، وتوفي سنة ٧٧١ هـ، راجع: (طبقات الأصوليين ١٨٢/٢ ـ ١٨٣، والاعلام ٦٩/٢، و ٢٢٤/٦).

(٥) مفتاح الوصول إلى علم الأصول للتلمساني ص ١٩٦.

(٦) شرح تنقيح الفصول ص ٤٥٠ ـ ٤٥١.

(٧) الغيث الهامع ص ١٥٥ ـ ١٥٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٥٠ ـ ٤٥١، ومفتاح الوصول للتلمساني ص ١٩٤ ـ ٢٠٠، من هذه المصادر تؤخذ هذه الأقسام المذكورة.

(٨) الغيث الهامع بشرح جمع الجوامع لأبي زرعة ص ١٥٥.

والثاني : القياس الإستثنائي، وهو: ما يذكر فيه النتيجة، أو نقيضها، كقولنا: إن كانت البيرة مسكرة فهي محرمة، لكنها مسكرة فهي محرمة، أو تقول: إن كان التفاح قوتاً فهو ربويّ، لا يجوز بيع واحد منه باثنين، لكنه ليس قوتاً فهو ليس بربوي[١].

والثالث : قياس العكس، وهو، اثبات نقيض حكم الشيء في شيء آخر لاقترانهما في العلة[٢].

نقل العلامة الحافظ أبو زرعة عن الشيرازي في الاستدلال به وجهين أصحهما الجواز، كما نقل عن الإمام الشافعي (رضيً اللّٰه عنه) انه قال: إن اللّٰه تعالى دلّ على التوحيد بالعكس ـ أي بقياس العكس ـ في قوله: «ولو كان ـ القرآن ـ من عند غير اللّٰه لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»، وهذه دلالة بالعكس، فدل على ان ذلك طريق الأحكام.

من أمثلة ذلك: قياس المالكية، والشافعية بلاحتجاج على عدم نقض الوضوء بالقيء مطلقاً، فقالوا: الوضوء لا يجب من قليل القيء فكذا من كثيره قياساً على البول قياس عكس فإنه لما وجب الوضوء من قليله يجب من كثيره.

وكاحتجاج الحنفية على عدم نقض الوضوء بالنوم القليل فيقولون: لما لم يجب الوضوء من قليل النوم لا يجب من كثيره، على عكس البول، فإنه لما وجب من قليله، وجب من كثيره[٣].

الرابع ـ الدليل النافي : كقولنا: الدليل يقتضي تحريم القتل مطلقاً، إلا أنه خولف في صورة كذا لمعنى يختص بها ليس موجوداً في صورة النزاع فيجب العمل بالدليل النافي فيما عداها[٤].

الخامس ـ الاقتصار على مقدمة واحدة : وقد استدل به الفقهاء كثيراً، بل وجل الأدلة الموجودة في الفقه يترك منها مقدمة لشهرتها، كقولهم: النبيذ حرام، لقوله ﷺ: كل مسكر حرام، فإن تقديره: النبيذ حرام، لأنه مسكر، وكل مسكر حرام، ومنه قوله تعالى في برهان

(١) المصدر المتقدم الأول، وشرح الهداية للمرغيناني مع فتح القدير، وشرح العناية ٣٧٩/٥.
(٢) مفتاح الوصول ص ١٩٤، والغيث الهامع ص ١٥٥، وشرح الابهاج والاسنوي على منهاج الوصول ٣/٣ ـ ٥.
(٣) مفتاح الوصول ص ١٩٤ ـ ١٩٥.
(٤) الغيث الهامع ص ١٥٥، مثلاً أن الأب إذا قتل ولده لا يقتل به، لأن في الأب خاصية وهي: أنه سبب لإيجاد ولده فهذا لا يوجد في غيره، وكمن قتل رجلاً خطأً، فقد رفع المؤاخذة بالخطأ، وهذا المعنى لا يوجد في القاتل عمداً، إلى غير ذلك.

التوحيد: ﴿لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا﴾[1] فإن تقديره: لكنهما ما فسدتا، فلا يوجد إله إلا الله[2].

وقد نوزع في كونه دليلاً، واختار كونه دليلاً ابن السبكي في جمع الجوامع[3].

السادس ـ الاستدلال بوجوب العلة على المعلول: مثال ذلك: احتجاج المالكية على صحة بيع الغائب بأنه حلال بقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع، وحرم الربا﴾ وإذا كان حلالاً، وجب أن يكون صحيحاً، لأن الحل علة الصحة[4].

وكاحتجاج الشافعية، وبعض المالكية على ان منافع المغصوب مضمونة للمغصوب منه ـ بأن المنافع مملوكة للمغصوب منه، لأنها تبع للمغصوب اجماعاً، وإن كانت مملوكة للمغصوب منه، وجب أن تكون مضمونة له[5].

السابع ـ الاستدلال بالمعلول على العلة: مثاله: استدلال الشافعي على عدم صحة بيع الفضولي ـ بأن عقد الفضولي لما لم يفد الملك لم ينعقد، لأن ثمرة العقد، وأثره هو الملك، فإن الأسباب الحكمية لا تراد لنفعها، وإنّما تراد لأحكاكها[6].

---

(1) سورة الأنبياء ٢١/٢٢.

(2) الغيث الهامع ص ١٥٦، وتنقيح الفصول ص ٤٥٠، وحاشية الخيالي على شرح عقائد التفتازاني ص ٤٦ ـ ٥١، وخلاصة الاستدلال: أنه لو وجد إلهان لأمكن التمانع بأن يريد أحدهما شيئاً، والآخر خلافه إلى آخر برهان التمانع، وهذا الإمكان يستلزم المحال، وهو: اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما، أو غير ذلك من المحالات، وبهذا يسقط ما زعم التفتازاني من أن هذا الدليل حجة مقنعة لا برهان قطعي لإمكان أن يتعدد، ويتفقا.

(3) الغيث الهامع بشرح جمع الجوامع ص ١٥٦.

(4) مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ١٩٧، وأسهل المدارك للكشناوي المالكي ٢/٢٧٧ ـ ٢٧٨، وشرح الهداية مع فتح القدير ٥/١٣٧.

(5) المصدر السابق ص ١٩٧ ـ ١٩٨، والغرة المنيفة للنسفي ص ١١٢ ـ ١١٣.

(6) المصدر السابق ص ١٩٦ ـ ١٩٧، والغرة المنيفة للنسفي ص ٨٧ ـ ٨٨، وتوضيح هذه الأمثلة الثلاثة (٦، ٧، ٨) أنه قد يجعل الفقهاء وجود العلة دالاً على وجود المعلول مثل الأول، فإن حلّ البيع علة لكونه صحيحاً، إذ لو كان البيع حراماً، مثل الربا، فلا يصح البيع، وقد يجعلون المعلول دليلاً على وجود العلة، فإن صحة البيع علة لكونه مفيداً للملك فآستدلوا بالمعلول وهو: عدم إفادة الملك على العلة، وهو عدم صحة البيع، إذ كما أن صحة البيع علة للملك، عدم الصحة أيضاً علة لعدم إفادة الملك، وقد يوجد معلولان لعلة واحدة فيجعل الفقهاء زائد أحد المعلولين علة لوجود المعلول الآخر، كأهلية المكلف لتوجيه خطاب الشارع فإنها علة لمعلولين: أحدهما ـ كون عمله محرّماً يعاقب عليه، والثاني ـ وجوب القصاص، فهم جعلوا أحد المعلولين، وهو: كونه حراماً، على الآخر، وهو وجوب القصاص.

الثامن ـ الاستدلال بأحد المعلولين على الآخر : ويشترط في هذا القسم أن يكون المعلول المستدل عليه شرعياً، سواء كان المعلول المستدل به حقيقياً، أو شرعياً، والمراد بالمعلول الحقيقي، أن يكون مؤثراً له في الواقع، والمعلول الشرعي، كونه علامة له.

مثال ذلك: استدلال المالكية، والشافعية على نجاسة العظم بعد الموت، ـ بأن العظم جزء من الحيّ بإبانته، فإنه نجس بعد الموت، فالعظم نجس بعد الموت، وذلك لأن الحياة علة في التألم حقيقة، وفي النجاسة بعد الموت شرعاً، هذا مثال الحقيقي.

ومثال ما كان المعلول المستدل به شرعياً: استدلال المالكية على ان من قتل شخصاً مكرهاً يقتل ـ بأن القتل حرام عليه، ويعصي به إجماعاً، وكون القتل محرماً، ووجوب القصّاص كلاهما معلولان لعلة واحدة، وهو أهلية القاتل للخطاب الشرعي[1].

التاسع ـ الاستدلال بالتنافي بين الحكمين وجوداً فقط :[2] مثال ذلك: احتجاج الشافعية على عدم نجاسة المني ـ بأن نجاسة المني، وجواز الصلاة متنافيان، لكن الصلاة به جائز، لحديث عائشة (رضيَ اللّه عنها) : (كان رسول اللّه ﷺ يسلت ثوبه بعرق الإذخر، ويحته من ثوبه يبساً، ثم يصلي فيه)[3].

---

(١) مفتاح الوصول ص ١٩٩.

(٢) خلاصة العلل الست: من (٩ ـ ١١) هو: أنه إما أن يستدل على الشيء بطريق التلازم بين الشيئين وهو ثلاثة: كالاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول، أو العكس، أو بوجود أحد المعلولين على المعلول الآخر، وأما أن يكون بطريق التنافي بين الشيئين، والشيئان اللذان بينهما تناف: إما أن يتنافيا في الوجود: أي لا يمكن أن يجتمعا في الوجود، فحينئذ يستدل بوجود أحدهما على انتفاء الآخر كما في التاسع، وأما أن لا يمكن ارتفاعهما فقط: أي لا يجوز أن ينتفى كل منهما فحينئذ يستدل بانتفاء أحدهما على ثبوت الآخر كالمثال العاشر، وإما أن لا يمكن اجتماعهما لا في الوجود، ولا في العدم وهذا كما في الحادي عشر، وفي هذا يمكن أن يستدل بانتفاء أحدهما على ثبوت الآخر، وبثبوته على انتفاء الآخر، وبالعكس ووجه ذلك: أن كل شيئين بينهما تلازم يكون وجود أحدهما دليلاً على وجود الآخر كما في الأقسام الثلاثة المتقدمة، وأن كل شيئين بينهما تناف في الوجود إذا ثبت وجود أحدهما يثبت بالضرورة انتفاء الآخر، وهذا عند المناطقة ما يسمى بمانعة الجمع، أو بينهما تناف في العدم فحينما انتفى أحدهما يثبت الآخر، وهي عندهم مانعة الخلو، أو بينهما تناف في الوجود، والعدم يثبت بانتفاء أحدهما ثبوتِ الآخر، وبثبوت أحدهما، انتفاء الآخر والعكس، وهذه عندهم: مانعة الخلو، والجمع.

(٣) رواه الإمام أحمد بهذا اللفظ، ولمسلم عن عائشة (لقد كنت أفركه من ثوب رسول اللّه ﷺ فركاً، فيصلي فيه)، ورواه البخاري، وأخرجه أبو داود، والترمذي، والطحاوي، وابن ماجة، وغيرهم، راجع: (أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١/٩٨ ـ ١٠١، وأسهل المدارك ١/٦٠ ـ ٦١، و ٦٤، وسنن ابن ماجة ١/١٧٩).

العاشر ـ التنافي بين الحكمين في العلم فقط : مثال ذلك: استدلال المالكية على طهارة ميتة البحر بعدم تحريم أكله، وذلك لأن الطهارة، وحرمة الأكل لا ترتفعان ـ أي في المأكولات ـ، لأن كل ما ليس بطاهر فهو حرام، وكل ما ليس بحرام فهو طاهر لكن ميتة البحر ليست بحرام لقوله ﷺ: في البحر ـ «هو الطهور ماؤه، الحلّ ميّته»، فما دام انتفى حرمة أكل ميتته، يثبت طهارتها[1].

الحادي عشر ـ الاستدلال بالتنافي بين الحكمين وجوداً، وعدماً : مثال ذلك: استدلال الفقهاء على عدم وجوب الزكاة على المديان ـ أي المديون الدين الكثير ـ بجواز أخذه الزكاة، وحاصله: انه أما أن يكون غنياً، أو فقيراً، فإن كان غنياً فلا يجوز أن يأخذ الزكاة، وإن كان يعتبر فقيراً، فلا يجوز أن يدفع الزكاة، لأن الزكاة على الأغنياء دون الفقراء[2].

الثاني عشر ـ الاستدلال باللازم على الملزوم : وعلامة ذلك جواز دخول «لو» على المقدمة الأولى، و «اللام» على المقدمة الثانية كقولك: شرب السكاير ان كان ضاراً، مهلكاً فهو حرام، لكن كونه مهلكاً ممنوع فليس بحرام، أو لكن كونه ضاراً ثابت لقول الأطباء فهو حرام.

ثم إن الملازمة قد تكون قطعية، كوجود الزوجية للعشرة، والفردية للتسعة وقد يكون ظنياً كنجاسة كأس الحجّام، فيتورع من الأكل أو الشرب فيه، وكنجاسة، ألبسة شارب العرق، وأعضائه،فيتورع من المصافحة معه والصلاة بلباسه بدون الغسل إلى غير ذلك.

وقد يكون الملازمة بين الشيئين كلية، كالتكليف مع العقل، فكل مكلف عاقل، وليس أحد من غير العاقل بمكلف، ولا يكلف إنسان في أي وقت من الأوقات إلا مع وجود العقل فيه.

وقد تكون جزئية: كتحقق الوضوء مع الغسل فمن اغتسل فهو متوضىء إذا سلم من النواقص حالة الإيقاع فقط[3].

الرابع عشر ـ قول الصحابي : بعد اتفاق الأكثر على أن قول الصحابيّ ليس بحجة على صحابيّ آخر مجتهد، وعلى أن قولهم: كنا نفعل كذا، وكذا في عهد النبي ﷺ أو نقول كذا في زمنه ﷺ، واعتباره بمنزلة سنة نبوية[4]، وعلى قول الصحابيّ الذي اشتهر بدون

---

(١) مفتاح الوصول ص ١٩٩ ـ ٢٠٠.
(٢) مفتاح الوصول ص ١٩٩ ـ ٢٠٠، والغرة المنيفة ص ٥٩).
(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٥٠ ـ ٤٥١.
(٤) الابهاج بشرح المنهاج، مع الاسنوي ١٢٦/٣، والغيث الهامع ص ١١٢، والمصدرين الأخيرين.

مخالف، واعتباره بمنزلة الإجماع السكوتي[1]، وعلى قول صحابيّ لا مجال للعقل والرأي فيها، كمسائل العبادات، والتقديرات الشرعية[2] اختلف الفقهاء في حجية قولهم على غيرهم يجب عليه اتباعه إلى مذاهب: -

الأول : مذهب جمهور الشافعية وأبي حنيفة إلى انه ليس بحجة، لأن اتفاقهم على جواز مخالفة بعضهم لبعض يدل على جواز مخالفة غيرهم لهم، ولأنهم كغيرهم مجتهدون يجوز عليهم الخطأ والصواب، وقول من لم يكن معصوماً عن الخطأ لا يكون حجة على غيره[3].

الثاني : مذهب الإمام مالك، وأئمة الحنفية، وقول للشافعي، ورواية عن الإمام أحمد أن قولهم حجة يجب الأخذ به، لأن اللّٰه تعالى أثنى عليهم، وعلى من اتبعهم فقال: ﴿**والسابقون الأولون من المهاجرين، والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان رضيً اللّٰه عنهم، ورضوا عنه**﴾[4] ولما روي عن النبي ﷺ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) المتقدم، والأول أصح، لأن مدار الحجية العصمة، وهو غير متحقق فيهم، ولأن أدلة المذهب الثاني لا يخلو عن ضعف، (أما الأول) فلأنه لا دلالة فيه على حجية كلامهم، كما أنه لا عموم في الإتباع في الآية (وأما الثاني) فلأن الحديث ضعيف، وعلى فرض التسليم بانجبار ضعفه بكثرة طرقه كما تقدم فغاية ما يفيده جواز الاقتداء بهم اقتداء مطلقاً، لا في كل شيء، على ان ما وقع من الاجتهاد من جمهور الأئمة الإسلامية من غير اختلاف بمنزلة الإجماع على ذلك[5] واللّٰه أعلم بالصواب.

الخامس عشر - الإلهام : وهو: إيقاع شيء في القلب، يثلج له الصدر يخص اللّٰه تعالى به بعض أوليائه، وأصفيائه.

وقد اختلف الفقهاء في حجيته، وعدمها إلى مذهبين: -

---

(١) الغيث الهامع بشرح جمع الجوامع ص ١٦٠، قال الحافظ أبو زرعة نقلاً عن ابن الصباغ: (احتج الشافعي بقول عثمان في الجديد في مسألة البراءة من العيوب، لأن مذهبه أنه إذا انتشر، ولم يظهر له مخالف كان حجة)، وراجع أصول الأحكام ص ١٥٥ - ١٥٦.

(٢) أصول الأحكام ص ١٥٥ - ١٥٦، ومفتاح الوصول ص ٢٠٣، ومثاله إذا كان مخالفاً للقياس: قول عائشة (رضي اللّٰه عنها): أكثر ما يبقى الولد في بطن أمه سنتان، فإن هذا التحديد لا يهتدى إليه بالرأي، والقياس، ومثاله: إذا كان موافقاً للقياس قول ابن عباس (رضي اللّٰه عنهما) الاخوان ليسا إخوة، فإنه أمر يمكن أن يؤخذ به من حيث اللغة.

(٣) أصول الأحكام ص ١٥٦، ومفتاح الوصول ص ٢٠٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٤٥، وشرح الابهاج مع الاسنوي ٣/١٢٧ - ١٢٨.

(٤) سورة التوبة ٩/١٠٠.

(٥) أصول الأحكام ص١٥٦ - ١٥٧، وشرح الابهاج مع الاسنوي ٣/١٢٧ - ١٢٨

ذهب جمهور العلماء إلى انه لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها في باب ما أبيح له العمل بغير علم، وذلك لعدم الثقة بخواطر غير المعصوم.

وذهب بعض آخر من الصوفية، والجبرية إلى أنه حجة بمنزلة الوحي المسموع عن رسول اللّه ﷺ، واستدلوا بعدة أدلة، منها قوله تعالى: ﴿**ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها**﴾[1]: أي عرفها بايقاعه في القلب[2] وقوله تعالى: ﴿**فمن يرد اللّه أن يهديه يشرح صدره للاسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً** حرجاً **كأنما يَصَّعَّدُ في السماء**﴾[3].

وبأحاديث واردة من النبي الكريم ﷺ منها: قوله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن»[4] وقوله ـ ﷺ ـ: «الاثم: ما حاك في قلبك، فدعه وان أفتاك الناس، وأفتوك»[5].

وجه الدلالة: أنه جعل النبي ﷺ شهادة قلب المؤمن بلا حجة أولى من الفتوى، فثبت أن الإلهام حق يصح التمسك به، إلا انه إذا كان العبد عاصياً ربَّه، واتبع هواه حرم من هذه الكرامة.

والحق أن الإلهام ليس بحجة شرعية ملزمة، لأن مدار حجية افتاء القلب، وصحة التمسك بمثل ذلك على وجود العصمة، وهي غير متحققة لأحد بعد النبي محمد ﷺ، كما أن التمسك بهذه الآيات والأحاديث غير مستساغ، وذلك ـ أولاً ـ لأن المراد من الإلهام في الآية: الهداية إلى الحق بالدليل، كما ورد عن سيدنا علي (كرم اللّه وجهه)[6]. قوله: «الا

---

(١) سورة الشمس ٩٠/٧ ـ ٨، وتفسير القرطبي ٢٠/٧٥ ـ ٧٦.
(٢) الغيث الهامع ص ١٦٠.
(٣) سورة الأنعام ٦/١٢٥.
(٤) رواه البخاري في التاريخ الكبير، والترمذي عن أبي سعيد، وفي سنده مصعب، وهو ضعيف والطبراني، وابن عدي عن أبي امامة، وفيه عبد اللّه بن صالح ليس بشيء، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، وقال الهيثمي: إسناد الطبراني حسن، وحكم السيوطي في بعض طرقه بأنه حسن صحيح (فيض القدير ١/١٤٣ ـ ١٤٤).
(٥) رواه الإمام أحمد، والدارمي، في مسنديهما، والطبراني، وقال النووي: إسناده حسن، وتبعه السيوطي، ورمز له بالحسن، وقال الحافظ العراقي: وفيه العلاء بن ثعلبة مجهول، وذلك بلفظ(استفت نفسك، وإن افتاك المفتون) راجع: (شرح فيض القدير ١/٤٩٥ ـ ٤٩٦) والجامع الصغير ١/٩، وكنوز الحقائق للمناوي بهامش الجامع الصغير ١/٤٨).
(٦) هو: الإمام علي بن أبي طالب ـ كرم اللّه وجهه ـ ابن عم الرسول ﷺ، وصهره، ولد سنة ٢٣ ق هـ، نشأ في بيت النبي ﷺ، وتربى على أخلاقه، أسلم في اليوم الثاني من نزول الوحي، وشهد المشاهد كلها إلا غزوة تبوك استخلفه النبي ﷺ فيها، ورد في فضله أحاديث، منها: قوله ﷺ: أنت أخي في الدنيا والآخرة)، له ثمانية عشرة خصلة، منها: أنه أول من أسلم من الصبيان، وأقضى الصحابة، وباب مدينة =

أن يؤتي اللّه عبداً فهماً في كتابه)[1].

ونقل الحافظ أبو زرعة[2] عن الإمام البلقيني[3] قوله: (ان الفتوحات التي يفتح اللّه بها على العلماء في الاهتداء إلى استنباط المسائل المشكلة من الأدلة أعم نفعاً، وأكثر فائدة مما يفتح به على الأولياء من الاطلاع على بعض الغيوب، فإن ذاك لا يحصل به من النفع مثل ما يحصل بهذا)[4]. و ـ ثانياً ـ بأن الأحاديث ضعيفة لا يحتج بها في مثل هذه الأمور. و ـ ثالثاً ـ بأن ما يفتح للأولياء غير موثوق به لعدم رجوعه إلى أصل شرعي ولأنه قد يضطرب فيه، ويشتبه بتسويل الشيطان، وان كان في الأغلب ان ما كان من اللّه مستقر، بخلاف الوساوس الشيطانية فإنها مضطربة.

يقول أبو زرعة الدمشقي ـ بعد نقل ذلك عن شيخه، ومناقشة دليل القائلين بحجيته ـ : (وعلى كل حال فلا يجوز أن يعتمد منها على ما ليس له دليل شرعي)[5].

(السادس عشر ـ رؤية النبي ﷺ في المنام)

إذا رأى أحد النبي ﷺ وأخبره بشيء، فهل يكون في هذا حجة، ويلزم العمل به أم لا؟.

ذهب جماعة إلى الأخذ به، وكونه حجة، والجمهور على انه ليس حجة شرعية، لأن النبي ﷺ وإن كان لا ينطق إلا بالحق إلا أن النائم ليس من أهل تحمل الرواية، لعدم

= العلم، ويعسوب المؤمنين، تولى الخلافة سنة ٣٥ هـ، وقتله المجرم عبد الرحمن بن ملجم الخارجي صباح يوم ١٧ رمضان سنة ٤٠ هـ، ودفن بالنجف، راجع: (خصائص العشرة المبشرة للزمخشري ص ٩١ ـ ١٠٥، والاعلام ٥/١٠٧ ـ ١٠٨، والاصابة في تمييز الصحابة ٢/٥٠٧ ـ ٥١٠).

(١) الغيث الهامع ص ١٦٠.

(٢) هو: أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الكردي، الرازياني، الشافعي، المكنى بأبي زرعة، ولد سنة ٧٦٢ هـ، درس على الشيوخ الكبار، ومن تلاميذه: العمادي والمراغي وغيرهما. من مؤلفاته: «الغيث الهامع بشرح جمع الجوامع» و «النهجة الوردية بشرح البهجة المرضية» في الفقه، توفي سنة ٨٢٦ هـ، راجع: (الاعلام لخير الدين الزركلي ١/١٤١، وطبقات الأصوليين ٣/٢٦ ـ ٢٨).

(٣) عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكتاني، العسقلاني، البلقيني، الشافعي، ولد في بلقينة سنة ٧٢٤ هـ، أخذ العلم عن الشيوخ الكبار في القاهرة، وأذن له بالفتيا. وهو ابن ١٥ سنة، قيل إنه مجدد القرن التاسع، من تلاميذه: ابن حجر العسقلاني، من مؤلفاته: «تصحيح المنهاج» ٦ مجلدات، و «الملمات بشرح المهمات»، توفي سنة ٨٠٥ هـ، راجع: (طبقات الأصوليين ٣/١٠ ـ ١١، والاعلام ٥/٢٠٥).

(٤) الغيث الهامع ص ١٦٠ نقلاً عن شيخه البلقيني.

(٥) المصدر السابق ص ١٦٢، والمحلي ٢/٣٤٢.

حفظه، ولأن الشريعة نزلت متكاملة لا حاجة لها بالرؤيا بعد انتهاء الوحي[1].

المسألة الثالثة : الأدلة التي يجري فيها التعارض، وما لا يجري فيها :

١ ـ قد تقدم ان الأدلة قسمت إلى متفق عليها ومختلف فيها، والمتفق عليها هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

٢ ـ قد سبق أن التعارض يطلق على معنيين : ـ

أ ـ المعنى الخاص الذي تجنب الأصوليون منها وحاولوا تنزيه الأدلة الشرعية منها، ولهذا اشترطوا لها شروطاً لا تكاد تتحقق في أدلة من الأدلة الشرعية، والتعارض بهذا المعنى لا يمكن وجوده في الأدلة الشرعية قطعية أو ظنية في الواقع ونفس الأمر، وقد تحدى المحدثون كل من ادعى وجود حديثين متضادين أن يأتوا بهما ويجمعون بينهما، وإذا كان هذا حال السنة غير المعجزة فالقرآن المعجز أولى بالعبد عن هذا، لا سيما وقد نص على أن كونه من اللّٰه من سماته عدم وجود الاختلاف الكثير والتناقض «ولو كان من عند غير اللّٰه لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»، ومن هنا خالف الجمهور بعض العلماء وقالوا بوجود، أو جواز التعارض بين الأدلة الظنية دون القطعية[2] وبعضهم قالوا: بوجوده في الأدلة القطعية مطلقاً[3] وبعضهم جوزوا ف جميع الأدلة عدا الأدلة العقلية القطعية[4] وهكذا إلا أنهم استثنوا من وقوع التعارض بعض الأدلة: منها ـ الاجماع، لأن دلالته قطعية، ولا يوجد التعارض في القطعيين[5]، ومنها: أنه لا يوجد التعارض بين النص والقياس لأن رتبته متأخرة عن رتبة السنة[6] ومنها: ـ أن التعارض لا يوجد بين الإجماع ودليل آخر لقطعية دلالة الإجماع وظنية غيرها[7].

٣ ـ وقد عدّدنا أهم الأدلة المختلف فيها عند الفقهاء، وثمرة هذا الاختلاف هو انه لا يحكم بالتعارض بين احدى الأدلة المتفق عليها مهما كانت درجتها من القوة والضعف مع

---

(١) شرح المحلي ٣٥٦/٢ ـ ٣٥٧، وشرح العقائد النسفية ص ٤٩ ـ ٤٠، وجمع الجوامع مع شرح الغيث الهامع ص ١٦٠ ـ ١٦١.

(٢) راجع ص ٥٨ ـ ١١٣، وانظر نهاية السول ١٥١/٣/٣، وشرح المحلي ٣٥٧/٢، وإرشاد الفحول ص ٢٧٤، وراجع الأدلة المتعارضة ص ٣٤ ـ ٣٥.

(٣) انظر إرشاد الفحول ص ٢٧٥، وشرح الورقات للعبادي ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٤) حاشية البناني ٣٥٧/٢ ـ ٣٥٨.

(٥) شرح المحلي ٢٠٠/٢ ـ ٢٠١، واللمع ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٦) شرح التوضيح ١٠٢/٢ ـ ١٠٣، وزاد المعاد لابن القيم ١٥٠/٣.

(٧) شرح المحلي ٢٠٠/٢ ـ ٢٠١، وشرح التلويح ١٠٣/٢.

إحدى الأدلة المختلف فيها، فعلى هذا يخرج من باب التعارض مواضع كثيرة منها ما يلي : -

أ ـ خبر الواحد مع القياس عند الظاهرية، والجعفرية النافين لحجية القياس، لأنه عندهم بمنزلة الدليل مع اللا دليل، بل يكون مفهوم الخبر ثابتاً كما لا معارض له[1].

ب ـ الخبر المسند مع الخبر المرسل عن النافين لحجية الخبر المرسل فيبقى الخبر المسند سالماً عن المعارضة فيعمل به، بخلافه عند القابلين له[2].

جـ ـ تعارض القياس مع الاستصحاب عند الحنفية[3].

د ـ تعارض القياس والاستحسان عند الشافعية.

هـ ـ تعارض خبر الواحد مع إجماع أهل المدينة عند الجمهور، بخلافه عند المالكية القائلين بحجيته[4].

و ـ خبر الواحد، أو المتواتر، أو المشهور مع المصالح المرسلة عند الجمهور خلافاً للمالكية وبعض الحنفية والشافعية.

٤ ـ وأما التعارض بالمعنى العام فيطلق على ما يساوي التناقض، وهو فرد منه، وعلى غيره، كالتنافي الموجود بين العام والخاص، والمطلق والمقيد ونحوهما.

وقد حققنا أن التعارض بهذا المعنى لا شك في وقوعه، ووجوده بين الأدلة الشرعية، ولكن بالإمكان أن يعالج هذا الاختلاف الظاهري، إما بحمل المطلق على المقيد، أو بحمل العام على الخاص، أو العكس، أو نحو ذلك من الترجيح. والتقديم.

٥ ـ والذي يظهر ان التعارض بالمعنى العام يوجد بين أكثر الأدلة الشرعية، بمعنى أن من الممكن أن يوجد التعارض بين هذه الأدلة الشرعية المتقدم ذكرها، وسواء كانت مختلفاً فيها أو متفقاً عليها، وذلك لعدم اشتراط التساوي بين المتعارضين كما تقدم، والله أعلم.

---

(١) الأدلة المتعارضة ص ٢٠٦ ـ ٢٣٥، وشرح التلويح ١٦٧/٢، وما بعدها.
(٢) المصدر الأول السابق ص ١٣٥ ـ ١٣٦.
(٣) شرح التلويح مع التوضيح، وحاشية ملا خسرو ٣/٣ ـ ٨.
(٤) مفتاح الوصول ص ٢٠١ ـ ٢٠٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٥٣.

الفصل الثاني

في ما يحتاج التعارض إليه وما يترتب عليه ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

شروط التعارض، وأركانه ومحله

المطلب الأول
شروط التعارض

ولا بد لتحقق التعارض من شروط[1] اشترطها الأصوليون لثبوته بين الأدلة، وعلقوا وجوده عليها، وهذه أهمها: -

(الشرط الأول - حجية المتعارضين):

بأن يكون كل من الأدلة المتعارضة حجة يصح التمسك به، ويستساغ الأخذ به، ويفهم اشتراط هذا الشرط من تعاريف الأصوليين والمحدثين للتعارض، كقولهم: (التعارض: تقابل الحجتين)، وقولهم: (التعارض: مساواة الدليلين)، ونحو ذلك، فَمَعْنَى هذا أنه لا يوجد تعارض عند فوات وصف الحجية بين الطرفين المتخالفين[2].

---

(١) الشرط لغة معناه: العلامة، ومنه يقال أشراط الساعة: أي علاماتها اللازمة لكون الساعة آتية لا محالة، ومنه: ما تفيده حروف الشرط في مثل (إن أكرمتني أكرمتك)، لأن إكرامه المخاطب يصير علامة لازمة لإكرام المخاطب إياه، وفي الشريعة: اسم لما يضاف إليه الحكم وجوداً لا وجوباً به، ويقسم الشرط إلى الأقسام الآتية: (١) الشرط المحض. (٢) الشرط في حكم العلة. (٣) الشرط الذي يشبه العلة. (٤) الشرط في معنى السبب. (٥) الشرط اسماً لا حكماً. (٦) الشرط الذي هو علامة كالإحصان شرط وعلامة لإيجاب الرجم، كما يقسم الشرط إلى شرط الصحة، وشرط التحقق، وإلى الشرط العقلي، والشرعي، والمراد هنا أعم من العقلي والشرعي من شروط التحقق، (أصول الفقه للسرخسي ٣٥٢/٢ - ٣٥٤، و ٣٢٠ - ٣٢٨، وانظر إرشاد الفحول ص ٧).

(٢) وكثيراً ما يتعارض ظاهر آية وسنة، أو سنتان فيطعن الخصم في سند الحديث، أو إحدى السنتين، فينهار بذلك أساس التعارض، ويصير كأن التعارض غير موجود، مثلاً: لو آدعى التعارض بين قوله تعالى: (ولا تكونوا كالذين تفرقوا، واختلفوا)، وبين ما روي أن النبي ﷺ قال: (اختلاف أمتي رحمة) فيجاب

فإذا تنافى حديثان، ثم تبيّن أن أحد الحديثين موضوع[1]، أو ضعيف[2]، لا يجري عليهما حكم التعارض، بل لا يعتبر بالموضوع، والضعيف، ويعتبر الحديث الآخر سالماً عن المعارضة، فلا حاجة إلى محاولة الجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما على الآخر، أو نحو ذلك.

وقد صرّح باشتراط هذا بعض الباحثين الجدد، ولكن الذي يظهر ان هـذا من أركان التعارض، لا من شروطه، كما يأتي في المطلب الآتي[3].

(الشرط الثاني ـ شروط التناقض):

ذهب جمهور الأصوليين من الأحناف، والشافعية، ومنهم: التفتازاني، والغزالي، وجمهور الشيعة الإمامية ـ إلى أنه يشترط في التعارض الأصولي كل ما يشترط في التناقض عند المناطقة من وحدة النسبة الحكمية التي ينـدرج فيها مـا يسميه المنـاطقة بـالوحـدات الثمانية.

= بأن الحديث غير صحيح، وسنده غير ثابت، بل صرح جهابذة العلماء ونقاد المحدثين بأنه موضوع.
نقل المناوي عن السبكي أنه قال: هذا الحديث(ليس بمعروف عند المحدثين، ولم أقف له على سند صحيح، ولا ضعيف، ولا موضوع)، وقال الشيخ الألباني: لا أصل له، ونقل عن ابن حزم أنه قال: باطل، مكذوب.

وبذلك يرفع أصل التعارض لعدم وجود شرط من شروطه، وبالتالي لا يجوز الجمع والترجيح، اللهم على سبيل التنازل جدلياً، وافتراض صحة سنده، أو ادعاء شهرة معناه، وتلقي الأمة بالقبول كما فعله عبد الرؤوف المناوي، راجع: (الجامع الصغير ١٣/١، وفيض القدير ٢٠٩/١ ـ ٢١٢، حيث يؤوله المناوي بأنه (اختلاف مجتهدي أمتي في الفروع التي يسوغ الاجتهاد فيها)، وراجع المقاصد الحسنة للسخاوي ص ٢٦ ـ ٢٧، ومقدمة الحوالة، والكفالة للزيدان ص ١٥ ـ ١٧، وسلسلة الأحاديث الموضوعة ٧٦/١).

(١) الموضوع، لغة مأخوذة من وضع الشيء إذا حطه، واصطلاحاً، هو: الكذب المختلق، المنسوب إلى رسول الله ﷺ، وذلك بأن يروي شخص عنه ﷺ ما لم يقله، سواء عرف ذلك بإقرار واضعه، أو بركاكة ألفاظه، أو فساد معناه، أو مجازفة فاحشة، أو بمخالفة لما هو ثابت في الكتاب والسنة الصحيحة، واتفق على أنه تحرم روايته مع العلم بوضعه مطلقاً، إلا مع بيان أنه موضوع، لما رواه أحمد وابن ماجة (من حدث عني بحديث يرى أنه كـذب، فهو أحد الكذابين)، وسمي هذا بالموضوع، لانحطاط رتبته بحيث لا ينجبر أصلاً، راجع: (حاشية لقط الدرر ص ٧٠، وقواعد التحديث للقاسمي ص ١٥٠، والباحث الحثيث ص ٧٨ ـ ٧٩).

(٢) الضعيف ـ كما قال النووي، هو الحديث النبوي الذي لا يوجد فيه شروط الصحة، ولا شروط الحسن، وقد أبلغ صوره بعض العلماء إلى ٣٨١ صورة، راجع، (علوم الحديث للدكتور صبحي صالح ص ١٦٥، وقواعد التحديث ص ١٠٨، ١٠٩ والباعث الحثيث مع هامشه ص ٨٩ ـ ٩١).

(٣) راجع أصول الفقه لمحمد رضا مظفر ٢١٢/٣، وص ٢٥٨ عندنا.

يقول عبد العزيز البخاري: (ولا يتحقق هذا التناقض إلا بوحدة المحكوم عليه، وبوحدة المحكوم، ـ ثم يقول ـ ويندرج فيما ذكرنا ما ذكروا من اشتراط وحدة الزمان، والمكان، والإضافة، والقوة، والفعل، والكل، والجزء، والشرط)[1].

ويقول السرخسي: «وأما الشرط، فهو: أن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد، وفي محل واحد، لأن المضادة، والتنافي لا يتحقق بين الشيئين في وقتين، ولا محلين حساً وحكماً[2].

ويقول التبريزي، «ويشترط في التنافي وحدة الموضوع مع باقي الوحدات الثماني المشروطة في التناقض»[3].

وذهب جماعة أخرى، ومنهم: ابن الهمام، وابن أمير الحاج، وبعض الشافعية ـ إلى عدم اشتراط هذا الشرط في تحقق التعارض الأصولي.

يقول ابن أمير الحاج، وابن الهمام: «فلا تعتبر الوحدات المذكورة فيه، لأن المبوب له صورة المعارضة، لا حقيقتها، لاستحالتها على الشارع، فلا معنى لتقييدها بتحقق الوحدات الثماني[4]، وهذا الأخير هو الأصح، وذلك ـ أولاً ـ لأن التعارض كما تقدم أعم من التناقض فيوجد التعارض بين ما ورد من أن النبي ﷺ: نكح ميمونة ـ وهو محرم ـ وبين قوله ﷺ: (المحرم لا ينكح، ولا ينكح)[5]، ولكن لا يوجد تناقض لعدم تحقق شروط التناقض فيه[6].

وكذلك يتعارض قوله ﷺ: (لا عدوى ـ الحديث) مع أمره ﷺ بالفرار من المجذوم[7]

---

(١) انظر كشف الأسرار ٣/٧٩٧، وراجع التوضيح مع التلويح ٢/١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) أصول الفقه للسرخسي ٢/١٢، يقول (ومن الحكميات النكاح فإنه يوجب الحلّ في المنكوحة، والحرمة في أمها وبنتها، والصوم يجب في وقت والفطر في وقت آخر، ولا يتحقق معنى التضاد بينهما باختلاف الوقت، فعرفنا أن شرط التضاد، والتمانع اتحاد المحل والوقت).

(٣) مشكاة المصابيح ص ٣٠٢، وانظر إرشاد الفحول ص ٢٧٣، وأصول الحسامي ص ٧٧.

(٤) انظر التقرير والتحبير ٣/٢ ـ ٣.

(٥) بداية المجتهد ١/٣٢٠، ومختلف الحديث هامش الأم ٧/٢٣٨ ـ ٢٤٠، وانظر أيضاً الأحكام لابن حزم ٢/٤٦ ـ ٤٧، وسبل السلام ٢/١٩٢ ـ ١٩٣.

(٦) فإن المحكوم عليه في الحديث الأول (المحرم) وفي الثاني الضمير المستتر فيه الراجع إلى محمد فلم يتحقق شروط للتناقض التي من جملتها وحدة المحكوم عليه.

(٧) فالمسند إليه في الحديث الأول (العدوى) وفي الثاني (ضمير المخاطب) المستتر وجوباً في (فرّ)، على أن الحديث الثاني ليس قضية أصلاً، بل جمله انشائية، وهي من التصورات، والتناقض إنما يكون في التصديقات، ولو قيل يمكن التأويل بأن الحديث الآخر تقديره: فرّ لأن العدوى موجودة، فصار الحديثان من باب تعارض المتناقضين فهو مدفوع بأنه تأويل لا داعي له، ولا يوجد نص من الشارع يقتضه.

ولا يوجد بينهما تناقض، وقد تقدم ذلك مفصلاً[1].

وثانياً: بأن جمهور الأصوليين، ومن بينهم الأحناف صرحوا بأن التعارض بين الأدلة الشرعية ظاهري، أو للجهل بالناسخ والمنسوخ، وهذه شروط لتحقق التعارض في الواقع[2].

والذي يبدو أن هذا الخلاف في اشتراط ما ذكرنا في التعارض مبني على اختلافهم في كون التعارض مساوياً للتناقض، أو مخالفاً له، فعلى الأول يشترط وإليه ذهب الأكثر، ولكنه غير موجود بين الأدلة الشرعية، وعلى الثاني - وهو الراجح - كما تقدم لا يشترط[3].

ويترتب على اشتراط هذا اخراج أكثر ما يتكلم عنه العلماء من آيات وأحاديث، وأقيسة متنافية مع الأخبار من باب التعارض[4].

وهذا يؤدي إلى التخالف بين صنيعهم عملاً من الجمع، والترجيح بينهما، الدال على انه من التعارض، وقولهم باشتراط هذا، الذي يفهم منه أو تصريح في عدم كون هذا من باب التعارض، والله أعلم.

(الشرط الثالث - المساواة بين الدليلين المتعارضين):

ذهب إلى اشتراطه جماعة من الأصوليين، ومنهم جمهور الحنفية، كالبخاري، والفناري، والسرخسي، ومن الزيدية الشوكاني، والتبريزي من الشيعة وإليه يميل الأستاذ بدران[5].

يقول الحامي من الحنفية: «وقيد بالمتساويين احترازاً عن غيرهما، لأن التدافع لا يتحقق بين القوي والضعيف، بل يترجح القوي - ثم يذكر ما يترتب على اشتراطه ويقول: - فالمشهور لا يقابله المتواتر، وخبر الواحد لا يعارض المشهور»[6].

ويقول التفتازاني: (التعارض: كونهما بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر، والآخر

---

(١) راجع ص ٣٨ - ٣٩، وص ٤٨ - ٤٩.
(٢) التقرير والتحبير ٣/٢ - ٣.
(٣) راجع ص ٤٤ - ٥٤.
(٤) ثم إن أكثر الأصوليين عقدوا أبواباً وفصولاً خاصة في تعارض الخبر والقياس، وجاءوا بأدلة كثيرة لترجيح أحدهما على الآخر، كما أنهم عند بحثهم عن الأدلة المتعارضة ذكروا مباحث لتعارض الكتاب والسنة، وصنيعهم هذا يأبى اشتراطها، (التبصرة القسم الثاني ص ٣٤٤ وإرشاد الفحول ص ١٥٣).
(٥) السرخسي ١٢/٢ - ١٣، وإرشاد الفحول ص ٢٧٤، وكشف الأسرار مع شرح البزدوي ٧٩٦/٣ - ٧٩٧، ومشكاة المصابيح ص ٢ - ٣، والأدلة المتعارضة ص ١٥٣.
(٦) أصول الفقه للحامي ص ٧٧.

انتفاءه. . . بشرط تساويهما في القوة)[1].

هذا، ويقسّم التساوي إلى ثلاثة أنواع: -

الأول: التساوي في الثبوت، بأن كان المتعارضان قطعيين سنداً، كالمتواترين أو ظنيين كذلك، كالمشهور، أو آحاداً، فعلى اشتراط هذا لا تعارض بين الآية والسنة المشهورة والآحادية[2].

الثاني: التساوي في الدلالة، بأن يكونا قطعيين دلالة كالنصين، أو ظنيين كالظاهرين، فعلى هذا لا تعارض بين النص والظاهر، ولا بين الخاص والعام بناء على ظنيته، ولا بين دلالة النص واشارته[3].

الثالث: التساوي في الأعداد، بأن يكون كل من المتعارضين واحداً، أو اثنين، فعلى اشتراطه لا تعارض بين آيتين، يوافق أحدهما آية أخرى، أو حديث أو إجماع، ولا بين حديثين يوافق أحدهما آية أو قياس.

وقد ذهب إلى اشتراط النوعين الأولين جمهور الأصوليينَ، ومنهم: الحنفية، وأما النوع الأول فقد اشترطه الشافعية لبقاء التعارض فيرجِّح الخبران على خبر واحد عندهم دون الحنفية وجماعة من المحدثين، حتى ذهبوا إلى انه يعارض حديث واحد مائة حديث، ما لم يمكن الجمع، أو الترجيح بينهما[4].

واستدلوا على اشتراط التساوي بأن الضعيف سواء كان من جهة الثبوت كالآحاد أو من جهة الدلالة كالظاهر، أو العام المخصوص لا يقاوم القوي القطعي كالمتواتر، والنص، بل يقدم القوي على الضعيف.

لكن صنيع الجمهور من المحدثين، والمفسرين، والأصوليين، ومنهم: ابن الهمام، وابن أمير الحاج[5] - وهو الراجح - يدل على عدم اشتراطه. وعلى هذا توالى عمل العلماء سلفاً وخلفاً، فقد عارضوا بين القوي والضعيف، وأطلقوه على التنافي بين الآية والسنة مشهورة كانت أو آحاداً، فقالوا: بوقوع التعارض بين قوله تعالى: ﴿**فاقرءوا ما تيسر من القرآن**﴾ المفيد وجوب القراءة في الصلاة مطلقاً، منفرداً، أو مع الإمام، مع قوله ﷺ: (إنما جعل الإمام ليؤتم به) الحديث[6] الصريح في عدم وجوب القراءة مع الإمام[7]، وكذا بين

---

(١) التلويح بشرح التوضيح ٢/١٠٢-١٠٣.

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٩٧، وأصول الحامي ص ٧٧.

(٣) التلويح ٢/١٠٣، والتعارض والترجيح لليزدي ص ٣-٤.

(٤) التقرير والتحبير ٣/٢-٣.

(٥) المصدر السابق.

(٦) تقدم تخريج الحديث في ص ٤٨.

(٧) راجع التلويح ٢/١٠٣-١٠٤، ومشكاة الأنوار لابن نجيم ٢/١١٠.

قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم اللَّه عليه﴾[1] مع قوله ﷺ «المسلم فيه اسم اللَّه وان لم يذكر التسمية»[2] فقد قال الشافعي وأصحابه: إن التسمية على الذبيحة ليست بواجبة وعارضوا الآية بالحديث[3].

والتحقيق أن هذا أيضاً شرط لبقاء التعارض، وعدم ترجح أحدهما على الآخر، لا لأصل التعارض، وقد تقدم قول الأصوليين: (بل يترجح القويّ) لأن الصحيح دخول الراجح والمرجوح في المتعارضين؛ إذ الترجيح إنما يعتمد التعارض، كما يأتي في المطلب الثالث[4].

(الشرط الرابع ـ عدم إمكان الجمع بين المتنافيين):

اختلف الأصوليون في ذلك إلى مذهبين: ـ

١ ـ ذهب جماعة من الأصوليين، كالعضد، وابن الحاجب، وغيرهم إلى اشتراطه.

يقول الحامي في شرح تعريف التعارض للحسامي: (وقلنا بعدم إمكان الجمع بينهما، احترازاً عن إمكان الجمع بينهما، فإن التدافع الذي هو الركن في المعارضة يسقط عند إمكان الجمع)[5].

ويقول اليزدي: (ومنهم كالعضد، من زاد على التعريف المذكور ـ بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وربما يستظهر منه أن العام والخاص المطلق خارج عنه لإمكان الجمع بينهما)[6]، وبناء على اشتراط هذا لا تعارض بين دليلين يمكن أن يجمع بينهما.

والظاهر أن اشتراط هذا إنما يكون لبقاء المتعارضين على التعارض، أو للتعارض بمعنى التناقض بقرينة تعليلهم بأن الجمع ينافي التعارض.

ويجاب عما استدلوا به ـ بأنهم إن أرادوا أن الجمع ينافي التعارض الحقيقي وما في نفس الأمر فالتنافي مسلّم، لكن لا يوجد بين الأدلة الشرعية، وإن أرادوا به أنه ينافي مطلق

---

(١) الأنعام ١٢١/٦.

(٢) رواه الدارقطني عن ابن عباس موقوفاً بسند صحيح ورواه مرفوعاً أيضاً (إرشاد الساري ٢٧٣/٨، وتفسير القرطبي ٧٤/٧ ـ ٧٧، وكشف الأسرار ٢٩٥/٢).

(٣) فتح القدير ٥٤/٨ ـ ٥٥، وتحفة المحتاج ٣٢٨/٧، والمغني للمقدسي ٨/١١ ـ ٥٩، والقرطبي ٦٤/٧ ـ ٦٧.

(٤) راجع أصول الحامي ص ٧٧، والتوضيح ١٠٣/٢.

(٥) راجع ص ٧٧ ـ ٧٨ من أصول الحامي.

(٦) التعارض والترجيح لليزدي ص ٤.

التنافي الشامل للعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، فلا يسلم المنافاة[1].

٢ ـ وذهب الجمهور ـ كما يفهم ذلك من تعاريفهم للتعارض، ومحاولتهم الجمع بين المتنافيين، ومن اطلاق لفظ التعارض على مثل هذا ـ إلى عدم اشتراط ذلك، واعتبار التنافي بين دليلين يمكن الجمع بينهما تعارضاً، وإليه مال التبريزي، وابن الهمام وابن أمير الحاج، وغيرهم، وذلك، لأن صورتهما صورة المتعارضين، وهذا كافٍ في اطلاقه عليهما، ولأن العلماء حاولوا الجمع بينهما، والجمع إنما يكون بين المتعارضين، ولأنهم أطلقوا التعارض عليهما، والأصل في الإطلاق الحقيقة[2].

والذي يظهر أن الخلاف مبني على خلاف آخر، وهو أن التعارض الأصولي أهو تعارض حقيقي أم صوري؟ فعلى الأول يشترط عدم إمكان الجمع؛ لأنه بالجمع يزول الاختلاف حقيقة، لأن إمكان الجمع دليل على عدم التعارض في الواقع فيتنافيان، وعلى الثاني لا يشترط، هذا، وقد تقدم سابقاً[2].

(الشرط الخامس ـ كون التنافي بين المتعارضين على وجه التناقض، والتضاد):

ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية والامامية، والغزالي من الشافعية، وبه صرّح اليزدي، والتبريزي، ومال الأستاذ بدران إلى اشتراطه، وقد تقدم تعاريفهم[3].

وذهب جماعة أخرى ـ من الشافعية، ومنهم: المحلي، والعبادي، ومن الحنفية، ومنهم: ابن أمير الحاج، وابن الهمام، وهو الظاهر من كلام الشوكاني ـ إلى عدم اشتراطه.

والحق أن هذا الخلاف أيضاً مبني على اختلافهم في مساواة التعارض للتناقض، وعدمه، فبناء على عدم التساوي لا يشترط ذلك، وأما بناء على التساوي بينهما، كما ذهب

---

(١) فإن العلماء بحثوا عن التنافي الموجود بين الأدلة الشرعية سواء كانت مما يمكن فيه الجمع فجمعوا بينهما، أو فيه فضل وزيادة لا توجد في الآخرة، فرجحوا بها على الآخر، وأطلقوا التعارض على الكل والأصل فيه الحقيقة، راجع: (القرطبي ٥٩١/٦ ـ ٥٩٥، ومسلم الثبوت ١٩٥/٢).

(٢) فمثلاً: في قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم، وأيديكم إلى المرافق، وآمسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) قرىء بفتح اللام، وكسره، وهما قراءتان متعارضتان فجمع بينهما بوجوه ستأتي، وقوله ﷺ (لا عدوى) مع قوله ﷺ (فر من المجذوم) متعارضان جمع العلماء بينهما بوجوه تقدمت الإشارة إليه، بل وجعل بعضهم يدعي أنه ما من متعارضين إلا ويمكن الجمع بينهما، فآشتراط عدم إمكان الجمع بينهما يخرج جلّ أو كُلّ المتناقضين عن التعارض، وهذا ليس بصحيح، إلا إذا كان المراد من التعارض: التعارض الواقعي الخارجي أو التعارض بمعنى التناقض راجع المصدرين السابقين.

(٣) راجع المستصفي ١٠٠/٢، والأدلة المتعارضة للأستاذ بدران ص ١٥٣ وراجع ص ٢٤ ـ ٢٥ عندنا لتعريف التعارض عند السرخسي والتبريزي، ومشكاة الأنوار لابن نجيم ١١٠/٢.

إليه كثير من الأصوليين فلا يشترط ذلك.

بدليل ان البخاري الحنفي، واليزدي، وغيرهما اشترطوا فيه شروط التناقض[1] وقد تقدم أنَّ الصحيح خلافه فبيّن قوله ﷺ: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) مع قوله: (إنما جعل الإمام ليؤتم به)، المتقدمين تعارض، صرّح به الأصوليون، والمحدثون، مع أنه لا تضاد ولا تناقض بين الاقتداء بالإمام، وبين عدم صحة الصلاة بدون الفاتحة[2]، لجواز اجتماعهما، وارتفاعهما عقلاً، كما أنه لا توجد فيها شروط التناقض أصلاً، فاشتراط التضاد المبني على مساواة التعارض، والتناقض التي هي خلاف الواقع، والبعيد عن صنيع الفقهاء خلاف التحقيق.

(الشرط السادس ـ تنافي مدلولي الدليلين):

ولو عرضاً، وفي بعض النواحي، وذلك بأن يحصل التكاذب بينهما.

ذهب إلى اشتراط هذا من الباحثين محمد رضا مظفر الشيعي عند ذكره شروط التعارض[3] ولكن هذا ركن التعارض دون شرطه كما سيأتي[4].

(الشرط السابع):

اشترط السرخسي أن يكون كل واحد من الدليلين المتعارضين موجباً على وجه يجوز أن يكون ناسخاً للآخر إذا عرف التأريخ بينهما[5].

وأراد باشتراط هذا ـ كما صرّح به هو نفسه ـ اخراج الأقيسة، وأقوال الصحابة المتنافية من باب التعارض، حيث يقول ـ بعد تلك العبارة ـ: (ولا يقع التعارض بين القياسين، لأن أحدهما لا يجوز أن يكون ناسخاً للآخر، فإن النسخ لا يكون إلا فيما هو موجب للعلم، والقياس لا يوجب ذلك، ولا يكون ذلك إلا عن تاريخ، وذلك لا يتحقق في القياسين، وكذلك لا يقع التعارض في أقاويل الصحابة، لأن كل واحد منهما انما قال ذلك عن رأيه، والرواية لا تثبت بالاحتمال)[6].

---

(١) راجع كشف الاسرار ٣/٧٩٦ حيث يقول عبد العزيز البخاري: (وأما الشرط: فاتحاد الوقت مع تضاد الحكم، مثل التحليل والتحريم، وذلك أن التضاد لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما مثل النكاح يوجب الحل في محل، وهو المنكوحة ـ والحرمة في غيره، وهي أمها مثلاً)، راجع في هذا أصول السرخسي ٢/١٢ ـ ١٣.

(٢) انظر شرح إرشاد الساري ١٠/١٤، وشرح النووي على صحيح مسلم ١/٥١.

(٣) راجع أصول الفقه له ٣/٢١١.

(٤) انظر المطلب الثاني ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٥) أصول الفقه للسرخسي ٢/١٣، ونقل عنه البخاري في كشف الأسرار ٣/٧٩٧.

(٦) المصدر السابق.

والصحيح أنَّ هذا ليس بشرط للتعارض، لا لوجوده، وتحققه، ولا لبقائه وذلك لأمور: -

الأول: أن الأقيسة تتعارض في الواقع، وتوجد في الخارج كما سيأتي، وقد بحث جهابذة العلماء وفطاحلهم عن التعارض بينها كالشيرازي، وإمام الحرمين، والفناري والبخاري، واليزدي، بل عقدوا للتعارض بين الأقيسة المتعارضة أبواباً وفصولاً[1] فلا داعي لإخراجها عن التعارض.

الثاني: ان السرخسي بعد ذلك يذكر ما ينافي ذلك تماماً، ويقول: (فأما إذا وقع التعارض بين القياسين فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بدليل شرعي وذلك قوة في أحدهما لا توجد في الآخر يجب العمل بالراجح)[2].

الثالث: صرّح جمهور الأصوليين ومنهم الفناري والغزالي والسرخسي نفسه بوجود التعارض بين الآثار المروية عن الصحابة ولا سيما عند الحنفية القائلين بحجية أقوال الصحابة.

يقول الفناري: «وأما الآثار المروية عن الصحابة - أي مثال التعارض بينهما - فقول ابن عمر (رض) إنه - أي سور الحمار - نجس و - قول - ابن عباس إنه طاهر»[3].

(الشرط الثامن - عدم كون المتعارضين قطعيين):

ذهب إلى اشتراطه جمهور الشافعية كالبيضاوي، وابن السبكي بل وجميع المانعين من التعارض بين القطعيين وإليه ذهب بعض الامامية كالتبريزي، وغيره[4].

وذهب جمهور الحنفية وغيرهم من الذين ذهبوا إلى وجود التعارض بين القاطعين، وبه صرّح ابن الهمام، وابن أمير الحاج، والإمام الرازي من الشافعية - إلى عدم اشتراطه.

فقد جاء في التقرير والتحبير (والكلام في إعطاء أحكام المعارضة الواقعة في الشرع وهي ما تكون صورة فقط من الحكم بانتفائها حقيقة. . . فمنعه - أي التعارض - بينهما - أي

---

(١) انظر كشف الأسرار، وشرح البزودي ١١٢٢/٤ - ١٣٠، والأحكام للآمدي ٣٦٦/٤، والتوضيح ٧٢/٢، ومسلم الثبوت ٢٢٦/٢، والتقرير والتحبير ٢٣٢/٣، وغير ذلك، وانظر التبصرة للشيرازي القسم الثاني ص ٣٤١ - ٣٤٦ و٥٠٣ - ٥١٨.

(٢) أصول السرخسي ١١/٢ - ١٣ للبزودي هامش الكشف ٧٩٩/٣.

(٣) فصول البدايع ص ٣٩٦ - خ - كشف الأسرار ٨٠٥/٣.

(٤) المشكاة ص ١٧ - ١٩، وإرشاد الفحول ص ٢٧٥، والابهاج بشرح المنهاج مع شرح الاسنوي ١٣٩/٣، والغيث الهامع ص ١٦١.

القطعيين ـ واجازته في الظنيين كما ذكره ابن الحاجب وغيره. . . تحكم[1] وهناك شروط أخرى مختلف فيها[2].

المطلب الثاني

أركان التعارض

وهي جمع ركن ـ لغة: الجانب الأقوى، والأمر العظيم، وما تقوى به من ملك أو جند وغيره، والعز، والمنعة[3].

وأما عند الفقهاء فيطلق على جزء الماهية، القيام ركن الصلاة وركن الحج وقوف عرفة، وعلى جميع الأجزاء وتمام الماهية وهو المراد هنا[4].

وأما اصطلاحاً: فهو ما قال البزدوي: (ركن المعارضة: تقابل الحجتين على السواء، لا مزية لإحداهما على الأخرى في حكمين متضادين) وبمثله عرفه السرخسي[5].

وقال الشوكاني: (التعارض: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة)[6] وتقدم التعريف المختار[7].

ويمكن أن نستخلص من مجموع هذه النصوص ما يلي: ـ

الأول: إن ركن التعارض عند جماعة ومنهم البخاري والبزدوي والتفتازاني وصدر الشريعة وغيرهم هو ما يأتي: ـ

١ ــ وجود حجتين فأكثر، فلا يتحقق التعارض في دليل واحد، لفوات الركن وهو التعدد[8].

٢ ــ كون المتعارضين حجتين، فلا تعارض بين غير الحجتين سواء كان من الطرفين،

---

(١) التقرير والتحبير ٣/٢ ـ ٣.

(٢) من هذه الشروط، أن لا يكون الدليلان المتعارضان متزاحمين، وأن لا يكون أحدهما حاكماً على الآخر، أو وارداً على الآخر، وأن لا يكون الظن الفعلي معتبراً في حجتيهما، انظر (أصول الفقه لمحمد رضا مظفر ٣/٣١٠ ـ ٢١٣).

(٣) القاموس المحيط باب النون فصل الواو المجلد الأول.

(٤) كشف الأسرار مع أصول البزدوي ٣/٧٩٩ ـ ٨٠٠.

(٥) أصول الفقه للسرخسي ٢/١٢، وشرح المنار لعبد الملك ص ٢٢٦.

(٦) إرشاد الفحول ص ٢٧٢.

(٧) راجع ص ٣١، فما بعدها.

(٨) انظر المشكاة ص ٢ ـ ٣.

أو طرف واحد، فلا تعارض بين القياسين ولا قياس واستحسان عند الظاهرية، والشافعية، لعدم اعتراف الفرقة الأولى بحجية كل منهما، والثانية بالثاني.

٣ ـ التقابل والتدافع بين الحجتين بأن تقتضي إحداهما خلاف، أو عدم ما تقتضيه الأخرى، فلا تعارض بين المتوافقتين لفقد هذا الركن[١].

٤ ـ كون الحجتين متساويتين بحسب الذات فقط عند بعض منهم، كصدر الشريعة، وبحسب الذات والوصف، عند بعض آخر كالبزدوي والبخاري، فلا تعارض عند الأكثر بين القطعي والظني، لفقد هذا الركن ولا بين المرجوح والراجح عند الأخيرين.

٥ ـ كون الحكمين المفهومين من الدليلين متضادين بحيث لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما، فلا تعارض بين ما يمكن اجتماعهما أو ارتفاعهما، لفقد هذا الركن[٢].

الثاني: كما يفهم من تعريف بعضهم كالشوكاني، وابن الهمام أن ركن التعارض هو: وجود دليلين فأكثر، بينهما تمانع واختلاف، هذا وأما بناء على التعريف المختار للتعارض فركنه: وجود التمانع والتنافي بين الأدلة سواء كان الدليلان متساويين، أم لأحدهما فضل على الآخر، وسواء كان الفضل ذاتياً، كالتعارض بين القطعي والظني، أو وصفاً، كأن كان أحد الخبرين مشهوراً، والآخر آحاداً، أو كان راوي أحدهما أحفظ وأتقن، وما زاد على هذا فهو بمنزلة الشرط على فرض لزومه للتعارض، وقد ناقشنا ما أدعوا شرطيته للتعارض[٣].

وبما تقرر من أن ركن التعارض هو التنافي والتمانع المطلق بين الأدلة فقط تبيَّن بطلان ادعاء كون التنافي من شرائط التعارض كما ادعى[٤] لوجود فروق كثيرة بين الشرط والركن[٥] واللّٰه أعلم بالصواب.

---

(١) التقرير والتحبير ٣/٤ التلويح والتنقيح ٢/١٠٣ ـ ١٠٤.

(٢) والذي يبدو أن إطلاق الركن على مثل هذه الأمور فيه نوع مجاز بإطلاقه وإرادة ما هو أعم منه فيدخل فيه الشرط أيضاً، وإلا فبعض هذه ليس بركن واضح ككونهما متساويين أو كونهما متعددين كما لا يخفى.

(٣) انظر ص ٨٢ ـ ٩١ في شرائط التعارض.

(٤) كما قاله المظفر وادخل شرط التعارض في الركن مع الفرق بينهما راجع ص ٨٩ عندنا، وأصول الفقه له ٣/٢١١.

(٥) ومن الفرق بين الشرط والركن ـ أن شرط الشيء ما لا بد له منه وهو خارج عن الماهية كالوضوء للصلاة، والركن ما لا بد له منه، وهو داخل في ماهية الشيء كالركوع لها فهو داخل في حقيقتها، يقول الشربيني: «والركن كالشرط في أنه لا بد منه، ويفارقه بأن الشرط هو الذي يتقدم على الصلاة ويجب استمراره فيها كالطهر والستر، والركن: ما تشتمل عليه الصلاة كالركوع والسجود راجع (الاقناع ١/١٠٣).

المطلب الثالث
محل التعارض

وبعد أن انتهينا من شروط التعارض، وأركانه، ومناقشة ما هو منهما وما ليس منهما نبحث عن محله أيضاً.

أ ـ ومحل التعارض عند جمهور الأحناف ما يوجد فيه شرائطه، وأركانه، وهو الدليلان المتعارضان على وجه التضاد المتساويان قوة، وبه قال أكثر العلماء[١].

ب ـ وذهب بعضهم، كصدر الشريعة، والتفتازاني إلى توسيع دائرة محله فقالوا بوجود التعارض في المواضع الآتية: ـ

١ ـ دليلان متساويان قوة، متنافيان اقتضاء، وهذا معارضة فقط.

٢ ـ دليلان متنافيان، لأحدهما فضل على الآخر، وهذه معارضة مع الترجيح.

يقول التفتازاني: (إذا دلّ دليل على ثبوت الثاني أما أن تكون زيادة أحدهما بما هو بمنزلة التابع أو لا، ففي الصورة الأولى ـ أي المتساويين قوة ـ معارضة ولا ترجيح، وفي الصورة الثانية ـ المتنافيين اللذين لأحدهما فضل على الآخر ـ معارضة مع ترجيح، وفي الثالثة لا معارضة حقيقة فلا ترجيح، لابتنائه على التعارض المنبىء عن التماثل)[٢].

جـ ـ وذهب بعض آخر، ومنهم: الشافعية، وبعض الحنفية، كابن الهمام، وابن أمير الحاج، كما فهم من نصوصهم إلى توسعته أكثر، فاعتبروا من محل التعارض كل دليلين ينافي أحدهما مقتضى الآخر على التفصيل الآتي: ـ

١ ـ سواء كان الدليلان عقليين أم نقليين أم مختلفين.

٢ ـ سواء كانا متساويين قوة ودلالة كالنصين المتواترين، أم قوة فقط كنصيين آحاديين أم مشهورين، أم مختلفين، أم دلالة فقط كالقطعي والظني، أم لأحدهما فضل على الآخر سواء كان ذاتياً أم وصفاً.

٣ ـ سواء كان التنافي بينهما كلياً كالمتباينين، أم جزئياً كالعموم والخصوص مطلقاً، أو من وجه، وكالاطلاق والتقييد.

٤ ـ سواء كان الدليلان مما يمكن الجمع بينهما كالعام والخاص مثلاً، أم لم يمكن الجمع بينهما، كالمتباينين.

---

(١) راجع كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٩٦ ـ ٧٩٧.

(٢) راجع التلويح، والتوضيح ٢/١٠٣.

٥ ـ وسواء كان الدليلان قطعيين سنداً ودلالة، أم سنداً فقط، أم دلالـة فقط، وسواء كانا مع النسخ، وهذا كاد أن يتفق عليه، أم ليس مع النسخ.

يقول العبادي ـ بصدد تفصيله أنواع المتعارضين ـ : (بأن ينافي كل منهما الآخر كلياً، أو جزئياً سواء كان باعتبار السند قطعيين، أم ظنيين، أو مختلفين، ويقول ـ وان القطعيين من حيث السند فقط يجوز تعارضهما، كالظنين والمختلفين)، ويقول ـ في موضع آخر ـ (ويثبت في الأصل أنه لا يتعارض قاطعان من حيث الدلالـة عقليـين كانـا أو نقليين، إلا أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر)[١] لكنـه يظهـر من كلامـه بعد هـذا الميل إلى جـواز الترجيـح بين القـاطعين سنداً ودلالـة فيقول: (فليجـز ـ التعارض ـ بين القـطعيين دلالة وسنـداً، لانتفـاء المحذورية)[٢].

كذلك يفهم من كلام الرازي، والاسنوي والغزالي أن القطعيين أيضاً محل التعارض.

يقول الغزالي ـ بصدد بحثه عن محل التعارض: (ولذلك قلنـا: إذا تعارض قـاطعان فلا سبيل إلى الترجيح، بل ان كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ . . . وإن كانا من أخبار الآحاد، وعرفنا التاريخ حكمنا بالمتأخر، وان لم نعرف فصدق الراوي مظنون فنقدم الأقوى في نفوسنا)[٣] والـراجح من هـذه الآراء ـ كما يبـدو من التعريف المختـار للتعارض، ومن ركنه، ومن مناقشة الشروط التي اشترطوها للتعارض ـ هو الرأي الأخير فهو أولى بـالقبول، لأن جمهور العلماء بمن فيهم المفسرون، والمحدثون، والأصوليون حينما بحثوا عن الأدلة المتنـافية تعـرضوا لجميـع هذه الأنـواع، ولـم يتركـوا شيئاً لأنـه ليس من محل التعـارض، بل بحثوا عن الكل إما بالجمع أو بالترجيح أو نحو ذلك كما سيجيء والله أعلم.

---

(١) شرح العبادي هامش إرشاد الفحول ص ١٤٩، و١٤٨ ـ ١٥٠.
(٢) المصدر السابق ص ١٤٨ ـ ١٥٠.
(٣) المستصفى مع شرح مسلم الثبوت ٢/٣٩٢.

المبحث الثاني

حكم التعارض، وموقف العلماء حول الأدلة المتعارضة

ويذكر في هذا المبحث آراء العلماء الأصوليين، والمحدثين، وغيرهم في حكم تعارض الأدلة، وأدلة كل المذاهب، ومناقشتها، ثم نعقبها ببيان الرأي الراجح، ونرجو الله تعالى التوفيق لما يحبه ويرضاه

حكم التعارض:

إذا بان للمجتهد دليلان متعارضان ماذا عليه؟ أو ما هو موقف العلماء عند تعارض الدليلين؟ أيحاول الجمع بينهما، ويعمل بكل منهما، أو يقدم الدليل القوي على الضعيف، أو يحكم بنسخ أحدهما للآخر، أولاً . . . أم ماذا؟.

للجواب عن هذا لا بد من بيان آراء الأصوليين والمحدثين من العلماء حتى يتسنى لنا انتهاج النهج الصحيح، والطريق القويم:

١ ـ مذاهب العلماء المختلفة في حكم تعارض الأدلة:

اختلف العلماء والأصوليون، في حكم التعارض، وذهبوا إلى مذاهب مختلفة وهذه أهمها: ـ

المذهب الأول ـ مذهب الجمهور[1]

ذهب الجمهور والأكثرية الساحقة من المتكلمين، والأصوليين، والمحدثين،

---

(١) راجع في هذا شرحي الاسنوي، والابهاج ٣/١٣٩ ـ ١٤٤، وشرح الغيث الهامع على جمع الجوامع لوحة ١٦١، ١٦٤، وشرح العبري على المنهاج ص١٤٣ ـ خ ـ، وشرح الكوكب المنير ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤١٧ ـ ٤١٩، و ٤٢١، وشرح غاية الوصول على لب الأصول ص ١٤٠ ـ ١٤١، وأصول الأحكام ص ٣٣٣، ٣٤١ ـ ٣٤٢، وشرح مشكاة الأنوار على المنار ٢/١٠٩ ـ ١١٠، وجمع الجوامع مع شرح المحلي ٢/٣٥٩ ـ ٣٦١، والحازمي في الاعتبار ص ٤ ـ ٥، وتوجيه النظر ص ٢٢٤ ـ ٢٢٦، وأدلة التشريع المتعارضة ص ٣٦ ـ ٣٨.

والمفسرين، والفقهاء، ومنهم: علماء المذاهب الأربعة، والمعتزلة[1] والشيعة[2] وهو أصح المذاهب كما يأتي - كلهم ذهبوا إلى أن حكم التعارض بين الأدلة الشرعية ما يلي حسب التفاوت في الرتبة أولاً فأولاً : -

الأول : الجمع بين المتعارضين بضرب من التأويل الآتي بيانه من غير نظر إلى التأريخ، أو تفضيل أحدهما على الآخر، وذلك إنما يكون لأجل العمل بكل منهما.

الثاني : الترجيح : أي تفضيل أحدهما على معارضه الآخر، إذا وجد فيه فضل يرجح به على مقابله، وذلك عند عدم إمكان الجمع بينهما مطلقاً، أو إمكانه بالتأويل البعيد الغير المقبول.

الثالث : الحكم بنسخ أحد المتعارضين لمقابله، وذلك عند عدم تيسر الجمع، والترجيح بينهما، وعند وجود العلم بتقديم أحدهما على الآخر.

الرابع : الحكم بسقوط المتعارضين عند العلم بتقارن الدليلين أو عدم العلم بالتأريخ، مع عدم إمكان الجمع، والترجيح.

ثم بعد ذلك يكون الرجوع إلى البراءة الأصلية، ويفرض كأن الدليلين غير موجودين. وبعض منهم يجعل التخيير مكان السقوط، فإنه إن لم يمكنه الجمع، أو الترجيح، ولم يكن عنده علم بتقديم أحدهما يحكم بتخيير المكلف، فله أن يأخذ بأيهما شاء - إن كان مما يمكن فيه التخيير، وإلا يحكم بسقوط المتعارضين والرجوع إلى البراءة الأصلية[3].

يقول ابن السبكي - بهذا الصدد، بعد أن قرر - أن العمل بالراجح واجب: (وصحح

(١) المعتمد لأبي الحسين القاضي ٢/٦٧٢ - ٦٧٤.

(٢) القوانين المحكمة ٢/٢٧٦ - ٢٩٨، هذا مذهب جمهور محققيهم، ولكن لهم نوع تفصيل في حكم التعارض، وهذه خلاصتها:
حاصلها: أن حكم التعارض الجمع أولاً - ثم الترجيح، وعند بعضهم ثم التخيير في السنة، وفي الآيتين الرجوع إلى التأريخ، ثم عند عدم إمكان الجمع والترجيح في الخبرين يحكم بسقوط المتعارضين، والرجوع إلى البراءة الأصلية، وقيل بالوقوف، وأما السنة النبوية فحكمها ما تقدم، وأما ما ورد عن الأئمة فإذا تعارض مع ظاهر الكتاب عند احتمال التقية في الخبر يحتمل ترجيح الكتاب، وعند عدم احتمال التقية يرجح الخبر بلا شك، وعند تعارض الكتاب وخبر الأئمة فهو كالسنة بل خبر الأئمة عندهم أقوى، لعدم احتمال النسخ فيه، بخلاف السنة النبوية.

(٣) شرح المحلي ٢/٣٥٩ - ٣٦١، وشرح غيث الهامع لوحة ١٦١ - ١٦٢، وغاية الوصول ص ١٤١، وشرح الاسنوي، والابهاج ٣/١٤٢ - ١٤٤، والكوكب المنير ص ٤٢٦ - ٤٢٨.

ان العمل بالمتعارضين ـ ولو من وجه ـ أولى «وهذا إنما يكون بعد الجمع بينهما، لا بمجرد كونهما متعارضين، ولو مع بقاء التعارض بينهما، فإنه غير ممكن؛ إذ لم يقل به أحد من الأصوليين فيما أعلم، فإن تعذر: أي ما تقدم من الجمع، والترجيح، وعلم المتأخر فهو ناسخ، وإلا يعلم المتأخر منهما رجع إلى غيرهما، وإلا يمكن النسخ يخير بينهما)[٢].

ومن الذين ناصر الجمهور، وقال بوجوب تقديم الجمع بين كل دليل، بل ذهب إلى أنه المتعين على المجتهد الباحث ـ ابن حزم الظاهري الأندلسي حيث قال:

(إذا تعارض الحديثان، أو الآيتان، أو آية وحديث ـ فيما يظن من لا يعلم ـ ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك[٣]، لأنه ليس بعض ذلك أولى من بعض، ولا حديث بأوجب من حديث آخر، ولا آية بأولى بالطاعة لها من آية أخرى، وكل من عند الله عزّ وجل، وكل سواء في باب وجوب الطاعة)[٤].

وذهب الشوكاني إلى أبعد من هذا فجعل عدم إمكان الجمع من شرائط الترجيح فقال: (ومن شروط الترجيح التي لا بد من اعتبارها، أن لا يمكن الجمع بين المتعارضين بوجه مقبول، فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه، ولم يجزِ المصير إلى الترجيح)[٥].

ويقول العبادي: (فإن كانا عامين، فإن أمكن الجمع بينهما، جمع بحمل كل منهما على حال، . . . وإن لم يمكن الجمع بينهما يتوقف فيهما، إن لم يعلم التاريخ إلى أن يظهر

---

(١) وبهذا يعلم أنه لا يتم الاستدلال لمن تمسك بمثل هذا النص على أن حكم المتعارضين العمل بكل منهما، لأنه فرق كبير بين أن يكون حكم المتعارضين الجمع، ثم الترجيح الخ ونتيجة الجمع تكون العمل بكل منهما، وبين أن يكون الحكم العمل بكل منهما رأساً، راجع: (مجلة كلية الإمام الأعظم العدد ٢ ص ١١٢)، وسيأتي زيادة توضيح لهذا.

(٢) راجع: شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٥٩ ـ ٣٦١، مع الآيات البينات ٤/٢١٢ ـ ٢١٤، وشرحي الاسنوي والابهاج على المنهاج ٣/١٤٠ ـ ١٤١.

(٣) أي بعد الجمع بين المتعارضين، وتأويل أحدهما بما يوافق الآخر، لا استعمال المتعارضين عند تعارضهما بدون التأويل، لأن التعارض مانع من ذلك، ولم أر من ذهب إلى ذلك ممن يعتد بقولهم.

(٤) الأحكام لابن حزم ٢/٢٢، وقوله: «ليس بعض ذلك بأولى من بعض» إما تكرار، وإما خطأ، بيان ذلك، إن أراد بعدم أولوية بعضها من بعض في وجوب العمل، أو في وجوب الاعتقاد بحقيتها فمسلم، لكنه مع الجملة الآتية بعده تكرار، وإن أراد أنه بعض ذلك ليس بأولى من بعض في حصول الظن، أو اليقين، أو قوة الظن، باتصاله بالنبيِّ الصادق المعصوم فهو خطأ بشهادة جمهور الأمة واتفاقهم على صحة ترجيح بعض السنة على بعض آخر منها، وعلى ترجيح الكتاب على السنة والعكس، وباعترافه نفسه في باب الترجيح في صحة بعض التراجيح ـ والله أعلم.

(٥) إرشاد الفحول ص ٢٧٦.

ترجيح أحدهما على الآخر، فيعمل به سواء كانا مظنونين، أو معلومين)[1].

وكذلك الخطيب البغدادي ينقل عن الإمام الشافعي قوله: (وكلما احتمل حديثان أن يستعملا معاً، استعملا معاً، ولم يعطل واحد منهما الآخر، ثم يقول: قلت: وهذا القول صحيح، وأنا لا أذر بعض الأحاديث التي يظن أنها متضادة، لتعارضها في الظاهر، وليست متضادة ـ ثم ذكر أمثلة وجمع بينهما. . .)[2].

ويقول الشيرازي: (إذا تعارض خبران، وأمكن استعمالهما، بني أحدهما على الآخر)[3].

ويقول الحازمي: (فالخطاب المنفصل المتعارض بعضه لبعض على قسمين: ما يمكن فيه الجمع، فيجمع بينهما، إذ لا عبرة بالانفصال الزماني، مع قطع النظر عن التنافي، ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة، كان أولى صوتاً لكلام الشارع عن سمات النقص)[4].

ويقول البيضاوي: (وإذا تعارض نصان فالعمل بهما من وجه أولى)[5].

ويقول الإسنوي بشرحه: (إذا تعارضا فإنما يرجح أحدهما على الآخر إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن ـ ولو من وجه ـ فلا يصار إلى الترجيح، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية، لأن الأصل في الدليل الاعمال، لا الإهمال. .)[6].

ويقرر السبكي نفس المعنى[7]، وكذلك القرافي المالكي[8]، والفتوحي من الحنابلة[9] وغيرهم.

---

(١) شرح العبادي على شرح الورقات ص ١٥٠ ـ ١٥٣ ويقول في ص ١٥١ (إذا أمكن كل من الجمع، والترجيح قدم الجمع، وهو الأصح لأن فيه عملاً بهما).

(٢) الفقيه والمتفقه ٢/٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٣) انظر التبصرة القسم الثاني ـ ١ ـ ص ١٦٤، وانظر هامش القوانين ٢/٢٨٣ بنقل الموازين عن شرح المبادىء أنه (ـ ذهب المحققون ـ عند تعارض الإمارتين ـ إلى وجوب الترجيح، والعمل بالراجح، وذهب القاضي أبو بكر والحاجبان ـ (الظاهر والجبائيان) إلى أن حكمه التخيير، وبعض الفقهاء إلى أن حكمه التساقط.

(٤) الاعتبار ص ٥.

(٥) المنهاج للبيضاوي ص ٦٩، وفي نسخة «دليلان».

(٦) شرح الاسنوي ٣/١٤٠ ـ ١٤١.

(٧) الابهاج بشرح المنهاج ٣/١٤٠.

(٨) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٢١.

(٩) شرح الكوكب المنير ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧.

من أمثلة ذلك ما يلي : -

أ - ما ورد ان النبي ﷺ قال: «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول، ولا غائط»، مع ما ورد عنه ﷺ (أنه فعل ذلك في بيته)[1] فإنه يمكن ترجيح أحدهما على الآخر، ويمكن الجمع بينهما، فجمع العلماء بينهما بحمل النهي على حرمة التوجه والاستدبار إلى القبلة بهما في الصحراء، والأفنية، وبحمل حديث الجواز، على جواز ذلك في الأبنية، والمحلات المُعدَّة لذلك[2].

ب - قوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحيَ إليَّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة﴾[3] الآية»، مع ما ورد (انه ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير)[4].

حيث تقتضي الآية حرمة ما هو المذكور فيها بمنطوقها، ومفهومها يدل على حلّ ما سوى ذلك، ومن جملته كل ذي ناب، وذي مخلب، والحديث يقتضي حرمة أكل لحم ذلك، فيتعارضان، فذهب جماعة هنا إلى القول بنسخ الآية بالحديث[5]، حيث هو متأخر عنها، بينما ذهب الأكثرون إلى ترجيح الحديث، وتقديمه على الآية، فقالوا يستثنى ما ذكر في الحديث من عموم الآية فترجح عليها، فقالوا: يحل عدا ما ذكر في تلك الآية، أو غيرها من الآيات، وبحرمة ما ذكر في الحديث النبوي[6] كما ذهب جماعة أخرى إلى العمل بكل منهما، والجمع بينهما، بحمل الآية على الحال: أي يا محمد ﷺ قل لهم لا أجد الآن محرماً من الطعام إلا ما يتلى عليكم، ثم ألهمه اللّٰه بأن يبلغهم بحرمة أكل كل ذي ناب، وكل ذي مخلب، فلا يحتاج حينئذٍ إلى الترجيح[7].

ج - ما تقدم من روايتي نكاح النبي ميمونة في الحل، أو في الاحرام، فإنه مما لا يمكن الجمع بينهما، لأن كونه ﷺ في الأحرام، يناقض كونه في الحل تماماً، فذهب الجمهور إلى ترجيح الرواية الأولى، لأنها من رواية صاحب القصة، أو المباشر لها، أو

---

(١) الحديثان رواهما أحمد ومالك، والشافعي وصاحب الكتب الستة (سنن الدارمي ١/١٣٥).
(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٢١، والكوكب المنير ص ٤٢٦.
(٣) سورة الانعام ١٤٥/٦، والقرطبي ١١٥/٧ - ١٢٣.
(٤) راجع صحيح البخاري مع القسطلاني ٢٨٩/٨.
(٥) راجع: (صحيح مسلم بشرح النووي ١٤٢/٨ - ١٤٣).
(٦) شرح تنقيح الفصول ص ٣١١ - ٣١٢ وأصول الأحكام ص ٣٦٣، وتفسير القرطبي ١١٥/٧ - ١١٩.
(٧) راجع شرح تنقيح الفصول ص ٣١ - ٣١٢، ونهاية الفصل الأول من الباب الثاني عندنا ونيل الأوطار للشوكاني ١٢٠/٨ - ١٢٧، وكشف الأسرار للبخاري ٨١٣/٣ - ٣١٥.

لكونها موافقة لهما، والحنفية رجحوا الرواية الثانية لأن راويها ابن عباس، وهو أحفظ من راوي الرواية الأولى.

د ـ تعارضت الآيتان المتقدمتان حول عدة المتوفى عنها زوجها، المقتضية إحداهما العدة بسنة، والأخرى بأربعة أشهر وعشرة أيام، فلا يمكن الجمع بينهما، ولا ترجيح إحداهما فذهبوا إلى النسخ فقالوا بأن الثانية ناسخة للأولى(١).

ولا يوجد مثال صحيح في الأدلة الشرعية من الكتاب، أو السنة الصحيحة لتعذر الجمع، والترجيح، والنسخ، فذهاب المجتهدين إلى التوقف، ومن هنا ادعى ابن خزيمة، وغيره ـ وهو الصحيح ـ (لا أعرف أنه روى عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان) كما تقدم سابقاً(٢).

الثاني ـ مذهب الحنفية: (٣)

ذهب جمهور الحنفية إلى أن الدليلين المتعارضين ان علم التأريخ بينهما فإنه يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم وان لم يعلم التأريخ فإن كان لأحدهما فضل يرجح به على الآخر الذي ليس فيه ذلك الفضل، سواء كان من قبيل الوصف ككون راويه فقيهاً ـ مثلاً ـ أو غير ذلك ككون أحدهما متواتراً، والآخر خبر آحاد، بخلاف ما إذا كان الفضل في العدد، فإنه يعارض حديث واحد أحاديث كثيرة عندهم فلا يرجح بكثرة الأدلة عندهم، خلافاً للجمهور ـ كما سيأتي ذلك(٤)، وإن لم يوجد مرجح، ولا علم بالتأريخ فإن أمكن الجمع بينهما بما يخلصه من التعارض سواء كان دفع التعارض بما يكون من قبيل الحكم، أو الحال، أو الزمان، وإن لم يمكن كل ذلك يترك العمل بالدليلين، ويصار إلى العمل بالأدنى على الترتيب الآتي(٥):

---

(١) راجع فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٢/٢٠٩، والأحكام للآمدي ٤/٤١٠، ومفتاح الوصول ص ١٤٧، والاعتبار ص٨، والابهاج مع شرح الاسنوي ٣/١٤٧ ـ ١٤٨.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٣١١ ـ ٣١٢ وشرح الابهاج، والاسنوي ٢/١٤٩، و ١٥٥، وأصول الأحكام ص ٣٥، وأدلة التشريع المتعارضة ص ٤٤ ـ ٥٥.

(٣) الكفاية في علوم الحديث للخطيب البغدادي ص ٦٠٦ ـ ٦٠٧ وص ٤٠ ـ ٤٥.

(٤) فمثلاً، إذا تعارض قوله تعالى: (إذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا)، المفيد وجوب الاستماع للقرآن المستلزم لعدم قراءة القرآن بعد الامام، مع قوله ﷺ: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) المفيد عدم صحة الصلاة بدونها المستلزم لوجوب قراءة المأموم بعد الإمام فيتعارضان، ويؤيد الأول قوله ﷺ: (إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا قرأ فأنصتوا) فلا يرجحونه بذلك، بل يكون الأول بمقتضى قواعدهم مع ما يؤيده ساقطين بالحديث.

(٥) راجع في ذلك شرح التوضيح مع التلويح ٢/١٠٠ ـ ١٢٠، والأدلة المتعارضة ص ٣٦ ـ ٣٧، و١٨٣ ـ ١٩٥، وشرح مرآة الأصول على مرقاة الوصول ص ٢٦٦ ـ ٢٢٩، وأصول الفقه للسرخسي ٢/١٣ ـ ٢١، ومشكاة الأنوار على المنار ٢/١١٠ ـ ١١٤).

أ ـ إذا تعارض كتابان يتركان، ويعمل بما هو أدون منها درجة، وهو السنة.

ب ـ إذا تعارضت سنتان تتركان، ويعمل بما هو أدون منهما، وهو القياس، أو إلى أقوال الصحابة، وآثارهم على اختلاف بينهم في تقديم أحدهما على الآخر[1].

ج ـ إذا تعارض قياسان، فإن وجد المجتهد الفضل، أو الزيادة التي لا توجد في الآخر فانه يجب عليه العمل بالراجح، وترك المرجوح، لأنه ـ كما قال السرخسي: ـ بمنزلة معرفة التأريخ في النصوص، وإن لم يجد مرجحاً في أحدهما، فإنه يكون مخيراً في العمل بأيهما شاء، وإن أخطأ فإنه يكون معذوراً[2].

د ـ وإذا تعارض ما ذكر من الكتابين أو السنتين، ولم يجد المجتهد الأدون، أو وجده لكن متعارضان، فإنه يحكم بالأصل، بمعنى سقوط المتعارضين والعمل على ما كان عليه حكم المسألة قبل ورود الدليلين.

ومن الحنفية من ذهب إلى أنه يقدم محاولة معرفة التأريخ على بقية الأمور، ثم يطلب المخلص وذلك بالجمع بين المتعارضين، وإن لم يمكن ذلك ينتقل من الأعلى إلى الأدنى الخ[3].

ومنهم من ذهب إلى أنه إذا تعارض قياسان يكون المجتهد مخيراً في أن يعمل بأيهما شاء، مطلقاً، أو بشهادة قلبه: أي يتحرى، ويعمل بما يميل إليه قلبه، مستدلين بقوله ﷺ: (اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور اللّٰه) المتقدم.

من أمثلة ذلك ما يلي: ـ

١ ـ تعارض قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾، الوارد في الصلاة المفيد عدم صحة الصلاة إلا بقراءة شيء من القرآن مطلقاً سواء كان إماماً، أو مأموماً أو منفرداً، مع قوله تعالى: ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ الوارد كذلك في الصلاة، والمفيد لوجوب الاستماع والإنصات للقرآن المستلزم لعدم قراءة القرآن، المتعيّن بفاتحة الكتاب بحديث «لا صلاة، إلا بفاتحة الكتاب»[4]، للمأموم بعد الإمام، قالوا: تعارضت الآيتان في قراءة المقتدي فصرنا إلى ما هو أدنى رتبة، وهو: قوله ﷺ ـ: «من كان له امام فقراءة الإمام

---

(١) راجع أصول الفقه للسرخسي ٢/١٣ ـ ١٤، ومشكاة الأنوار ٢/١١٠ ـ ١١٢.

(٢) المصدرين السابقين.

(٣) راجع التوضيح والتنقيح مع شرح التلويح ٢/١٠٤، ومرآة الأصول ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧، وفواتح الرحموت ٢/١٨٩ ـ ١٩٠.

(٤)) تقدمت الآيتان. والحديث، راجع: ص ٤٨.

له قراءة»[1]، فلهذا قالوا بعدم جواز قراءة الفاتحة للمأموم بعد الإمام[2].

وفي هذا المثال نظر من وجوه، إمّا أولاً ـ فإنه لا يوجد ـ كما تقدم مراراً ـ النصوص الشرعية المتناقضة بحيث لا يمكن الجمع بينهما، أو أن يرجح أحدهما على الآخر، أو يعلم التأريخ بينهما، وعليه إجماع الأمة، وإن وجد الاختلاف فإنما هو في جوازه، وعدم جوازه، لا في وقوعه، وعدم وقوعه في الخارج، فإنه تأباه النصوص القطعية، وقد تقدم نصوص العلماء حول ذلك[3].

وأمّا **ثانياً** : فلأنه ـ كما يأتي في باب الترجيح ـ مقتضى قواعد الحنفية من عدم جواز الترجيح بما لا يستقل دليلاً، وانه يعارض دليل واحد عدة أدلة، ان النص الأول يعارض النصين الآخرين، ويمنع العمل بمقتضاهما.

وأما **ثالثاً** : فإن النص الذي التجأوا إليه، واحتكموه، وعملوا به فإنه أيضاً متساقط بقوله ﷺ: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب).

وأما **رابعاً** : فإن الحديث الذي احتكموه حديث ضعيف بشهادة المحدثين[4] فكيف يجوز الانتقال من الآيتين، والركون إلى حديث ضعيف.

ويجاب عما أجاب ابن نجيم عن معارضة الحديث لما تمسكوا به من أن حديث «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» يحتمل ان يراد به نفي الفضيلة، : أي لا صلاة كاملة[5] بأجوبة، منها: أن نفي الذات أقرب من نفي صفة الكمال، وعند تعارض الاحتمالين يقدم الأقرب، ومنها: أن الآية الأولى الآمرة بقراءة القرآن، الدالة بظاهرها على وجوب القراءة ترجّح الاحتمال الذي هو عدم صحة الصلاة بدون الفاتحة، وإن كانت محتملة بوحدها لها، ولغيرها من السور، والحديث محتمل بوحده لنفي الصحة، ونفي الكمال[6]، ومنها: أن

---

(١) رواه الإمام أحمد، في مسنده، وابن ماجة في سننه، والسيوطي في الجامع الصغير ونسبه إليهما، من حديث جابر الجعفي، عن الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال المناوي: الحديث ضعيف من سائر طرقه، وضعفه البيهقي، والدارقطني، وابن عدي وغيرهم، وقال عبد الحق: جابر الجعفي ساقط الحديث، ثابت الكذب، ونقل المناوي عن أبي حنيفة قوله: ما رأيت رجلاً أكذب منه، راجع: (الجامع الصغير ٢/١٧٩، وكنوز السنة بهامشه ص١١٨، وسنن ابن ماجة ١/٢٧٧).

(٢) أدلة التشريع المتعارضة ص١٨٦، ومشكاة الأنوار ٢/١١١، وشرح الهداية ١/٣٣.

(٣) شرحي الاسنوي، والابهاج ٣/١٣٢ ـ ١٣٣، يقول ابن السبكي: «وأما في نفس الأمر فمنعه ـ أي التعارض ـ الكرخي، والإمام أحمد، وجمع من فقهائنا، وجوّزه الباقون».

(٤) راجع فيض القدير للمناوي ٦/٢٠٨، وتخريج الحديث في الصحيفة المتقدمة.

(٥) مشكاة الأنوار ٢/١١١، وفيض القدير ٦/٤٢٩، قال المناوي: (أي لا صلاة كائنة لمن لم يقرأ فيها، وعدم الوجود شرعاً هو: عدم الصحة، هذا هو الأصل).

(٦) فتح القدير بشرح الهداية ١/٢٣٤ ـ ٢٣٦، والتفسير الجامع لأحكام القرآن ١/١٢٣، ١٩/٥٧ ـ ٥٨، وفيض القدير للمناوي ٦/٤٢٩، وشرح النووي على صحيح مسلم ٣/١١ ـ ٣٠، وإرشاد الساري ٢/٤٨ و ٨٥.

الركون إلى الحديث الصحيح، وإن كان فيه احتمال لغير ما تستدل به عليه ـ أولى، من الركون إلى الحديث الضعيف.

ب ـ مثال تعارض السنتين: ما ورد من الروايتين المختلفتين في حكاية صلاة النبي ﷺ الكسوف، فروى نعمان بن بشير[1]: (أن النبي ﷺ صلّى صلاة الكسوف[2] كما تصلون، ركعة، وسجدتين)[3] وروت أم المؤمنين عائشة (رضي اللّه عنها): (أنه عليه الصلاة والسلام صلاها ـ صلاة الكسوف ـ ركعتين بأربع ركوعات، وأربع سجدات)[4]، فتعارضتا، ثم إن العلماء اختلفوا في كيفية صلاة الكسوف ـ : أي من حيث الأفضلية، وإلا فالجميع متفقون على جواز الصلاة بكل ما ثبت من النبي ﷺ.

فذهب جمهور الحنفية إلى العمل بالرواية الأولى، لأنه ـ كما قالوا ـ تعارضت الروايتان، فتساقطتا، فذهبنا إلى العمل بما هو أدون منهما، وهو القياس على سائر الصلوات[5].

وقالت الشافعية: تعارضت الروايتان، ورجحنا حديث النعمان بن بشير، لأنه موافق

---

(١) هو: نعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة، الأنصاري الخزرجي، من أجلاء الصحابة، ولد بعد الهجرة بأربعة عشر شهراً، روى الحديث عن النبي ﷺ، وعن عمر، وعائشة، وروى عنه محمد ابنه، وسالم مولاه، وغيرهما، له ١٢٤ حديثاً، شهد صفين مع معاوية، واستعمله على الكوفة، قتل في سنة ٦٥ هـ، راجع (الاصابة ٥٥٩/٣، والاستيعاب بهامش الاصابة ٣/٥٥٠ـ٥٥٥، وتهذيب ٤٤٧/١٠، والاعلام ٤/٩).

(٢) الكسوف مأخوذ من كسف: أي استتر، والخسوف مأخوذ لغة من خسف: أي محا، والأول للشمس فقط، والثاني للقمر، ويطلق كل منهما على الآخر تغلباً، فيقال: خسوفان، أو كسوفان، قال علماء الهيئة: إن الكسوف هو: أن يستتر ضوء الشمس عن الكرة الأرضية بحيلولة القمر بينهما، والخسوف حيلولة الكرة الأرضية بين الشمس، وبين القمر، ومن العلماء من أنكر كسوف الشمس، لأن ضوءها باق، لأنها من ذاتها، وعدم ظهوره، لحيلولة القمر بينها، وبين الكرة الأرضية، بخلاف خسوف القمر، حيث تمنع حيلولة الكرة الأرضية بينها، وبين الشمس من وجود النور فيها، ونقل البجيرمي عن أحمد بن عماد أن ما ذهب إليه أهل الهيئة باطل، لا دليل عليه، وذكر أن سببها تخويف العباد بحبس ضوئها ليرجعوا إلى اللّه، (حاشية البجيرمي على شرح المنهج ٤٣١/١، وحاشية الشيرواني على تحفة المحتاج ٥٦/٣ـ٥٧، وشرح النووي على صحيح مسلم ٢١٤/٤ـ٢١٦).

(٣ ـ ٤) الحديث الأول رواه الإمام مالك، وأحمد، والنسائي والشيخان، وحديث عائشة حديث صحيح متفق عليه، روي بعدة طرق، وألفاظ، راجع في تفصيل ذلك: (صحيح مسلم مع شرح النووي ٢١٤/٤ـ٢٦٣، والقسطلاني ٢٥٩/٢ـ٢٧١، ومصابيح السنة للبغوي ٧٣/١، وسبل السلام ٧٢/٢ـ٧٧، ونيل الأوطار ٣٧٥/٣، ونصب الراية ٢٢٥/٢ـ٢٣٣، وسنن ابن ماجة ٤٠٠/١ـ٤٠٢، وسنن الدارمي مع هامشها ٢٩٧/١ـ٢٩٨).

(٥) شرح التلويح ١٠٣/٢ـ١٠٤، ومسلم الثبوت ١٩٠/٢ـ١٩١، ومشكاة الأنوار لابن نجيم ١١١/٢.

للقياس، يعني: يكون من قبيل الترجيح بالأمور الخارجية التي منها ترجيح أحد المتعارضين بموافقته للقياس دون معارضة الآخر(١).

---

(١) فعلى هذا تكون النتيجة واحدة مع الحنفية، فلا نزاع، ولا خلاف حقيقة، ومن هنا رمي الأحناف بنبال الاعتراضات، والانتقادات، فاضطروا إلى التوقي عنها، ولو بخرق ضعيفة، وترس غير مستحكمة، وإن كنت في ريب من هذا فهاك بعضاً منها.

يقول محمد بن نظام الدين الأنصاري: (إن المصير إلى ما دونهما من الحجة غير صحيح فإن الحجة الواحدة كما تعارض آية، تعارض آيتين، فالآية المعارضة لآية تعارض الخبر الذي دونهما أيضاً).

ثم أجاب بأن الخبر الواحد لما لم يكن له حكم عند مقابلة الآية صار بمنزلة التبع، فيصلح مرجحاً.

واعترض على هذا بأنه ليس بشيء يصلح للجواب، لأن الترجيح عند الاحناف لا يكون بما يصلح حجة، والخبر في نفسه حجة لولا الآية.

ثم ينقل عن الشيخ الهداد أنه أجاب بأن الحجتين إذا كانتا صادرتين من متكلم واحد لا تعتبر عند التعارض بخلاف ما إذا كانتا لمتكلمين كالآيتين تعارضتا، وتبقى السنة سالمة، وقد رد عليه الأنصاري بأنه لا يفقهه هذا العبد حق الفقه وأن السنة والكتاب كلاهما كاشفان عن حكم إلهي والتعارض بين الحكمين هو كلام اللّه تعالى الأزلي وهو كلام متكلم واحد، ثم قال: وغاية ما يقال في هذا المقام إذا وقع التعارض ولم يمكن الترجيح فأما أن يتقاعد الكل من الآيتين والخبر الموافق لأحدهما أو الخبرين والقياس الموافق لأحدهما فيتعذر العمل في الحادثة وذا لا يمكن، وأما أن يعمل بالأصل وهو لا يجوز أيضاً لأن الأصل إن كان دليلاً فيتساقط فيما لا يمكن العمل به وإما أن يعمل بكل منهما على سبيل التخيير فلا يجوز أيضاً، لأنه تخيير بين ما هو حرام العمل به وواجب العمل به، للقطع بنسخ احدهما؛ وإما أن يعمل بأحدهما فيلزم ترجيح بلا مرجح. ثم نقل عن والده أنه قد رأى في بعض كتب الأصول أن القياس إهدار جميع الحجج لكن انعقد الإجماع على إهدار القويين والعمل بالأدنى، وقال: (إذا ثبت هذا يسهل الأمر جداً).

أقول: فلا يخفى ضعف هذا الجواب، لعدم ثبوت الإجماع بمثل هذا النقل إن أراد إجماع الأمة، وإن أراد إجماع الحنفية فلا يكون قولهم حجة على غيرهم على فرض ثبوت إجماعهم به، ثم اعترض بأنهم لم يذكروا ما إذا تعارض كتابان، أو سنتان، وافق الإجماع أحدهما.

ثم أجاب بأن الاجماع عند التعارض مقدم على جميع الأدلة، فلا يبقى تعارض، هذا، وقد اعترض التفتازاني، وقال بعده: (وغاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام: أن الأدنى يجوز أن يصير بمنزلة التابع للأقوى فيرجحه بخلاف المماثل، وأن القياس يعتبر متأخراً عن السنة، والسنة عن الكتاب فالمتعارضان يتساقطان، فيقع العمل بالمتأخر). واعترض على هذا المحشي حسن الجلبي بأنه ليس بشيء، لتضمنه جعل دليل مستقل تابعاً لما هو أقوى منه، ولأن اعتبار ما لا يطابق الواقع غير معتبر عقلاً وشرعاً، وأقول وجميع هذه الاعتراضات تدل على ضعف المسلك، وبالتالي على صحة الترجيح بكثرة الأدلة، والترجيح بما يكون مستقلاً بالحجية وسيأتي تفصيله في باب الترجيح إن شاء اللّه.

راجع في هذا: (فواتح الرحموت على مسلم الثبوت ٢/١٨٩ ـ ١٩١: وشرح التلويح على التوضيح ٢/١٠٣ ـ ١٠٤، ومرآة الأصول بشرح مرقاة الوصول ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٨٣ ـ ١٩٠، ومشكاة الأنوار ٢٠/١١١ ـ ١١٣).

ج ـ ومثال تعارض القياسين، والذهاب إلى آثار الصحابة ما ورد من الاختلاف في طهارة سؤر الحمر الأهلية، ونجاسته، فإنه يتعارض فيه قياسان: قياسه على عرقها الذي هو طاهر، فيكون سؤرها أيضاً طاهراً، وقياسه على لبنها الذي هو نجس فيكون أيضاً نجساً، والجامع في كل منهما أنه مائع يخرج من بدنه لا من مخرج النجاسة، فيتعارض القياسان، ويتساقطان، ثم يذهبون إلى آثار الصحابة فهو أيضاً متعارض بعضها لبعض، فيذهبون إلى الأصل، وهو: حكم السؤر قبل أن يكون سؤراً، فيقولون: إن الماء إن كان طاهراً لا يكون نجساً بذلك، وإن توضأ به أحد وكان محدثاً، فلا يرفع عنه الحدث، ويبقى كما كان، ولهذا قالوا بأنه يحتاج إلى ضم التيمم إليه حتى يتأكد من رفع الحدث، وصحة صلاته[1].

د ـ مثال تعارض الأثرين، ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (كل مسن سمين مالك)، لمن قال: لم يبق من مالي إلّا هذه الحميرات[2].

الذي يفيد حل أكله، وطهارة سؤره بالاستلزام[3]، مع ما ورد (ان النبي ﷺ - حرم لحوم الحمر الانسية)[4] المفيد حرمة لحمها، ونجاسة سؤرها، فيتعارضان، فذهبنا إلى آثار الصحابة، فوجدنا أن منهم: من ذهب إلى حله، وطهارة سؤرها كابن عباس، ومنهم من ذهب إلى أنه حرام، وسؤره نجس كابن عمر رضي الله عنهما، قالوا: فتعارضا، فذهبنا إلى حكم الأصل، كما تقدم[5].

---

(١) مشكاة الأنوار ٢/١١١ - ١١٢، والتلويح ٢/١٠٤ - ١٠٥، ومرآة الأصول ص ٢٦٧ - ٢٦٨، وفواتح الرحموت ٢/١٩٢، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٩١ - ١٩٣.

(٢) حديث جواز الأكل من لحوم الحمر الأنسية رواه أبو داود، والإمام أحمد، والطبراني، وابن أبي شيبة، والبزار، وعبد الرزاق، راجع: (سنن أبي داود ١/٧١٧، ونصب الراية ٤/١٩٧ - ١٩٨ والقسطلاني مع صحيح البخاري ٨/٢٧٨، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٨/١٥٣، وقال النووي: (مضطرب، مختلف الاسناد، شديد الاختلاف، ولو صح حمل على الأكل منها في حال الاضطرار).

(٣) وإنما يوجب حلّ أكله طهارة سؤره، وحرمته نجاسته، لمخالطة السؤر باللعاب المتولد من اللحم، فإن كان لحمه حلالاً فهو طاهر، فيكون سؤره أيضاً طاهراً، وإن كان حراماً، فهو نجس، فيكون سؤره نجساً أيضاً، راجع: (شرح التلويح ١٠٤، ومرآة الأصول ص ٢٦٧ - ٢٦٨ وشرح القسطلاني ٨/٢٨٧ - ٢٨٨، وفيه - نهي النبي ﷺ عن أكل لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، نهي تحريم لنجاستها، وفي حديث أنس رضي الله عنه في الصحيحين «فإنها رجس»، وقيل، لأنها لم تخمس، أو لكونها جلالة، ولا امتناع في تعدد العلل الشرعية على المرجح عند الأصوليين).

(٤) روى حديث النهي عن أكل لحم الحمر الأنسية الشيخان، والإمام أحمد، والترمذي، وابن حجر، والدارقطني، والبغوي، وغيرهم، راجع: (مصابيح السنة له ٢/٧٥ - ٧٦، وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ٨/٢٨٧ - ٢٨٩، وشرح النووي على مسلم ٨/١٥١ - ١٥٦، وفيض القدير ٦/٣٠٤، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٩١ - ١٩٣).

(٥)) شرح التلويح مع التوضيح ٢/١٠٤ - ١٠٥، ومرآة الأصول ص ٢٦٧ - ٢٦٨.

الثالث ـ مذهب المحدثين:

ذهب جمهور المحدثين إلى أن حكم الدليلين المتعارضين الجمع بينهما إن أمكن ذلك بضرب من التأويل الآتي تفصيله من بعد، ثم ان لم يمكن ذلك وعلم التأريخ بينهما فانه يحكم بنسخ المتقدم منهما بالمتأخر، وإن لم يتيسرا يحكم بترجيح أحدهما على الآخر إن وجد فيه ما يصلح مرجحاً، ثم التوقف، أو الحكم بسقوط المتعارضين ـ على قاعدة إذا تعارضا تساقطا، لكن نصوصهم تدل على أنه لا يوجد مثال صحيح واقعي لا في السنة النبوية ولا في الكتاب من باب الأولى، وقد تقدم نصوصهم بهذا الصدد[1].

وهذه هي أهم المذاهب بصدد موقف المجتهد، أو الباحث إزاء الأدلة المتعارضة وهناك مذاهب أخرى[2] لا نطيل الكلام بذكرها لقلة الاعتداد بها، هذا، ونحن نختار في بحثنا هذا مسلك الجمهور، فنذكر أدلتهم، ومناقشتها، ثم نبيِّن المذهبين الآخرين مع بيان أدلتهم، ومناقشتها، ثم نعقب ببيان ما نراه راجحاً بحوله تعالى وقوته، علماً بأن هذا المسلك هو الذي ارتضاه الإمام الغزالي في المستصفى، وبهذا يدفع ما يفهم من كلامه

---

(١) راجع ص ٥٩ ـ ٦١ عندنا، والباحث الحثيث مع حاشية أحمد محمد شاكر ١٧٤ ـ ١٧٥، وتدريب الراوي ص ٢٨٢، وجواهر الأصول في علم حديث الرسول لمحمد بن محمد علي الفارسي بتحقيق أطهر المباركفوري ص ٤٠ ـ ٤١، والاعتبار ص ٨، وما بعدها.

(٢) خلاصة المذاهب في حكم تعارض الدليلين الشرعيين ما يلي:

أ ـ مذهب الجمهور من مختلف المذاهب، والمحدثين، وغيرهم الجمع أولاً، ثم الترجيح، ثم النسخ، ثم التخيير، أو التساقط.

ب ـ مذهب الحنفية جمهورهم على أن حكمه أولاً ـ النسخ، ثم الترجيح، ثم الجمع، ثم الانتقال من الأعلى إلى الأدنى، ثم حكم الأصل، في غير القياسين، ثم التخيير في القياسين مطلقاً، عند الاستفتاء من قبله، ثم الحكم بما مال إليه قلبه.

جـ ـ مذهب بعض الحنفية، وبعض أهل الحديث، أنه يقدم محاولة النسخ على كل شيء، ثم الجمع، ثم الترجيح، ومنهم: من يقدم الترجيح على الجمع.

د ـ مذهب جماعة من الظاهرية، وبعض الجعفرية، وهو المفهوم من كلام بعض الأصوليين الشوافع أن حكمه سقوط المتعارضين، والتوقف عن العمل بهما إلى أن يوجد مرجح، أو العلم بتقديم أحدهما على الآخر.

هـ ـ مذهب جمهور الشيعة، وبعض المعتزلة أن حكمه التخيير بين العمل بأي واحد من المتعارضين، فيجوز له أن يحكم بكل منهما، أو بواحد منهما على الخيار، راجع في تفصيل ذلك: [الكوكب المنير ص ٤٢٦، وشرح المحلي ٢/٣٥٩، ٣٦١، ومع الآيات البينات ٤/٢١٢ ـ ٢٩٤، والمستصفى ٢/٣٩٣، وشرح التلويح ٢/١٠٣، وأصول السرخسي ٢/١٣ ـ ١٤، والقوانين المحكمة ٢/٢٨٢، والأحكام لابن حزم ٢/٢١ ـ ٢٢، وهامش الباحث الحثيث ص ١٧٥ ـ ١٧٦].

ظاهراً من الاضطراب، والاختلاف[1]، ومن كلام ابن السبكي في جمع الجوامع[2]، ومن كلام القاضي زكريا الأنصاري[3].

٢ ـ أدلة الجمهور:

واستدل الجمهور على تقديم الجمع على الترجيح وغيره مما ذهبوا إليه في هذا المجال بأدلة أهمها ما يلي: ـ

الدليل الأول: إن الأدلة الشرعية يجب أن يحمل على ما لا يؤدي إلى النقص، والجمع والتوفيق بين الأدلة خير ما ينزه الأدلة عن النقص لأنه بالجمع يتوافقان ويزال الاختلاف المؤدي إلى النقص والعجز، بخلاف الترجيح فإنه يؤدي إلى ترك أحدهما، وكذلك التخيير والنسخ وبخلاف التساقط حيث يؤدي إلى ترك الدليلين كليهما، وهذا ما أشار إليه الحازمي[4].

الدليل الثاني: بناء العرف والعقلاء، فإن بناءهم في تعارض البيتين وأمثاله على الجمع، إذ الجمع بين حقوق الناس عند تعارضهما لازم، ولا يجوز ما يوجب حرمان أحدهم فيها، وإنما يحكمون بالتنصف، فكذلك الحال عند تعارض الأدلة، لأن الموافقة القطعية في الجملة مع المخالفة القطعية في الجملة أولى عندهم من الموافقة الاحتمالية[5] يؤيد ذلك أمور: ـ

أ ـ ما ورد في باب الصلح: (رجل استودع رجلاً ديناراً، وآخر ـ استودع عنده أيضاً ـ دينارين فضاع دينار منها ـ من الثلاثة ـ فحينئذٍ يعطى صاحب الدينارين ديناراً ويقسّم الدينار الباقي نصفين)[6].

وجه الدلالة: أنه وزّع الخسران على صاحب الحقين، ولم يرجح حق صاحب الدينار، فيعطي ديناره كاملاً، ولا صاحب الدينارين، فيعطي الدينارين، فكذلك الدليلان

---

(١) انظر المستصفى ١٣٩/٢ ـ ١٤١، مع ص ٣٩١ ـ ٣٩٣ ـ ٣٩٥.
(٢) شرح المحلي ٣٩٥/٢، ٣٦١ ـ ٣٦٢.
(٣) انظر شرح غاية الوصول على لب الأصول ص ١٤١ ـ ١٤٢.
(٤) الاعتبار للحازمي ص ٥ ـ ٧.
(٥) يعني: إذا جمعنا بين المتعارضين، وعملنا ببعض من مدلول كل من الدليلين، فعملنا حينئذ قطعاً ببعض الموافق للحق، وهو الدليل الصحيح، وخالفنا بعضه قطعاً، لكن إذا تركنا أحد الدليلين، فيحتمل حينئذ إصابتنا للواقع تماماً، وذلك إذا أصبنا الدليل الصحيح ويحتمل خطأنا تماماً، وذلك إذا أخطأنا الدليل الصحيح، والأول أولى، لتأكد الإصابة في بعض قطعاً.
(٦) مشكاة المصابيح ص ٥٤ ـ ٥٨.

حينما فقدنا العمل بكل منهما بتمامه للتعارض، فنعمل ببعض من كل منهما دون ترك أحدهما.

ب ـ ما ورد في ميراث الخنثى: (يورث من حيث يبول، فإن كانا ـ أي موضعا بوله ـ سواء فيرث ميراث الرجل والنساء): أي نصف الأمرين.

وجه الدلالة ـ أنه تعارض فيه جهتا إرث، فيحكم بكل منهما، ولم يحكم بسقوط احداهما، فكذلك الأدلة[1].

الدليل الثالث: إنما جعل الشارع الأدلة لاستفادة الأحكام منها، فالأصل فيها الاعمال، وهو إنما يكون بالجمع، بخلاف الترجيح، أو السقوط، أو التخيير، ففي القوانين: (لأن الأصل في كل منهما الاعمال فيجمع بينهما بما أمكن)[2].

الدليل الرابع: أن زيادة الظن لو كانت معتبرة في الأمارات، لكانت معتبرة في الشهادات، والتالي باطل، فالمقدم مثله[3]، فحينما بطل الترجيح، يجب العمل بكل منهما، وذلك إنما يكون بالجمع بينهما.

الدليل الخامس: وردت أخبار كثيرة ومستفيضة عند الجعفرية عن أئمتهم بالأمر بالجمع عند تعارض الأخبار بحيث بلغ عندهم مبلغ التواتر حسب ادعائهم[4].

الدليل السادس: أن دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة للدلالة على كل مفهومه، ودلالته على كل مفهومه أصالة، فإذا عملنا بكل واحد من المتعارضين من وجه دون وجه، فقد تركنا العمل بالدلالة التابعة، وإذا تركنا العمل بالآخر بالكلية تركنا العمل بالدلالة الأصلية، ولا شك أن ترك العمل بالتابعة، والعمل بالأصل أولى من ترك العمل بالدلالة الأصلية[5].

الدليل السابع: ما ذكره الشيرازي من أنهما دليلان يمكن استعمالهما، وبناء أحدهما على الآخر، فيجب، دليل ذلك قوله تعالى: ﴿**فيومئذٍ لا يسأل عن ذنبه إنس، ولا جان**﴾[6] وقوله تعالى: ﴿**فوربك لنسألنهم أجمعين**﴾[7].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) القوانين المحكمة نقلاً عن صاحب التمهيد ٢/٢٨٣.
(٣) المصدر السابق.
(٤) المصدر السابق ٢/٢٧٧ ـ ٢٨٣، وانظر مشكاة المصابيح ص ٥٨ ـ ٥٩.
(٥) القوانين المحكمة ٢/٢٧٩.
(٦) سورة الرحمن ٥٥/٣٩.
(٧) سورة الحجر ١٥/٩١ ـ ٩٢.

فقال ابن عباس ـ رضي اللّه عنهما ـ: يسألـون في موضـع، ولا يسألـون في موضـع آخر)[1].

وجه الدلالة هو: أن ابن عباس ـ رضيَّ اللّه عنهما ـ حينما أحسّ بوجود التعارض بين الآيتين حاول الجمع بينهما، ولم يذهب إلى ترجيح إحداهما على الأخرى، وهو الترجمان للقـرآن، وحبـر الأمـة، فـدل على أن الجمـع بين المتعـارضين يقـدم على غيـره، وهـو: المطلوب.

الدليل الثامن : أنهما دليـلان يمكن بناء أحـدهما على الآخـر فلا يمكن إسقاطهما بدليل أنه اذا ورد عموم خبر الواحد مخالفاً لدليل العقل لا يحكم بسقوطهما[2].

٣ ـ مناقشة أدلة الجمهور:

وهذه الأدلة المتقدمة ليست سليمة من الاعتراض، والمناقشات، بل يمكن إبطالها، وتضعيف الاحتجاج بها، وهذه خلاصة تلك الاعتراضات:

أولاً : تنزيه أدلة الشرع موافق للعقل، لكن لا نسلم كونه منحصراً في الجمع بينهما، كما لا نسلم أن الترجيح يؤدي إلى النقص، كيف وقد رجح الصحابة خبر عائشة في (وجوب الغسل بالتقاء الختانين) على خبر أبي هريرة في عدم إيجابه لذلك؛ كما أن النسخ لا يؤدي إلى النقص بدليل وجوده في القرآن الكريم[3].

ومع وجود الـواجب المخيّر في القـرآن، لا يسلّم وجود الخلل في القـول بأن حكم المتعـارضين التخيير، ويمكن أن يجـاب عن هذا الجـواب بأنـه ما من شـك أن الائتـلاف والتوافق بين كلام الشارع أولى، واختيار الأولى أولى، وبأنه ما من شك أنه لا يحمل كلام الشارع على النسخ مهما وجد له محمل صحيح، ولهذا ترى المفسرين، وشراح الأحاديث عن وجود ما يوهم النسخ يحاولون الجمع أولاً، ثم يبينون وجه النسخ، ولهذا نراهم احتاطوا في القول بالنسخ إلا بعد العلم بالتأريخ، وتقديم أحدهما على الآخـر، ولهذا تـرى بعض الفقهاء أنكروا وجود النسخ، ولا يوجد أحد ينكر الجمع والتوافق بين الأدلة، لأن الأول يؤدي إلى إهمال أحد الدليلين، والآخر يؤدي إلى إعمال كل منهما.

ثانياً : ويجاب عن الدليل الثاني والرابع بـأن حاصلهمـا قياس الأدلـة الشرعيـة على

(١) التبصرة ق ٢ ـ د ـ ص ١٦٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) سيأتي أن بعض نصوص الكتاب يقدم، ويرجح على بعض آخر، كتقديم النص على الاشارة مثلاً فوجوده في الكتاب دليل على عدم وجود النقص فيه.

الشهادات، وهو قياس مع الفارق، لأن مدار الشهادة على التبعد، بخلاف الأدلة، فإن مبناها على الظن، على أن بعض الفقهاء، كالإمام مالك ـ رضيَّ اللّه عنه ـ قال بجواز الترجيح بين الشهادات، فالقياس، قياس مع وجود الفارق بين المقيس، والمقيس عليه، أو ان المقيس عليه غير متفق عليه وسيجيء في الباب الثالث إن شاء اللّه زيادة تفصيل لهذا.

ثالثاً: ويجاب عن الدليل الثالث بأنهم إن أرادوا أن إعمال الدليلين أولى من الترجيح ولو مع وجود المرجح، فغير مسلم، وإن أرادوا أنه أولى عند عدم المرجح فمسلّم، ولكن لا يفيدهم، لكونه أخص من المدعى، وغير محل النزاع.

ويمكن الإجابة عن هذا باختيار الشق الأول، ولكن لا يلاحظ المرجحات عند وجود التوافق والجمع بينهما كما تقدم نصوص الأصوليين بهذا الصدد.

رابعاً: ويجاب عن الدليل الخامس بأن الأخبار الواردة في ذلك بعد تسليم صحتها وحجيتها واستفضاتها، فإنها معارضة بأخبار أخرى دالة على جواز الأخذ بالترجيح، أو التخيير[1].

خامساً: وأما الدليل السادس، فاعترض عليه ـ كما ذكره صاحب القوانين ـ أولاً ـ بأن العمل بكل واحد منهما، من وجه، عمل بالدلالة التابعة من الدليلين معاً، والعمل بأحدهما دون الآخر عمل بالدلالة الأصلية والتابعة في أحد الدليلين، وإبطالهما في الآخر، ولا شك في أولوية العمل بالأصل والتابع من العمل بالتابعين وإبطال الأصلين[2]. وثانياً ـ بأن العمل بكل من دليلين من وجه دون وجه ترك للعمل بدلالة كل منهما وعمل بالاحتمال الغير البالغ حد الدلالة المعتبرة فهو في الحقيقة رفض لكل منهما، بخلاف العمل بتمام أحدهما، وطرح الآخر[3].

٤ ـ أدلة القائلين بالترجيح أولاً:

واستدل القائلون بتقديم الترجيح على الجمع وغيره، بعدة أدلة، منها: ما يأتي: ـ

الأول: اتفاق العقلاء جميعاً عند تعارض الأدلة على تقديم الراجح، وترك العمل

---

(١) القوانين ٢/٣٨٣، والتقرير، والتحبير ٣/١٧ ـ ١٨، وتوجيه النظر ص ٢٣٥.

(٢) القوانين ٢/٢٧٩، وأجاب عن هذا شارح التهذيب بأن العمل بتابع وأصل، إنما يكون راجحاً على العمل بالتابعين إذا كانا من دليلين، أما إذا كانا من دليل واحد وكان التابعان من دليلين فلا، وهو ظاهر فإن فيه تعطيلاً للفظ، وإلغاء له بالكلية، ومن المعلوم أن التأويل أولى من تعطيل.

(٣) القزويني هامش القوانين ٢/٢٧٩، ويجاب عن هذا بأن فيه تعارضاً بين ما يقتضي الإهمال، وهو التعارض، ورجحنا جانب الإعمال، لأنه الأصل، ولقاعدة ما لا يدرك كله لا يترك كله.

بالمرجوح، وعلى امتناع ترجيح المرجوح، ومساواته بالراجح عندهم، حتى أدعى الحنفية الإجماع على ذلك.

جاء في تعليق الحامي: (إن العقلاء يوجبون العمل بالراجح بعقولهم في الحوادث، والأصل تنزيل الأمور الشرعية على وزان الأمور العرفية لكونها أسرع إلى الانقياد)[1].

وجاء في مسلم الثبوت، وشرحه (والسر فيه ان المرجوح في مقابلة الراجح ليس دليلاً، فليس في إهماله إهمال دليل)[2].

الثاني: ان عمل الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم عندما أشكل عليهم حديثان يدل على ذلك، من جملة ذلك: تقديمهم حديث عائشة، وأم سلمة ما يفيد وجوب الغسل بالتقاء الختانين ولو لم ينزل[3] على حديث أبي هريرة ـ رضيَ اللّه عنه ـ، عن النبي ﷺ: (إنما الماء من الماء)[4]، الذي يفهم، أو ينص على عدم وجوب الغسل إلا بالإنزال[5]، وقدموا خبر أم سلمة ـ رضيَ اللّه عنها ـ التي روت (كان رسول اللّه ﷺ يصبح جنباً وهو صائم[6] على ما روى أبو هريرة ـ رضيَ اللّه عنه ـ عن النبي ﷺ (من أصبح جنباً فلاصيام له)[7] لأن زوجات الرسول ﷺ أعلم بهذه الأمور من غيرهن[8].

---

(١) أصول الحامي على الحسامي ص ١١٩، وانظر التقرير والتحبير ٣/٣.

(٢) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ١٩٥/٢.

(٣) بداية المجتهد ٤٥/١ ـ ٤٦، ومختلف الحديث هامش الأم ٨٨/٧ ـ ٨٩١

(٤) روى هذا الحديث الامام أحمد، والنسائي، وابن ماجة، وأبو داود، والبيهقي والترمذي ـ وصححه ـ والبخاري، وغيرهم، راجع: [بداية المجتهد ٤٥/١ ـ ٤٦، ومختلف الحديث هامش الأم ٨٨/٧ ـ ٩١، وسنن الدارمي بتحقيق عبد اللّه هاشم اليماني ١٥٩/١ بلفظ (الماء من الماء)، والمصدرين السابقين ونيل الأوطار ٢٦٠/١ ـ ٢٦٢، ونظم المتناثر ص ٤٩، قال رواه أحد عشر نفساً، من الصحابة، منهم: رافع بن خديج، وأبو هريرة، وابن عباس، وسنن ابن ماجة ١٩٩/١].

(٥) راجع البرماوي في الالفية ـ في ـ جـ ١، واللمع ص ٢٥ ـ ٢٦، والحامي على الحسامي ص ١١٩.

(٦) رواه أصحاب الكتب الستة الا ابن ماجة، والامام أحمد، ومالك، والطحاوي، والدارمي، وغيرهم، راجع: [سنن الدارمي ٣٤٥/١، وبلوغ المرام مع سبل السلام ١٦٥/٢، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٢٣٨/٤ ـ ٢٤٠، ونظم المتناثر ص ٨٧، وشرح القسطلاني مع صحيح البخاري ٣٦٦/٣ ـ ٣٦٧، وشرح النووي على صحيح مسلم ٨٣/٥ ـ ٨٨، وفيض القدير مع الجامع الصغير ٥٦١/٣].

(٧) هذا الحديث رواه الإمام مسلم، بلفظ «من ادركه الفجر..» والامام مالك، وغيرهما من حديث أبي هريرة، راجع: [صحيح مسلم ٨٣/٥، وفيه أن أبا هريرة رده إلى الفضل، فقال سمعت ذلك منه»، وسبل السلام ١٦٥/٢، ونيل الأوطار ٢٣٨/٤ ـ ٢٤٠، وفيه نقلاً عن ابن عبد البر تواتر الحديث الأول، وأما حديث أبي هريرة هذا، فأكثر الروايات أنه كان يفتي بذلك لا أنه سمعه من النبي ﷺ.

(٨) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢٠٤/٢ ـ ٢٠٥.

الثالث : ذكر غير واحد منهم انعقاد الإجماع عليه، فيقول الأنصاري : (قلنا: تقديم الراجح هو المعقول وعليه انعقد الإجماع)[1].

وهناك أدلة أخرى سيأتي أكثرها في الباب الثالث إن شاء اللّٰه تعالى.

٥ ـ مناقشة أدلة القائلين بتقديم الترجيح :

ويمكن أن يجاب عن (الدليل الأول) بأن النظر إلى الراجح من الأدلة والمرجوح منها إنما يكون عند عدم إمكان الجمع، إذ الترجيح إنما يكون لدفع التعارض بإسقاط أحدهما عن العمل، والأدلة بعد الجمع والتوفيق تكون متوافقة فلا تحتاج إلى الترجيح أصلاً، وبذلك صرّح بعض الأصوليين[2].

وعن (الدليل الثاني) بأن ما استدلوا به إنما يدل على وجوب الأخذ بالترجيح وهو مسلم ولا نزاع فيه بل الكلام في تقديم الجمع على الترجيح أو العكس ولا ينهض دليلهم لمدعاهم بدليل أن حديث الجنب، وحديث وجوب الغسل مما لا يمكن الجمع بينهما فعند التحقيق يكون حجة عليهم لا لهم وعن (الدليل الثالث) بأن انعقاد الاجماع ممنوع إن أرادوا اجماع الأمة وإن أرادوا إجماع الحنفية، فلا يكون حجة ملزمة على غيرهم، إن سلم ذلك لهم.

٦ ـ أدلة القائلين بسقوط المتعارضين أولاً :

واستدل القائلون بسقوط المتعارضين بعدة أدلة أهمها : ـ

الأول : أن التعارض اختلاف والاختلاف ليس من عند اللّٰه تعالى لقوله: «ولو كان من عند غير اللّٰه لوجدوا فيه اختلافا كثيراً» فالدليلان المتعارضان ليسا من اللّٰه فيسقطان.

الثاني : أنه تعارض لفظان، وأمكن فيه وجهان من الاستعمال، لم يكن أحد الوجهين بأولى من الآخر في الاستعمال، فوجب إسقاط الجميع.

الثالث : أن البناء والجمع إما أن يكون بنفس اللفظ، وهو لا يدل عليه، أو بدليل آخر وليس معكم في الجمع دليل فوجب التوقف، والقول بسقوط المتعارضين.

الرابع : أنه يحتمل أن يكون أحدهما منسوخاً بالآخر، ويحتمل أن يكون مرتباً عليه، فلا يجوز تقديم أحدهما على الآخر، كما لو احتمل وجهين من الترتيب، لا مزية لأحدهما على الآخر.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٦٢.

الخامس : أن أدلة الشرع فروع أدلة العقل، والتعارض في أدلة العقل لا يقتضي الترتيب، بل سقوطها، والتوقف عن العمل بها، فكذلك في الأدلة الشرعية.

السادس : أن الشهادتين إذا تعارضتا سقطتا فكذلك الخبران[1].

السابع : ويستدل على هذا أيضاً بأنه لا يمكن القول بوجوب كل واحد من المتعارضين على سبيل الوجوب العيني لمكان عدم التمكن، ولا يمكن القول بوجوب واحد معين لعدم المرجح[2] ولا يمكن القول بالوجوب التخييري عند التعارض وحده، لأنه يلزم حينئذٍ خلو حجية الخبر عن الدليل عند عدم التعارض، أو استعمال الدليل الدال على الحجية في أزيد من معنى واحد، وكلاهما فاسدان، ولا يمكن القول بوجوب العمل بالخبر عيناً في صورة عدم التعارض، وبأحدهما تخييراً، ولا بعينه في صورة التعارض، لأن أحدهما لا بعينه ليس من أفراد الخبر بل هو فرد منتزع عنها فلم يبق إلا القول بوجوب العمل بواحد معين عند الله مجهول عندنا وهو ما طابق الواقع، ولازم ذلك سقوط الدليلين والتوقف عن العمل بهما[3].

٧ ـ مناقشة أدلة القائلين بسقوط المتعارضين:

ذكر الأدلة الستة الأول العلامة أبو إسحاق الشيرازي، وأجاب عن كل واحد منها بما حاصله:

أولاً : أجاب عن الدليل الأول ـ بأنه لا نسلم أن بينهما اختلافاً، بل هنا يتفقان عند البناء والترتيب.

ثانياً : بأنه لو أوجب هذا الاختلاف كون المتعارضين من عند غير الله لوجب القول بذلك عند تعارض الآيتين، ولما اتفقا على أن ذلك لا يعد اختلافاً في الآيات لإمكان البناء، فكذلك في الأخبار[4].

ثالثاً : ويمكن أن يجاب عن هذا ـ أيضاً، بما تقدم سابقاً من أن معنى الاختلاف في

(١) ذكر هذه الوجوه الستة، الشيرازي في التبصرة، انظرها ق ٢ ـ أ ـ ص ١٦٥ ـ ١٦٦.
(٢) ويعترض على هذا بأن الأدلة المتعارضة على قسمين: ما يوجد فيه الترجيح لأحدهما على الآخر، وما لا يوجد، فدعوى عدم وجود المرجح مطلقاً ممنوعة إلا على ما أول به القمي كلام صاحب التمهيد راجع: (القوانين المحكمة ٢/٢٨٣).
(٣) مشكاة المصابيح ص ٥٨ ـ ٦١.
(٤) التبصرة ٢/١٦٥ ـ ١٦٦.

الآية هو التناقض، بدليل توصيف الاختلاف بالكثير، والتعارض أعم من التناقض، ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام[1].

ويجاب عن الدليل الثاني:

أولاً : بأن وجوب الاستعمال عندنا إنما يكون اذا أمكن وجهاً واحداً في الاستعمال، أما إذا أمكن أن يستعمل على وجهين لم يقدم أحد الوجهين على الآخر إلا بضرب من الترجيح[2].

ثانياً : ويجاب عن المثال بأن الحديثين من باب تعارض العام والخاص من وجه فيخص عموم كل منهما بخصوص الآخر، إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر.

وأما الدليل الثالث فيجاب عنه:

أولاً : بأن هذا يبطل ببناء إحدى الآيتين على الأخرى، فإنه يجوز ذلك وان لم يدل عليه دليل آخر، أو لا يفهم من اللفظ.

ثانياً : إن الأدلة التي تقتضي الجمع بين المتعارضين تدل على وجوب العمل بكل واحد من الدليلين، وكلام صاحب الشرع منزه عن التناقض فلم يبق إلا الجمع والترتيب[3].

ثالثاً : لا نسلّم عدم وجود دليل من اللفظ، ولا من الخارج، ففي مثل قوله ﷺ: (من نام عن صلاة، أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)[4] المفيد جواز قضاء تلك الصلاة في أي وقت من الأوقات، ولو صادف الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، مع (نهيه ﷺ بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس)، المتقدم، المفيد عدم جواز الصلاة في تلك الأوقات الثلاثة، فالقرينة على تخصيص الأول من الثاني موجودة، وهو فعل الرسول ﷺ بمحضر الصحابة، مع أمره بالاقتداء بما في الصلاة، وأن القرينة موجودة في اللفظ أيضاً، وهو قوله «فليصلها» بصيغة الأمر الدال على الوجوب عند عدم الصارف، ودليل آخر من الخارج قوله ﷺ «لا يتحرى أحدكم وفي رواية، لا تحروا

---

(١) انظر القرطبي ٥/٢٨٨، والألوسي ٩/٩٢.
(٢) التبصرة ق٢ ـ أ ـ ص ١٦٥.
(٣) التبصرة ق٢ ـ أ ـ ص ١٦٦.
(٤) رواه الشيخان، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وأبو داود، والأئمة: مالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم عن أنس بن مالك، راجع: [فيض القدير ٦/٢٣١ ـ ٢٣٢، والبخاري ١/١٦٢، مع شرح القسطلاني ١/٥١٥، وصحيح مسلم بشرح النووي ٣/٣٦٧ ـ ٣٦٩، والجامع الصغير ٢/١٨٢، وفيه «من نسي صلاة أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها»].

صلاتكم طلوع الشمس، ولا غروبها ـ فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها»[1] والنائم عن الصلاة أو الناسي ليس متحرياً قصداً الأوقات المنهي عنها، فالقول بعدم وجود دليل لا من اللفظ ولا من غيره ممنوع[2].

وأما **الدليل الرابع** : فيجاب عنه ـ أولاً ـ بأن الاحتمالين موجودان في الآيتين المتعارضتين، ويقدم الترتيب والجمع فيهما على القول بالنسخ، فكذلك هنا[3].

ثانياً : إن الجمع والترتيب أظهر من النسخ لأن في الأول استعمال الدليلين وفي النسخ إسقاط أحدهما، والاعمال أولى[4].

وأما **الدليل الخامس** : فيجاب عنه بالفرق بين أدلة العقل والنقل فإن النقلي يحتمل الاحتمالات الكثيرة من النسخ والتخصيص والتقييد، بخلاف العقلي فيجوز فيه البناء بالجمع بخلاف العقلي[5].

وأما **الدليل السادس** : فأجاب الشيرازي بأنه إن أمكن استعمال الشهادة وجمعهما، جمعناهما، كما إذا شهد شاهدان بمائة وآخران بقضاء خمسين منها، فيجمع بينهما، كما يجمع بين الخبرين، وإن لم يمكن سقطتا كالخبرين إذا لم يمكن استعمالها[6].

وأما **الدليل السابع** : فاعترض عليه التبريزي (بأنا نمنع عدم إمكان القول بوجوب العمل بكل منهما عيناً بعد تقيد الوجوب بالقدرة، والتمكن، كما هو كذلك في جميع الموجبات الشرعية بحكم العقل القاطع)[7].

٨ ـ الرأي الراجح :

قد اتضح من موازنة أدلة الفرق المختلفة، ومناقشتها أن الراجح هو: رأي الجمهور الذي هو تقديم الجمع على الترجيح وتقديم الترجيح على السقوط، أما الأول فلأن أدلة الجمع تجعل الأدلة متوافقة والأصل عدم وجود الاختلاف فيها صورياً كان أو حقيقياً، ولا سيما عند القائلين باشتراط عدم إمكان الجمع في القول بالترجيح[8]، كما أن الجمع

---

(١) هذا الحديث صحيح اتفق عليه الشيخان، ورواه الإمام الشافعي، بعدة طرق، وألفاظ، راجع البخاري ١٣٤/١، ومع شرح القسطلاني، عليه ٥١٠/١ ـ ٥١٢، وصحيح مسلم ٢٢٨/١، ومع شرح الإمام النووي عليه ١١٣/٥، ومختلف الحديث هامش الأم ١٣٥/٧].

(٢) مختلف الحديث للشافعي هامش الأم ١٣٥/٧.

(٣) التبصرة ص ١٦٦.

(٤) المصدر السابق.

(٥ ـ ٦) المصدر السابق.

(٧) مشكاة المصابيح في التعادل، والتعارض والتراجيح ص ٥.

(٨) إرشاد الفحول ص ٢٧٦، وتعليق الحامي ص ٣٨.

أولى بالأدلة الشرعية، فهو أولى بالتقديم[1].

وأما الشق الثاني فلأن السقوط يؤدي إلى تعطيل الأحكام لعدم الدليل، وأما الترجيح فيرشد إلى الأحكام، كما أن عمل الصحابة شاهد قوي على ذلك.

ويجاب عما استشكله الجزائري[2] نقلاً عن بعض العلماء، من أن تقديم الجمع على الترجيح الذي حاصله: أن القول بتقديم الجمع يؤدي إلى الجمع بين الحديث المقبول وغير المقبول[3]، والحديث الصحيح مع الشاذ[4] أو المبدل[5]، أو المضطرب[6]، وقد تقرر في

---

(١) وقد ذهب بعض الباحثين إلى رأي جديد، وهو القول بالجمع في بعض الأحيان وبالترجيح في بعض آخر، وقال بأنه حل وسط، ويعترض عليه بأنه إن أراد بالقول بالجمع في بعض الأحيان إمكانه من غير ملاحظة الترجيح، فهو رأي الجمهور ومخالف لما قبله، وإن أراد أنه يقول بالجمع عند عدم إمكان الترجيح، فيقول بالترجيح عند وجود ما يرجح به فهو رأي الحنفية، ليس رأياً وسطاً، وإن أراد القول بالجمع في بعض الأحيان بالتشهي من غير باعث، وكذلك الترجيح من غير تقييد بوجود المرجح أو عدم إمكان الجمع فيرد عليه إهدار الدليل في بعض الأحيان، وإنه ترجيح بلا مرجح في بعض الأحيان، ويكون كمذهب المعتزلة في القول بوجود منزلة بين المنزلتين وذلك من غير دليل، راجع: [مجلة كلية الإمام الأعظم العدد الأول ص ١٨٢] كما ويجاب عما اعترض به على مذهب الجمهور من «أنه يؤدي إلى تحميل النص فوق ما لا يحتمله لأجل التوفيق» بأن هذا إنما يرد على الذين يقبلون جميع التأويلات القريبة والبعيدة، وهو خلاف الصحيح، بل الصحيح اشتراط كون التأويل بحيث لا يخرجه عن عرف اللغة والاستعمال، كما سيأتي في الباب الثاني.

(٢) هو طاهر بن صالح بن أحمد الجزائري، الدمشقي، بحاثة من أكابر العلماء، باللغة، ولد سنة ١٢٦٨ هـ، وتوفي سنة ١٣٣٨ هـ في دمشق، كلف باقتناء المخطوطات وساعد على إنشاء دار الكتب الظاهرية، له نحو عشرين مؤلفاً، منها: (تسهيل المجاز ـ ط) و(توجيه النظر ـ ط) في علم الحديث، راجع: (مجلة المجمع العربي ٥٧٧/٨، والاعلام ٣٢٠/٣).

(٣) الحديث المقبول، هو: الذي يعمل به وهو أربعة أنواع: حسن، وصحيح لذاته، ولغيره، والمردود: بخلافه، ومن أقسامه المعلق، والمرسل (شرح نخبة الفكر ص ٦٥ ـ ٦٦، وجواهر الأصول ص ١٧ ـ ١٨، وقواعد التحديث ص ١٠٨).

(٤) الشاذ: حديث تفرد به ثقة، وخالفه من هو أوثق منه، (المصدر السابق ص ٥٤ أ ـ وفيه (فإن خولف بأرجح فالراجح محفوظ، والمرجوح شاذ)، والباحث الحثيث ص ٥٦، وقواعد التحديث ص ١٣٠ ـ ١٣١).

(٥) هذا وجاء في شرح نخبة الفكر هامش لقط الدرر ص ٥١ ـ ٥٢ نقلاً عن ابن الصلاح أنه قسم الزيادة إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ ما لا يقبل اتفاقاً وهو ما يقع مخالفاً لما رواه سائر الثقات.

ب ـ ما يقبل اتفاقاً وهو ما لا مخالفة فيه.

ج ـ ما هو مختلف فيه وهو ما يقع بين هاتين المرتبتين (قواعد التحديث ص ١٣١، والباحث الحثيث ص ٥٦ ـ ٥٨).

(٦) المبدل: ما كانت المخالفة بإبدال الرأي ولا مرجح لإحدى الروايتين (لقط الدرر ص ٨٠ ـ ٨١).

علم أصول الحديث ان الحديث المقبول اذا عارضه حديث مردود أخذ بالمقبول وترك الآخر؛ إذ لا حكم للضعيف مع القوي ولا للشاذ مع المقبول[١].

يجاب عن هذا بما يلي:

أولاً: بما تقدم في شروط التعارض أما عند من اشترط التساوي بين المتعارضين فلا يرد ما ذكر، وأما عند غير المشترطين، فبما تقرر من أن كون الدليل حجة شرط من شروط صحة التعارض والشاذ مع المقبول لا تعارض بينهما لعدم حجية الشاذ، وأما بناء على القول بحجيته وعليه المحققون من أهل الحديث فلا منافاة بين القول بالجمع وما قرره أهل الحديث.

ثانياً: ويمكن أن يقال أيضاً إن تقديم الجمع مذهب أكثر أهل الأصول وعدم حجية الشاذ مذهب بعض أهل الحديث فلا منافاة بينهما، والله أعلم بالصواب.

وأخيراً نختم حكم التعارض بذكر أمرين نرى من الضروري الاشارة اليهما وهما ما يأتي:

الأول: أن ما تقدم حكم المتعارضين من حيث هما متعارضان بقطع النظر عن كونهما عامين، أو خاصين، أو عاماً وخاصاً مطلقين، أو من وجه. وأما بالنسبة لهذا فسيأتي حكمهما في مبحث تعارض العام والخاص، وكذلك بصرف النظر عن كونهما مطلقين أو مقيدين، أو مطلقاً ومقيداً.

وأما حكمه من هذه الحيثية فسيأتي في مبحث المطلق والمقيد في الباب الثاني.

والثاني: تقدم ان التعارض قد يكون بين الدليلين وقد يكون بين أكثر من دليلين، ثلاثة فأزيد، وما تقدم حكم التعارض بين دليلين، وأما إذا وقع التعارض بين أكثر من دليلين ففيه تفصيل استوعبه التبريزي في مشكاة المصابيح، فمن أراد أن يزيد من المعلومات فليرجع إليه، ونحن تركناه لقلة فائدته، وعدم جدواه[٢].

---

(١) المردود: خلاف المقبول بأقسامه الأربعة انظر (توجيه النظر ص ٢٣٥).

(٢) راجع مشكاة المصابيح في التعارض والتعادل، والتراجيح للتبريزي مبحث خاص في حكم التعارض فيما هو أكثر من دليلين.

المبحث الثالث

التعارض عند أهل المناظرة، والجدليين

ويشتمل هذا المبحث على حكمه، ومرتبته عندهم، وما يشترط في صحة التعارض؟ وكيف يجاب عنه عندهم؟ وبما يجاب عنه؟.

التعارض عند أهل المناظرة[1]

والكلام فيه يحتاج إلى التكلم في الأمور الآتية:

الأمر الأول: حكم التعارض عند أهل المناظرة، بمعنى هل تصح المعارضة عندهم؟، اختلفوا في هذا إلى مذهبين:

١ ـ ذهب جماعة منهم إلى أنه لا يجوز للسائل[2] أن يعترض على المدعي المعلل بالمعارضة، لأنه يسير بذلك غاصباً[3] لمنصب المستدل وهو لا يجوز، ولأنه يصير مستدلاً، وحقه الاعتراض المجرد، ولأن المعارضة تسليم بدليل المعلل اللازم للحكم، لتسليم اللازم وتسليم الملزوم.

٢ ـ وذهب الجمهور إلى أن المعارضة مقبولة لأنها في الحقيقة اعتراض على العلة، فتكون مقبولة كالممانعة، ولأن العلة، والأدلة التي يتمسك بها لا تتم حجة ما لم تسلم عن المعارضة، بدليل أن القرآن الكريم انما صار حجة عند السلامة عن المعارضة، فتكون المعارضة اعتراضاً على العلة من حيث المعنى[4].

---

(١) المناظرة: توجه الخصمين في النسبة بين الأمرين إظهاراً للصواب، والمجادلة: هي المنازعة لإلزام الخصم (الآداب الشريفية ص ١٣٢).

(٢) السائل: من أقام نفسه لنفي الحكم الذي يريد المدعي إثباته (المصدر السابق).

(٣) الغصب /أخذ منصب الغير، أو هو: منع مقدمة الدليل، وإقامة الدليل على نفيها قبل إقامة المعلل الدليل على ثبوتها سواء كان يلزم منه إثبات الحكم المتنازع فيه ضمناً أو لا (تعريفات ص ٩٧٠ والآداب الشريفية ص ١٣٣).

(٤) وبهذا يجاب عما استدل به الفريق الأول من أن المعارضة تسليم لدليل المعلل حاصله: أن التسليم الظاهري لا فائدة فيه مع أنه في الحقيقة اعتراض، وهدم لما يبنيه المدعي، لأنه محاولة لهدم الدليل ويلزم منه هدم المدعي.

والرأي الأخير أولى بالقبول، وذلك لقوة أدلتهم، ولعمل السلف والخلف بذلك.

الأمر الثاني : متى يكون للسائل أن يعترض على المدعي المستدل بـالمعارضـة؟ أو ما هي رتبة المعارضة عند أهل المناظرة؟.

الجواب على ذلك، بعدما تحقق أن للسـائل على الأصـح حق الاعتراض بالمعارضـة فليعلم أن للسائل ثلاث وظائف عند أهل المناظرة، وهذه هي الثلاث:

الوظيفة الأولى : المنع، ويسمى الممانعة، وهي: عدم قبول السائل مقدمات الدليل كلها، أو بعضها، سواء كان في نفس الوصف، أو في صلاحية الوصف لترتب الحكم عليه، أو في نفس الحكم، أو في نسبة الحكم إلى الوصف.

مثال الأول : قول الشافعي ـ في كفارة الإفطار للصوم ـ : أنها عقوبة متعلقة بالجماع، فلا تكون متعلقة بالأكل والشرب كحد الزنـا.

فنقول لهم: لا نسلم وجود الوصف الذي تدعيه في المتنازع فيه، وهو الجماع، بل العلة: الإفطار عمداً، وهو حاصل بالأكل والشرب[1].

ومثال الثاني : قول الشافعية، في إثبات الولاية على البكر في النكاح: انها بكر جاهلة بأمر النكاح، لعدم الممارسة بالرجال، فيولى عليها وليها، ولو كانت بالغة.

فيقول الحنفية لهم: سلّمنا وجود الوصف فيها لكن لا نسلم أن وصف البكارة صالحة لهذا الحكم، لأنه لم يظهر له تأثير في موضع آخر، بل الصالح لإثبات الولاية، هو: وصف الصغر بكراً كانت أو ثيباً، بدليل تأثيره في ثبوت الولاية عليها في مالها أيضاً.

ومثال الثالث : تعليـل الشافعي ـ في سنيـة تكرار مسـح الرأس ـ بـأن المسح ركن، فيسن تثليثه، كغسل الوجه واليدين.

فنقول لهم: لا نسلم ان الوصف ما ذكرتم وهو أن المسنون التثليث، بل المسـنون: الإكمال بعد إتمام الغرض، ففي الوجه المطلوب الاستيعاب، فيصير إلى التثليث وفي الرأس ليس الاستيعاب مطلوباً فيصير إلى الإكمال، وهو: مسح كل الرأس مرة.

ومثال الرابع : أن تقول ـ بعد التسليم بالأمور الثلاثـة: وجود الـوصف، وصلاحيتـه للحكم، وكون الوصف هو ما عينـه السائـل، نقول لهم في مسـألة سنيـة التثليث في مسح الـرأس: لا نسلم ان التثليث في غسل الـوجه معلّل بـالركنيـة، بدليـل الانتقـاض بـالقيـام

(١) شرح الحامي على الحسامي ص ١١٣.

والقراءة، فإنهما ركنان، ولا يسن التكرار فيهما، وبالمضمضة، والاستنشاق، حيث يسن تثليثهما وليسا بركنين[1].

الوظيفة الثانية: النقض، ويسمى المناقضة، وهي: تخلف الحكم عن الوصف الذي ادعى المعلل كونه علة مطلقاً ـ عند المانعين من تخصيص العلة، وعند غيرهم، هو: ما ذكر مع قيد ـ لا لمانع بعد (كونه علة)[2].

الوظيفة الثالثة: المعارضة، وهي عندهم: إقامة الدليل على خلاف ما أقام المعلل عليه الدليل، وهي على ثلاثة أقسام[3]:

أ ـ المعارضة على سبيل القلب، وهي: ما كان دليل المعارض عين دليل المستدل.

مثال ذلك: أن يقول الشافعي: عقد الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه، فلا يصح كالشراء، فيجاب بأنه عقد، فيصح كشراء الفضولي.

ب ـ المعارضة بالمثل، وهي: ما كان دليل المعارض عين دليل المستدل مادة، وصورة بأن يكونا كلاماً واحداً، ومن شكل واحد، وتسمى هذه معارضة بالقلب.

مثال ذلك: قول المعلل: العالم قديم، لأنه مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم، فالعالم قديم، فيقول المتكلم المعارض ـ دليلكم وان دل على ما ادعيتم، لكن عندنا ما ينفيه وهو أنه حادث ليس بقديم، لأنه متغير، وكل متغير ليس بقديم، فالعالم ليس بقديم.

ج ـ المعارضة بالغير، وهي: ما تكون دليل المعارض غير دليل المستدل صورة، وحقيقة، بل كان عينه في المادة فقط[4].

مثال ذلك: ما اذا قيل: الذهن بسيط لأنه يلاحظ الأمور البسيطة، ويدركه، وكل ما يلاحظ البسيط بسيط، فالذهن بسيط، فيعارض بأن دليلكم وان دل على ذلك لكن عندنا ما ينفيه، وهو انه كلما كان الذهن يلاحظ المركب لا يكون بسيطاً، لكنه يلاحظ المركب، فلا يكون بسيطاً[5].

---

(١) المصدر السابق. والآداب للكلنبوي ص ٤٨ ـ ٥٠.

(٢) راجع في تخصيص العلة مطلقاً أو لمانع شرحي الاسنوي والابهاج ٣/٧٥ ـ ٨١، وشرح التنقيح للقرافي ص ٤٠٠ ـ ٤٠١، ومسلّم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢/٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٣) الكلنبوي في الآداب والمناظرة ص ٤٨ ـ ٥٠، وحاشية البناني على شرح المحلي وجمع الجوامع ٢/٣١٣.

(٤) شرح حسن باشا على الكلنبوي في الآداب ص ٥١ ـ ٥٢.

(٥) المصدر السابق، والآداب بحاشيتي البنجويني والقرداغي ص ٧٣ ـ ٧٤.

وأما الوظائف المقررة للسائل المعترض على أدلة المدعي المعلل عند الأصوليين فخمسة، وهي ما يلي:

١ ـ القول بموجب العلة، وهو: التزام ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء النزاع في الحكم المقصود.

مثال ذلك: قول الشافعية: صوم رمضان فرض، فلا يتأدى إلا بتعيين النية، فيقول الحنفية لهم: انه فرض، وانه لا يتأدى الا بتعيين النية، لكن التعيين نوعان: تعيين من جانب العباد قصداً، وتعيين من جانب الشرع، فإن أردتم الثاني فموجود، وان أردتم الأول فلا دليل لك عليه.

٢ ـ الممانعة، وهي: منع ثبوت الوصف في الأصل، أو في الفرع، أو منع صلاحيته للحكم، أو منع نسبة الحكم إلى الوصف[1].

مثال ذلك: قول الحنفية ـ في بيع التفاحة بالتفاحتين ـ: انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كصبرة حنطة بصبرة أخرى.

٣ ـ فساد الوضع، وهو: كون الوصف في نفسه مقتضياً لغير ما حكم به المعلل ولكن هذا لا يتأتى في الأدلة الشرعية السمعية.

مثال ذلك: ان يقال: الوضوء طهارة كالتيمم فيشترط فيه النية، فينقض بتطهير الخبث، ويجاب بأن المراد انهما تطهيران حكميان فلا يرد ذلك[2].

٤ ـ المناقضة، وهي: تخلف الحكم عن العلة.

مثال ذلك: قول الشافعي: الوضوء، والتيمم طهارتان، كيف افترقا، يحتاج الثاني إلى النية دون الأول؟ فإنه ينتقض بغسل الثوب أو البدن عن النجاسة الحقيقية حيث لا يحتاج شيء منها إلى النية[3].

٥ ـ المعارضة، وقسموها على قسمين: وهما:

أ ـ المعارضة الخالصة، وهي: ابطال دليل المعلل بنفس دليله، وهي أما أن يثبت نقيض حكم المعلل بعينه، أو بتغيير، أو يثبت حكماً يلزمه منه ذلك النقيض.

---

(١) التوضيح مع التلويح ٢/٩٤ـ٩٥، ومشكاة الأنوار ٣/٤١ـ٤٢.
(٢) التوضيح مع التلويح ٢/٩٦ـ٩٧.
(٣) مشكاة الأنوار ٣/٤٢، والابهاج ٣/٧٢ـ٧٤.

مثال الأول: قول الشافعية ـ في الاستدلال على سنية تثليث مسح الرأس ـ: انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل.

فيقـول الحنفية ـ في ردّ سنيـة ذلك ـ : نعم مسـح فـلا يسنّ تثليثـه كمسـح الخفّ، والجبيرة، وهذا أقوى الوجوه، لأنها تدل بالصراحة على المقصود بالمعـارضة، من إثبـات نقيض حكم المعلل بعينه.

ومثال الثاني : قول الحنفية ـ في الصغيرة التي لا أب لها ـ: انها تنكح كالتي لها أب بعلة الصغر، فينكحها من أخيها وغيره.

فيقال لهم: انها صغيرة فلا يولى عليها في النكاح بولاية الأخوة كالمال، فهنا لم ينف مطلق الولاية بل ولاية بعينها ـ وهي ولاية الاخوة ـ لكن اذا انتفت هي تنتفي سائر الولايات كولاية الأعمام وأبنائهم بالاجماع، لعدم القائل بالفصل بين ولاية الأخ وبين ولايـة العم أو ابنه.

ومثال الثالث : المرأة التي نعت إليها زوجها فنكحت، وولدت ثم جاء الأول فهو أحق عند الحنفية من الثاني، لأنه صاحب فراش صحيح.

فيعترض عليهم بأن الثاني الحاضر صاحب فراش فاسـد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود، فولدت، فالمعارض هنا ـ وان أثبت حكماً آخر ولم يتعرض لوصف المعلل لكن يلزم من ثبوت وصفه نفي الوصف الأول، فعندئذ تثبت المعارضة ويحتاج إلى الترجيح بأن صاحب الفراش الصحيح أولى بالاعتبار[1].

ب ــ المعارضة التي فيها معنى المناقضة، ويسمى معارضة بالقلب، وهي: أن يكون دليل المعارض على نقيض الحكم بعينه، وهو نوعان: الأول قلب العلة حكماً وقلب الحكم علة.

مثال ذلك: قول الشافعية ـ في الاستدلال على أن الإسلام ليس من شرط كون الزاني محصناً ـ: الكفارة من أهل الذمة بجلد بكرهم مائة جلدة فيرجم ثيبهم كالمسلمين، فيقلب الحنفية العلة عليهم ويقولون: المسلمون إنما بجلد بكرهم مائة جلدة لأن ثيبهم يرجم فما جعلوه علة، صار حكماً، وما جعلوه حكماً صار علة.

مثال ذلك: قول الشافعية ـ بصدد إثبات تعيين النية لصوم رمضان: صوم رمضان صوم فرض، فلا يتأدى إلا بتعيين النية كصوم القضاء، فيقول الحنفية لهم: لما كان صوماً فرضاً

---

(١) المصدرين السابقين.

استغنى عن تعيين النية بعد تعينه من الشارع كصوم القضاء[1].

الأمر الثاني: رتبة التعارض، أو المعارضة: وبما تقدم ان للسائل أن يعترض على المعلل بهذه الاعتراضات علم أن رتبة التعارض والمعارضة تكون متأخرة، يعني: بعد أن لم يفده المنع، ولا النقض يعترض بالمعارضة، يقول العلامة السيد شريف الجرجاني[2] بهذا الصدد: (وإذا اجتمعت المنوع الثلاثة - أي المنع، والنقض، والمعارضة، سماها منوعاً للتغليب، أو لأن الكل في معنى المنع، أو مآل كل منها المنع - فالمنع أحق بالتقديم، لأن في الأخيرين عدول السائل عما هو حقه، والمعارضة أحق بالتأخير، لأنها قدح في صحة الدليل ضمناً)[3].

ولأنه - كما تقدم - أمر مختلف في قبوله، بخلاف المنع والمناقضة، هذا، والتحقيق ان المستدل إما أن يستدل في تعليله بأحد الأدلة الأربعة المتفق عليها لدى الجمهور، أو يستدل بغيرها من الأدلة المختلف فيها بين العلماء مما تقدم، ولكل من هذه الأدلة حين الاستدلال به للسائل أسئلة يسأله بها، ويعترض بها على المعلل.

وقد فصل في هذا الخطيب البغدادي خير تفصيل[4].

---

(١) شرح التلويح مع التوضيح ٢/٩٦-٩٧، ومشكاة الأنوار٣/٤٤-٤٥.

(٢) هو: علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد شريف الجرجاني، فيلسوف، من علماء العربية، ولد سنة ٧٤٠ هـ وتوفي في شيراز سنة ٨١٦ هـ من مؤلفاته (التعريفات، وشرح المواقف) (طبقات الأصوليين ٣/٢٠-٢١، ومفتاح السعادة ١/١٦٧، والاعلام ٥/١٥٩).

(٣) الآداب الشريفية ص ١٣٦.

(٤) وخلاصة ما ذكره في كتاب (الفقيه والمتفقه) هو ما يأتي:
(الأول) - الأسئلة على أربعة أضرب:
أ - السؤال عن المذهب والاتجاه، بأن يقول السائل: ما تقول في كذا؟
ب - السؤال عن الدليل، فيقول السائل للمعلل: ما دليلك على ما تدعيه؟
ج - السؤال عن وجه الدليل، فيبينه المعلل، فيقول: وجه الدلالة كذا، وكذا.
د - السؤال على سبيل الاعتراض عليه، والطعن فيه، فيجيب المسؤول عن اعتراضاته.
(الثاني) - يقسم السؤال الرابع إلى تقاسيم عدة، وهو يختلف باختلاف ما يستدل به المعلل: ويكون على الأقسام الآتية:
الأول - أن يكون دليله من القرآن، فإنه حينئذ يكون الاعتراض عليه من ثلاثة أوجه:
أ - أن ينازعه في كونه محكماً ويدعي أنه منسوخ، كما إذا استدل الشافعي بقوله تعالى: «فأما منّا بعد، وإمّا فداء» على جواز الفدية، أو إطلاق سراح الكفار، والمنّة عليهم، فيقول خصمه: إنه منسوخ بقوله تعالى: «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم»، فللسائل حينئذ أن يقول، لا يذهب إلى النسخ ما أمكن جمعها.
=

ب ـ أن ينازعه في مقتضى لفظه، كأن آحتج شافعي على وجوب الايتاء، ودفع الصدقة من مال الكتابي بقوله تعالى: «وآتوهم من مال اللّٰه الذي آتاكم» فيقول المخالف: إنه إيتاء من مال الزكاة دون مال الكتابة، فيجيب المسؤول عنه بأنه خطاب السادات: لأنه قال «فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً، وآتوهم» (الآية ـ سورة البقرة ٢٧٩/٢) فلا يصلح دليلاً لإيتاء الزكاة.
ج ـ أن يعارضه بغيره فيحتاج لأن يجيب عنه بما لا يدل على المعارضة، أو يرجع دليله على ما عارض به، مثاله: أن يحتج على تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين بقوله تعالى: (سورة النساء ٢٣/٤ . «وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف)، فيعارضه بقوله تعالى: (سورة المؤمنون «أو ما ملكت أيمانكم»، أو يعارضه بالسنة، ويكون جوابه كما ذكرنا.
الثاني ـ إن كان دليله من السنة فالاعتراض عليه من خمسة أوجه:
أ ـ أن يطالبه بإسناد حديثه، لأنه لا حجة في الحديث إذالم يثبت سنده، ولا بأس بحذف السند إذا كان الحديث مشهوراً، كما هو عادة المتأخرين من الفقهاء.
ب ـ القدح في الاسناد، بأن يقول الراوي غير عدل، أو مجهول، أو الحديث مرسل، فيجيبه المعلل ببيان عدالته، وبأنه رواه عدلان على شرط أهل الحديث، وبأنه متصل على وجه صحيح.
ج ـ الاعتراض على متنه، وذلك على وجوه: منها أن يقول الحديث جواب السؤال فيقتصر عليه، والجواب أن الاعتبار بجواب الرسول ﷺ دون سؤال السائل، ومنها: أن يكون السؤال من فصل خاص يحتمل موضع الخلاف وغيره فيجب التوقف حتى يرد البيان.
ومن أمثلة ذلك: أن يستدل الشافعي على إيثار الإقامة بما رواه أنس بن مالك: (أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة) فيعترض السائل بأنه ليس فيه ذكر الأمر، فيحتمل أن يكون بعض أمراء بني أمية، والجواب أنه لا يجوز أن يأمره بتغيير إقامة فعلها بحضرة الرسول ﷺ زماناً طويلاً.
د ـ أن يدعي نسخ الحديث الذي استدل به مثل حديث (هل هو إلا بضعة منك؟) إذاستدل به الحنفي على عدم نقض الوضوء بمس الفرج يعترض عليه الشافعي بأنه منسوخ بحديث أبي هريرة المتأخر إسلاماً (إذا مسّ أحدكم ذكره فليتوضأ) والحديث الأول رواه قيس بن طلق عن أبيه قال: قدمت على رسول اللّٰه ﷺ وهو يؤسس مسجد المدينة، وأن يعارضه بحديث آخر. فيكون الجواب عنها بأن يسقط للمسؤول معارضة السائل، أو يرجع خبره.
الثالث ـ إن كان دليله الاجماع فالاعتراض عليه من ثلاثة أوجه:
أ ـ أن يطالب بظهور القول لكل مجتهد من الصحابة مثاله: احتجاج الحنفية بما ورد عن سويد بن غفلة أن بلالاً قال لعمر (رض): إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير عن الخراج، فقال: (لا تأخذوها منهم، ولكن، ولوهم بيعها وخذوا أنتم الثمن) على أن الخمر مال في حق أهل الذمة فيصح بيعهم لها وتملكهم لثمنها، فيطالبهم الشافعية بظهور هذا القول من عمر، وانتشاره حتى عرفه كل مجتهد من الصحابة، وسكت عن مخالفته، وإذا لم يتمكنوا بطل دعوى الاجماع فيه.
ب ـ أن يبين ظهور خلاف بعض الصحابة، كدعوى الحنفية الاجماع على توريث المبتوتة في المرض.
ويعترض عليهم الشافعي بأن عبد اللّٰه بن الزبير خالفهم فيه فقد روى الشافعي عن ابن الزبير أنه قال (طلق عبد الرحمن بن عوف امرأته تماضر في مرض موته ومات ـ وهي في العدة ـ فورثها عثمان ـ قال ابن الزبير: ـ وأما أنا فلا أرى أن ترث مبتوتته).

الأول: أن يكون دليله من القرآن، فإنه حينئذٍ يكون الاعتراض عليه من ثلاثة أوجه:

أ ـ أن ينازعه في كونه محكماً ويدعي انه منسوخ، كما إذا استدل الشافعي بقوله تعالى: ـ سورة محمد ﴿**فأما منّا بعد، وأمّا فداء**﴾ على جواز الفدية، أو اطلاق سراح الكفار، والمنة عليهم، فيقول خصمه: انه منسوخ بقوله تعالى: ـ سورة التوبة ﴿**فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم**﴾، فللسائل حينئذٍ أن يقول: لا يذهب إلى النسخ ما أمكن جمعها.

ب ـ أن ينازعه في مقتضى لفظه، كأن احتج شافعي على وجوب الإيتاء، ودفع الصدقة من مال الكتابي بقوله تعالى: ـ سورة النور ﴿**وآتوهم من مال اللّه الذي آتاكم**﴾ فيقول المخالف: أنه إيتاء من مال الزكاة دون مال الكتابة، فيجيب المسؤول عنه بأنه خطاب السادات؛ لأنه قال: ﴿**فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً، وآتوهم**﴾ الآية ـ سورة النور/٣٣ فلا يصلح دليلاً لإيتاء الزكاة.

ج ـ أن يعارضه بغيره فيحتاج لأن يجيب عنه بما لا يدل على المعارضة، أو يرجح دليله على ما عارض به.

مثاله: أن يحتج على تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين بقوله: ومن النصوص المتقدمة يتبين أن المعارضة تكون متأخرة من حيث الرتبة فتلي المنع بأنواعه، والمناقضة، كما انها تكون متأخرة لدى الأصوليين عن جميع الوظائف من فساد الوضع، والقول بالموجب ونحوهما لما فيه من شبه إغتصاب لمنصب المعلل.

وأما من حيث القوة والضعف فكذلك رتبتها أدنى من جميع الوظائف.

ففي أصول الحامي (فإن أسوأ أحوال المجيب أن يساويه السائل في الدرجة بإقامة

= ج ـ وأن يعترض على قول المجمعين بأن هذا غير صحيح في الحكم، كما يعترض على ألفاظ السنة
الرابع ـ إن كان دليله الذي يستدل به القياس فالاعتراض يرد عليه من وجوه:
أ ـ منها: أن يكون مخالفاً لنص القرآن، أو لنص السنة أو الاجماع، فالقياس غير صحيح.
ب ـ ومنها: أن مثله لا يثبت بالقياس كأقل الحيض وأكثره.
ج ـ ومنها: إنكار وجود العلة في الأصل، أو في الفرع.
الرابع ـ إن كان دليله من غير المتفق عليه كالاستحسان والمعترض شافعي، أو الاستصحاب، وهو حنفي فيستفسره، أولاً، فيقول له: ما هو: الاستصحاب؟ أو ما هو: الاستحسان؟ وما المراد ـ به؟
د ـ وإن كان دليله استحساناً والمعترض شافعي، أو استصحاباً، وهو حنفي، فيستفسره أولاً ما هو: الاستحسان؟ وما المراد به؟ فيعرّفه له المجيب ثم يطلب منه إثبات كونه حجة شرعية ملزمة، ثم بعد ذلك يعترض عليه إن كان قياساً أقوى بأن المتروك أقوى منه، أو بأنه يوجد دليل على تغيير الحالة الثانية عن الأدلة فلا نسلم الاستصحاب، وهكذا (انظر الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي جـ ٨ المجلد الثاني ص ٤٠ ـ ٥١). وقد نقلناه بتفصيلاته لما فيه من الفوائد واللّه أعلم.

دليل يوجب خلافاً ما اقتضاه دليل المجيب فوجب دفعه ببيان الترجيح إذا لم تندفع بطريق آخر[1].

هذا بالنسبة للمجيب، وأما بالنسبة للسائل فإنه أيضاً أسوأ الأحوال، لأن إتيانه بدليل معارض تسليم ظاهري منه بصحة دليله، ولهذا يضطر المجيب الأول حينما يبدي وجهاً لترجيح دليله إلى الانقطاع، وربما يرد عليه دليله بأنه لا يقاوم دليلك دليلي، لقوته فلا يبقى له سوى الانقطاع أو الانتقال من هذا إلى دليل آخر[2]. والله أعلم بالصواب.

ثالثاً ـ ما يشترط في صحة التعارض:

ذهب بعض الجدليين كالأصوليين إلى اشتراط التساوي بين الدليلين لتحقق المعارضة فإذا استدل المدعي بالآية فلا تعارض بالحديث المشهور أو الآحاد، ولا يعارض الحديث المشهور بخبر الواحد.

يقول الكلنبوي: (ويشترط مساواة الدليلين ـ المتعارضين ـ قوة وضعفاً حتى يتعارضا، ويتساقطا)[3].

والصحيح الذي عليه جمهور الجدليين والأصوليين عدم اشتراطه، لعدم تحققه في أكثر الأحيان، وفي أغلب الأدلة، ولأنه يؤدي إلى انسداد باب المعارضة.

ويدل على هذا قولهم (وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح)[4]، إذ لو كانتا متساويتين لما كان للترجيح مجال.

يقول المحقق حسن باشا رداً على اشتراط اللكنبوي المساواة عند المناظرين. (أقول فيه إن هذا الاشتراط ليس مذهب المناظرين، إذ لا يشترط في المعارضة عندهم تلك المساواة[5]، بل يتحقق التعارض بمجرد تخالف الدليلين في المدلول، ولو بدون المساواة عندهم، ولم ينظروا قوة أحدهما، ولم يفرقوا معارضة عن معارضة في المساقطة كما يظهر بالنظر إلى كتبهم)[6].

---

(١) انظر تعليق الحامي ص ١١٩، وكشف الاسرار للنسفي ٢/١٠٢ ـ ١٠٤.

(٢) انظر فواتح الرحموت ٢/٣٣٦، واستدل على الجواز بأن العمدة في المناظرة محافظة المقصود بالذات وهذا يحصل المقصود به، ثم قسم الشارح الانتقال إلى أربع صور ومثل للكل.

(٣) انظر الرسالة الكلنبوية في الآداب ص ٧٢ ـ ٧٣، وشرح حسن باشا ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٤) انظر شرح كشف الاسرار للنسفي ٢٥/١٠٢ ـ ١٠٤ وتعليق الحامي ص ١١٩.

(٥) لا يخفى ما في هذه العبارة من المصادرة لأخذ الدعوى في التعليق.

(٦) شرح حسن باشا ص ٤٩.

وتجاوز إلى رده حتى على مذهب الأصوليين واستشهد بما تقدم عن التفتازاني من أن المعارضة قسمان: معارضة مع ترجيح ومعارضة بدون ترجيح[1]، هذا في اشتراط المساواة في القوة والضعف.

وأما في اشتراط المساواة من قلة الأجزاء، وكثرته، فاختلفوا فيه أيضاً، وهذا مبني على جواز الترجيح بكثرة الأجزاء والأدلة وسيجيء إن شاء اللّه، ولكن الشارح المذكور يؤكد أنه لا ترجيح بكثرة الأجزاء اتفاقاً بيننا وبين الشافعي ـ رضيَ اللّه عنه ـ بل الترجيح عنده بقلتها[2].

رابعاً :ـ كيف يجاب عن التعارض؟ وما هو جوابه؟

تقدم في المبحث السابق ان حكم التعارض عند الأصوليين الجمع ثم الترجيح وان الحنفية يقدمون الترجيح على الجمع ولهذا تراهم يقولون: (وإذا قامت المعارضة ـ بمعنى انها لم تندفع بطريق آخر من الطرق المسلوكة في دفع العلل من المنع، والنقص، ونحو ذلك ـ كان السبيل فيه الترجيح)[3].

وأما الخطيب البغدادي فيقول ما حاصله: (إن المعلل إذا علل بالقرآن وعارضه السائل فيحتاج أن يجيب عنه بما لا يدل على المعارضة ـ: أي يجمع بينهما ـ أو يرجح)[4].

فيجب السائل بالجمع أولاً[5]، وبالترجيح ثانياً[6]، وببيان التاريخ ثالثاً، فيبين ان ما

---

(١) انظر المصدر السابق، وشرح التوضيح ٢/٢٠٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الحامي ص ١١٩.

(٤) الفقيه والمتفقه بتصرف ٨/٤٣.

(٥) من أمثلة ذلك: ما إذا آدعى أحد وجود العدوى والانتقال من مريض إلى صحيح، واستدل بقوله ﷺ، «فرّ من المجذوم فرارك من الأسد» وعارضه السائل بقوله ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة. الحديث» فيجيبه المعلل بأنه لا تنافي بين الحديثين، لأن المراد من الحديث الأول اجتناب الأسباب التي ربما يؤدي بتأثير من اللّه إلى المرض. وفي الحديث الثاني إبطال ما كان العرب الجاهليون يزعمونه من اعتقاد أن المرض يؤثر بنفسه. فالمراد بالأول وجوده بتأثير من اللّه، وبالثاني عدم وجوده بطبيعته فلا تنافي ولا تعارض.

(٦) مثال ذلك: كما إذا عارض في المثال السابق، وحاول الجمع بينهما، فلم يسلم له السائل الجمع، أو ابتداء على رأي الحنفية فيرجح المعلل حديثه بأنه أقوى كما في ذلك الحديث من الاداء بصيغة الأمر، وتشبيه المريض في التخويف، والتحذير منه بالأسد المهلك، أو بإنكار الرسول ﷺ على الأعرابي تلك العقيدة بقوله: (فمن أعدى الأول؟) انظر إرشاد الساري ١/١٤، وشرح مسلم بهامشه ١/٥١).

استدل به هو المتأخر، وما عارض به السائل هو منسوخ[1]، أو يقول بالتخيير بعد التسليم بالمعارضة[2]، أو بالتساقط لحكم الدليلين أو الانتقال إلى دليل آخر بناء على القول بجوازه عند أهل المناظرة[3].

وأما بناء على الصحيح، وهو عدم الجواز فله أن يتمسك بجميع مناصب السائل من المنع والنقض، والمعارضة فحينئذ ينقلب المعلل سائلاً وينقلب السائل معللاً، ولكن بعض المناظرين ذهبوا إلى عدم جواز المعارضة على المعارضة، وهذا أيضاً مبني على اشتراط التساوي في عدم الأدلة وعدمه وجواز الترجيح بكثرة الأدلة وعدم جوازه[4].

يقول الكلنبوي: «وأما عند المعارضة - أي من قبل السائل - فلك هذه الوظائف الثلاث - من المنع والنقض والمعارضة - ثم يقول فصار السائل في كل منهما معللاً وصرت أيها المعلل سائلاً، فلك مناصب السائل وهكذا تقع انقلابات المناصب إلى أن يعجز أحد الخصمين»[5].

خامساً: وإذا لم يقبل هذه المناصب؛ لما تقدم من أنه غصب من السائل أو لم يستطع الجواب عنه فما حكمه؟.

فإذا لم يستطع ذلك لا بالجمع ولا بترجيح دليله على دليل السائل ولا ببيان تأخره وكونه ناسخاً لدليله - يعتبر ذلك انقطاعاً في دعواه فلا يثبت ما يدعيه ولا يلزم أحداً متابعته.

---

(١) مثال ذلك، أن يدعي أحد: أن زيارة القبور مندوبة لقوله ﷺ: (زوروا القبور، فإنها تذكركم بالآخرة) فيعارضه آخر بأن هذا الحديث معارض بحديث النهي عن زيارة القبور، فيجيبه المعلل بأن حديثي ناسخ لما استدللت به بدليل قوله ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها).

(٢) كما إذا استدل الشافعي على نقض الوضوء بمس الفرج بقوله ﷺ: (من مسّ فرجه فليتوضأ) فعارضه الحنفي بقوله ﷺ حين سئل عن النقض به: (هل هو إلا بضعة منك؟) فإذا لم يتمكن أن يجيب على شرح حديثه، ولا على جمعه بينهما، فقال نخير بين الأخذ بأحدهما، وإذا أخذ بحديث النقض، فله الأخذ به، لكن لا يكون ملزماً للخصم.

(٣) اختلف الأصوليون وأهل المناظرة في جواز الانتقال من دليل إلى آخر مطلقاً، أو بشرط عدم العجز عن إثبات الدليل الأول اختار الثاني بعضهم ومنهم الكلنبوي، ومال المحقق الشيخ عمر القرداغي إلى الأول، انظر (حاشية الشيخ عمر على الكلنبوي في الآداب ص ٧٨).

(٤) فإذا استدل على عدم نقض الوضوء بمس الذكر بقوله تعالى: (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء.. الآية، حيث لم يذكر فيها النقض بمس الفرج يعارضه السائل بحديث (من مس فرجه) فبعد ذلك هل للمعلل أن يعارض دليل السائل هذا لقوله ﷺ: (هل هو إلا بضعة منك؟) أم لا؟ يرى بعضهم عدم جوازه، لأنه يؤدي إلى الترجيح بكثرة الأدلة والراجح جوازه.

(٥) انظر الكلنبوي في الآداب ص ٨٠ - ٨١.

ثم إن جمع السائل بين الدليلين، أو رجح دليله بوجه صحيح فيلزم على المعلل تسليمه جدلياً فيما يقتضي دليله[1] هذا، وبهذا انتهى الكلام عن الفصل الثاني، وبه ينتهي الباب الأول، والله أعلم بالصواب، ولله الحمد أولاً، وآخراً.

---

(٣) مثال ذلك: أن يدعي الشافعي المذهب حرمة عقد النكاح في الإحرام ويستدل بقوله ﷺ «لا ينكح المحرم ولا ينكح» ويعارضه حنفي بما روى ابن عباس (أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم) فللمعلل أن يعارض دليل السائل بما روى (أنه ﷺ تزوجها وهو حلال) فيتعارض الفعلان ويبقى الحديث القولي سالماً. وللسائل أن يقول: لا نسلم جواز هذا لأنه ترجيح بما يستقل دليلاً أو بكثرة الأدلة وهذا مما لا يجوز عندنا فللمعلل أن يرجح دليله بأنه موافق لرواية صاحب القصة، وللسائل أن يرجح دليله بأن رأيه ابن عباس (رض) وهو أحفظ من راوي حديث المعلل فيتعارض الترجيحان فيتساقط الدليلان ثم إن رجح السائل روايته بأن ابن عباس من أقارب ميمونة وهو أعلم من الراوي الأجنبي فإن لم يقدر المعلل الإجابة عنه فيسقط المعلل وعليه تسليم دليل السائل. آ هـ.

الباب الثاني

الجمع، والتوفيق بين النصوص المتعارضة وأنواع التعارض، وطرق التخلص منه

وهو ثلاثة فصول:



الفصل الأول

في بيان الجمع بين المتعارضين وشرائطه وكيفيته، وطرقه ويشتمل على مقدمة، ومبحثين: المقدمة في بيان أمور يحتاج إليها لمعرفة التعارض. والمبحث الأول في معنى الجمع، وشرائطه، وكيفيته ومدى أخذ الفقهاء به، كما ويبحث فيه عن الخطة التفصيلية للتوفيق بين المتعارضين.

والمبحث الثاني ـ في وجوه الجمع، وطرقه عند الحنفية، ومناقشة ذلك.

المقدمة

١ ــ بعد الانتهاء من المرحلة الأولى، مرحلة التعرف على التعارض، وشرائطه، وأركانه، ومحله، وما إلى ذلك، نبحث في هذا الباب عن الجمع بين المتعارضين، وكيفيته، ووجوهه، وطرقه.

٢ ــ كما نتكلم فيه عن أنواع التعارض، وعلاجه، ومذاهب الفقهاء في مدى أخذهم بالجمع والتأويل، وفيه نماذج عن توفيقاتهم بين الأدلة لكي نعلم كيف قاموا ونهضوا بهذا الواجب، ودافعوا عن نصوص الشريعة، وأدلتها، ولا سيما الكتاب والسنة؟ ودفعوا التعارض والتخالف عنها؟ ولكي ينار الطريق لنا في السلوك على نهجهم والاقتداء بهم في الدفاع عن الدين والشريعة، وحمايتها، والذب عنها، وأن نتبع نهجهم في عملنا التشريعي وفي استنباطنا الأحكام للوقائع الجديدة من أدلتها، وفي ترجيحنا للأدلة المستنبطة للواقعة الواحدة إن ظهر هناك أمارات تعارض بينها.

٣ ــ كما نتطرق إلى أصول وأسس بنى الفقهاء الجمع بين الأدلة ودفع التعارض عليها، بحيث لو طبقت لا يوجد تعارض بين نصوصها، إلا ويعالج ولا نزاع إلا ويصالح، ولا تخالف إلا ويتآلف، ولهذا نراهم يدعون ـ وهم صادقون في ادعائهم ـ ما من نصين صحيحين متخالفين إلا ويمكن الجمع بينهما[1].

---

(١) انظر الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي المجلد الثاني ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

٤ ـ مرت الإشارة إلى أن الفقهاء قسموا الأدلة إلى ما يمكن فيه الجمع بينها، وما لا يمكن فيه ذلك، وتطرقوا إلى كلا القسمين وعالجوها، ونود أن نشير هنا إلى أن هذا التقسيم انما يصح بناء على إطلاق الجمع وإرادة معناه الخاص الذي هو التوفيق بين المتعارضين بتأويل أحدهما، أو كليهما ليتناسبا، ويرتفع الخلاف بينهما.

وأما بناءً على معناه العام الشامل له، وللترجيح، ولبيان التأريخ وجعل المتأخر ناسخاً، فالأدلة كلها مما يمكن الجمع بينها.

٥ ـ إن الغرض الأهم من قيام العلماء بالجمع بين المتعارضين إعمال الأدلة والحذر عن إهمالها، فمتى أمكن العمل بكل منهما، أو بأحدهما، فهو المتعين، فلا يلاذ إلى تركهما ولا ترك أحدهما إلا عند تعذرهما؛ لأن الدليل ما وضع إلا لذلك، وهو الغرض من نصب الأدلة للأحكام الشرعية، وجعلها أمارات عليها فلهذا اتفق الجمهور على أن إعمال الدليلين أولى من إهمالهما، وذلك بالقول بإسقاطهما، أو التوقف فيهما، ومن إهمال أحدهما، وذلك بالقول بترجيح أحدهما أو التخيير بينهما، وبهذا يعلم أن الأولى بالاتباع هو تقديم الجمع على الترجيح كما تقدم، دون العكس خلافاً لبعض الباحثين حيث جعل القول بأولوية إعمال الدليلين من إهمالهما ظناً ضعيفاً، ورأياً غير مستقيم متبعاً في ذلك من الأحناف محب اللّه البهاري[1]، ومحمد بن نظام الدين الأنصاري[2] في مسلم الثبوت[3] وشرحه. ومستدلاً في ذلك بأن تقديم الراجح على المرجوح هو الأمر المعقول، والذي يراه أكثر العلماء، بل ادعى انعقاد إجماع العلماء عليه، وجعل أولوية الجمع خاصاً بما لم يكن المهمل مرجوحاً، وإلا فلا يكون الجمع أولى، وذلك لأن المرجوح في مقابلة الراجح لا يكون دليلاً، فلهذا لا يكون إهماله إهمالاً للدليل، ثم ذكر أمثلة، وتمسك فيها بأن الإمام أبا حنيفة (رضيَّ اللّه عنه) رجح أحد المتعارضين مع إمكان الجمع بينهما فيها[4]، أقول:

---

(١) هو: محب اللّه بن عبد الشكور البهاري، الفقيه الأصولي الحنفي، المنطقي، كان محباً للعلم، والعبادة ومعروفاً بالصلاح والتقوى ولد في بهار بالهند، ودرس عند قطب الدين الشهيد، وغيره، ولي قضاء «لكنو»، وقضاء حيدر آباد، لقب بفاضل خان، له مؤلفات، منها: «سلم العلوم» في المنطق، و«مسلم الثبوت» في الأصول، توفي سنة ١١١٩ هـ راجع: (طبقات الأصوليين ٢٠٢/٣، ومعجم سركيس ص ٥٩٥، والاعلام ١٦٩/٦).

(٢) هو نظام الدين ابن الملا قطب الدين الشهيد السهالوي الانصاري فاضل من سكان الهند توفي سنة ١١٦١ هـ، له مؤلفات، منها: فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت لمحب اللّه البهاري في أصول الفقه و(حاشية على شرح هداية الحكمة) للصدر الشيرازي، (سبحة المرجان ص ٩٤، والاعلام ٣٦٠/٨).

(٣) انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١٩٤/٢ ـ ١٩٥.

(٤) الأدلة المتعارضة ووجوه ترجيحها للأستاذ بدران أبي العينين ص ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

فهذا الادعاء غير مسلم وأدلته غير صالحة لإثباته[1].

---

(١) خلاصة ذلك أن الأستاذ الدكتور بدران قدم في بحثه الترجيح على الجمع على طريقة الحنفية، وآدعى لهم أن ذلك هو المعقول، بل آدعى الأحناف قبله انعقاد الاجماع عليه، وآستدلوا بمسائل فرعية أوثرت فيها فتاوى الإمام أبي حنيفة رضي اللّه عنه التي تشير إلى تقديم الترجيح على الجمع. . .الخ ولكن هذا المسلك غير سديد، ويمكن أن يناقش كلامه، وادعاءاته، وأدلته بما يلي:

(الأول) قوله: «الذي يراه الأكثر» إن أراد أكثر الحنفية فمسلم، بل عليه الاجماع منهم إلا من شذ. لكن الكلام في أكثر الأمة إذ هو الصالح للاحتجاج به، وإن أراد أكثر العلماء فغير مسلم، فآنظر إلى (تفسير القرطبي المالكي ٦/٧٠، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٢٠، والكوكب المنير ص ٤٢٦ في أصول الحنابلة، وشرح الابهاج على شرح المنهاج ٣/١٤٠ـ١٤٢، وشرح العبادي على الورقات ص ١٥١ في أصول الفقه الشافعي، والموافقات للشاطبي المالكي ٤/٢٩٤ ـ ٢٩٥ وتوجيه النظر ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥، وجواهر الأصول في علم الحديث ص ٤٠، ومقدمة شرح البخاري للقسطلاني ١/١٤، والباحث الحثيث مع هامشه ص ١٧٥ ـ ١٧٦، وتدريب الراوي ص ١٩٨، ومقدمة شرح النووي على صحيح مسلم هامش القسطلاني ١/٥٠ ـ ٥١، ١٩٨ يقول الإمام النووي فيه: (ثم المختلف قسمان: أحدهما يمكن الجمع بينهما، فيتعين، ويجب العمل بالحديثين جميعاً. . . ، ولا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع، لأن في النسخ إخراج أحد الحديثين عن كونه مما يعمل به).

(الثاني) ـ المعارضة بالمثل فإن عمل الدليلين هو الأمر المعقول؛ لأن الحجية في نصوص الشارع فمتى ثبت اتصالها به وجب إعمالها ولهذا وافق هذا المسلك جمهور الأصوليين والمفسرين والمحدثين؛ بل ولنا أن نقول متفرعاً على ما تقدم، ولهذا تكون أولوية العمل بالدليل الراجح عند عدم إمكان الجمع، وتقدم في شروط التعارض أن الأصح اشتراط الحجية في المتعارضين وأما المساواة والمماثلة فالأصح عدم اشتراطهما (ص ٢٤٩ ـ ٢٥١).

(الثالث) ـ لا نسلم قوله: (إن المرجوح بمقابلة الراجح لا يكون دليلًا)، لأن الآيات الدالة على حجية سنة الرسول ﷺ جاءت عامة ومطلقة، كقوله تعالى: «وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فآنتهوا» فمتى ثبت إسنادها إلى الرسول ﷺ يجب اتباعها، واتباع كل نص منها فتخصيصها وتقييدها بعدم وجود ما هو أرجح منه يعتبر زيادة على النص فلا تجوز إلا بنص مثله وهو غير موجود.

(الرابع) ـ ما استدل به من تقديم الإمام حديث «استنزهوا عن البول» الآتي على حديث العرنيين حيث قال: بنجاسة البول مطلقاً مع إمكان الجمع بينهما يجاب عنه أولاً ـ بأن كلامه ليس كلام جميع الأمة حتى يجب اتباعه، وثانياً ـ فقد جمع بينهما صاحبه أبو يوسف (رض) فحمل عدم النجاسة على بول ما يؤكل لحمه، والنجاسة على ما لا يؤكل لحمه، وثالثاً ـ أن النزاع في تقديم جمع، أو ترجيح لا يؤيده دليل خارجي، ومن الجائز أن يكون التقديم لدليل آخر عنده، ورابعاً ـ على فرض التسليم بذلك، فإن ما ذكره الباحث من حمله جواز شرب البول على التداوي، وعدم جوازه في غير ذلك هو الجمع لهما وليس رفضاً لأحدهما فالدليل منقلب عليه.

الخامس ـ وأما ترجيحه حديث «فيما سقت السماء العشر» على حديث (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) فيجاب أولاً ـ بأن الجمهور خالفه، ورجحوا الحديث الآخر ولم يوجبوا الزكاة فيما دون خمسة أوسق حكماً بمدلوله، وثانياً ـ بأن سبب ترجيحه رعاية مصلحة الفقراء ـ ومع أن المصالح هو ما راعاها الشارع ـ وكلامنا في جمع وترجيح لا يؤيده دليل آخر، واللّه أعلم.

٦ ـ إن ما يذكر بصدد الجمع بين المتعارضين يعتبر آراء للعلماء بمنزلة تفسير أو تأويل لنصوص الشارع، فإن أيدهم نص في ذلك من الكتاب أو السنة، أو مأثور من الصحابة فهو كالتفسير المأثور يتعين العمل به، وإلا فيعتبر بمنزلة التفسير بالرأي، فبناء على الصحيح من جوازه لمن كملت آلته وقويت ملكته العلمية وتحققت الشروط اللازمة فيه[1] يجوز الأخذ به ولا يتعين مع كونه قابلاً للخطأ والصواب، ولهذا لم نجد الفقهاء إلا قليلاً اتفقوا على وجه من هذه الوجوه، فكم من متعارضين جمع بينهما بعض العلماء، ورجح واحداً منهما بعض آخر منهم، وكم من نصوص قال بعضهم بنسخها، أو التوقف فيها وخالفهم البعض الآخر[2]، ولهذا فالأخذ أو الرد لما أخذ به العلماء السابقون أو ردوه ـ اذا كان بحجة صحيحة لا ينقص من قيمة المراد له، أو الآخذ، كما أنه لا يعتبر طعناً فيه، لعدم تحقق العصمة لأحد بعد الرسول ﷺ[3]، ولأن فوق كل ذي علم عليم، ولأن الحجة في كلام الشارع دون كلام غيره.

٧ ـ إن حسن الظن من العلماء السابقين رضوان الله تعالى عنهم بعضهم ببعض جعل الأخذ برأي من يعتقد به واجباً، أو كالواجب لا يرون الخروج منه بأي طريق وحتى عند تبين ضعف الحجة، أو كون مسلكه غير قوي، وذلك بحجة أن الإمام الفلاني قال به، ولهذا تراهم يلتجئون إلى التأويلات البعيدة في النصوص ليوافق ما حكم به هذا المجتهد.

والحق الذي نراه ان حسن الظن خصلة حميدة، بل مما يمكن القول بوجوبه تجاه المسلمين كافةً، والعلماء خاصةً؛ لأنهم لم يقصروا في خدمة الدين ونشر كلمته، ورفع رايته، ولكن اذا تعارض حسن الظن بهم مع حسن الظن بكلام الشارع فالواجب تقديم حسن الظن به؛ لأن كلام الشارع هو الحجة، دون غيره للعصمة الثابتة لصاحب الرسالة ﷺ دون غيره والله أعلم.

٨ ـ نريد أن نشير بصورة موجزة إلى أسباب التعارض ومبرراته لكي يسهل دفعه، فإن الدواء إنما يعالج بعد معرفة الداء، وأسبابه وكذلك الجمع بعد معرفة أسبابه يكون أسهل، وأولى بالقبول، وقد أفصح الإمام الشافعي ـ رضيَّ الله عنه ـ عن ذلك حينما سئل عن سبب ذلك حيث قيل له: إن بعض نصوص السنة متخالفة لبعض آخر منها، فما هي وجه ذلك؟ فأجابه بما حاصله:

---

(١) مناهل العرفان للزرقاني ج ٢/٥٢٢ ـ ٥٢٧.

(٢) راجع بداية المجتهد ج ١/ص ٨٤ ـ ٨٥، و٩١ ـ ٩٢.

(٣) ولهذا قال من قال وأحسن ما قال:

كل كلام منه ذو مقبول ومنه ذو رد سوى الرسول ﷺ

إن كل سنة الرسول متفقة مع كتاب اللّه، وان منزلة السنة ووظيفتها إما تفسير لمجمله، أو تأكيد لحكم شرع فيه، أو تشريع لما ليس فيه، وإن سبب ذلك التعارض الظاهري ما يلي:

أ ــ إن الرسول ﷺ ـ لكونه عربي اللسان والمسكن، وبلغ الرسالة بلسان العرب، وعلى اسلوب كلامهم ـ بين الأحكام الشرعية تارةً بصيغة العموم، ومرةً بالخصوص، وتارةً يريد من العام عمومه، ومرةً يريد منه الخصوص، فيرى ظاهرها اختلافاً لكن ليس باختلاف في الحقيقة.

ب ــ إن الرسول ﷺ كان قاضياً، ومفتياً، فيسئل عن الأحكام الشرعية ويجيبهم عن المسألة بقدر السؤال، وقد يزيد على السؤال حكماً لما يحتاجه الناس، وقد لا يتذكر الراوي السؤال، فيفهمه عموماً، ولكن بعد معرفة السؤال تظهر الحقيقة وعدم الاختلاف. وبهذا يدفع التعارض والاختلاف بين حديث ابن عباس الذي يدل على نفي ربا الفضل[1] بمفهومه، وحديث عباد بن الصامت[2] الصريح في إثباته، الآيتين في شروط الجمع.

ج ــ إن راوي الحديث قد يذكر حديثاً بتمامه، ويروي راوٍ آخر بعضاً منه، إما لأنه سمع هذا المقدار منه فقط، أو لأنه سئل عن حكم يتعلق بهذا المقدار منه، أو لغير ذلك من الدواعي، فيفهم في الظاهر التعارض بينهما وليس بتعارض أصلاً[3].

فمثلاً ورد أنه ﷺ قال: «فضلت على الناس بثلاث ـ وذكر منها ـ وجعلت لي الأرض مسجداً، وطهوراً ـ وفي رواية ـ وجعلت لي الأرض مسجداً، وجعل ترابها طهوراً»[4]

---

(١) الربا لغة الزيادة، وشرعاً: عقد على عوض مخصوص، غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد، أو مع تأخير في البدلين، أو أحدهما، وهو: من الكبائر، ويدل على سوء الخاتمة، وأنواعه ثلاثة: ربا الفضل، وهو البيع مع زيادة أحد العوضين على الآخر، وربا اليد، وهو: البيع مع تأخير قبضهما، أو أحدهما، وربا النساء، وهو: بيع لأجل (شرح المنهج مع حاشية البجير ص ١٨٩/٢ ـ ١٩٠، والمهذب ١/ ٢٧٠).

(٢) عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم الأنصاري الخزرجي، شهد بدراً، وكان أحد النقباء بالعقبة روى عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة مات سنة ٤٥ هـ (تهذيب الأسماء، واللغات ٢/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧، والاستيعاب ٢/ ٤٤٩.. ٤٥١).

(٣) انظر مختلف الحديث هامش الأم ٧/ ٢٤١ ـ ٢٤٣. وانظر ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٤) روى ابن ماجة بلفظ (جعلت لي الأرض مسجداً، وطهوراً) عن أبي هريرة (السنن ١/ ١٨٧ ـ ١٨٨) وذكر السيوطي في الجامع الصغير (فضلت على الأنبياء بست) عن أبي هريرة وقال: رواه أحمد، والترمذي، وفي رواية (بخمس) عن السائب بن يزيد، وفي رواية أبي أمامة وأنس، (بأربع) وفي كلها كرواية ابن ماجة، وقال المناوي: تمسك بظاهره، وما قبله، وما بعده أبو حنيفة، ومالك على جواز =

فبالرواية الأولى أخذ الحنفية، فقالوا بجواز التيمم بكل ما يطلق عليه الأرض من الرمل والحجر وغير ذلك، وبالرواية الثانية أخذ الشافعية، فلم يجوزوا التيمم إلا بالتراب[1].

د ـ وقد يذكر النبي ﷺ طريقين، أو طرقاً لبعض الأمور والأحكام الشرعية والأخذ بكل واحد منها جائز. ويذكر بعض الرواة واحداً منها، وبعض آخر الطريق الآخر، فيفهم من الروايتين من لا يعلم ذلك التعارض بينهما، وليس منه؛ لأن الأخذ بالكل جائز، وليس في أحدهما مخالف للآخر.

فمثلاً ورد عن الرسول ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً، احداهن بالتراب ـ وفي رواية ـ أولاهن ـ وفي أخرى ـ أخراهن»[2] فهذه الطرق ثابتة عن الرسول ﷺ، فالأخذ بكل منها جائز، ولكن يفهم عند عدم الاطلاع على الحقيقة أنه تعارض، وليس كذلك، إلى غير ذلك[3].

هـ ـ وقد يحكم الرسول ﷺ حكماً في حالة، وحكماً آخر في حالة أخرى، فيروي بعض الرواة الأول، وبعض آخر حكماً آخر، فيفهم أنه تعارض، وفي الحقيقة تغاير الحكمين لتغاير الحالتين وليس من التعارض بشيء، كما ورد (أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي)، ثم ورد عنه (أنه رخص فيه)[4] فهذا يفهم ظاهره التعارض ولكن ليس من

= التيمم بجميع أجزاء الأرض، وقالوا: كل ما يجوز الصلاة عليها، يجوز التيمم بها، وخصه الشافعي، وأحمد، بالتراب تمسكاً بخبر مسلم (وجعلت تربتها لنا طهوراً) فيض القدير مع الجامع الصغير ٤/٤٣٨ ـ ٤٤٠ وفتح العلام ١/٦٤، وشرح مسلم بصحيح النووي ٣/١٦٦ ـ ١٦٨، ومصابيح السنة ١/٢٧، وشرح القسطلاني مع صحيح البخاري ١/٤٣٥ ـ ٤٣٦).

(١) انظر المهذب ١/٣٢، وبداية المجتهد ١/٦٩.

(٢) رواه الإمام مسلم وأبو داود. وابن ماجة والحاكم والترمذي وأحمد والشافعي، (أولاهن) عن أبي هريرة، وعن ابن المغفل (وعفروا الثامنة بالتراب) ويقول النووي: فقد جاء في رواية سبع مرات وفي رواية سبع مرات أولاهن بالتراب وفي رواية أخراهن أو أولاهن. . . وذكر البيهقي وغيره كلها، وفيها دليل على أن التقييد الأولى وبغيرها ليس على الاشتراط، راجع: (صحيح مسلم بشرح النووي ٢/٣٠٧ ـ ٣١٣، وسنن ابن ماجة ١/١٣٠، ومصابيح السنة للبغوي ١/٢٥، والجامع الصغير ٢/٥٦ بلفظ (طهور إناء أحدكم. . .)، وفيض القدير ٤/٢٧٢ ـ ٢٧٣، وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ١/٢٥٥ ـ ٢٥٦).

(٣) ومن هذا القبيل ما تقدم من الموجهين في قراءة التشهد، حيث روى «التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، وروى «التحيات لله والصلوات والطيبات» وبكل منهما تجوز الصلاة وكذلك صلاة الكسوف روي بطريقين وكلاهما جائز فلا يعتبر من التعارض.

(٤) رواه الترمذي، وابن ماجة، والشيخان، وغيرهم بعدة طرق تفيد بمجموعها أن النبي ﷺ نهاهم عن الادخار، ثم رخص لهم، راجع: (صحيح البخاري بشرح القسطلاني ٨/٣٠٩، ٣١١، وصحيح مسلم بشرح النووي ٨/١٩٥ ـ ٢٠٤، وسنن ابن ماجة ٢/٥٥. والجامع الصغير ٢/٩٧، وفيض القدير ٥/٥٥).

التعارض، لأن النهي إنما كان لأجل المجاعة فيهم. ورخصه فيه بعد رفع تلك الحالة، كما ورد التصريح بذلك في بعض طرق الحديث[1].

و ـ وقد يكون السبب في ذلك أن أحد الحديثين المتخالفين ناسخ للآخر ولكن لا يعلم بذلك الفقيه، أو المجتهد، فيظن تعارضاً، وليس بتعارض، ويقول الإمام الشافعي رضيً اللّه عنه بعد ذلك: ـ «ان كان سامع أحد الحديثين لم يسمع الناسخ، أو سمع الناسخ ولم يسمع المنسوخ، فلا يذهب على العامة علمه، لأن وعد اللّه بحفظ الدين يقتضي حفظ جميع الأحاديث كالكتاب، لكن العلم بجميع الشرائع عند جميع الأمة، ولم يخص به بعض، دون بعض»[2].

ز ـ ومن أسباب التعارض أيضاً ورود القراءات المختلفة في القرآن، فتحتمل كل واحدة من القراءتين مثلاً حكماً فيفهم التعارض فيهما فيحتاج إلى دفعه بإيضاح من سنة الرسول ﷺ أو تأكيد الصحابة رضوان اللّه عليهم وسيأتي ذلك في أنواع التعارض.

ح ـ ومنها أيضاً وجود أكثر من معنى للفظ واحد، سواء كان بطريق الحقيقة فقط كالمشترك، أو بحسب الحقيقة والمجاز، أو بحسب المعنى اللغوي والعرفي، أو نحو ذلك،

---

(١) منها ما في صحيح مسلم ١٩٨/٨ عن عائشة (رض) قوله ﷺ: (إني نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادخروا، وتصدقوا).

(٢) الرسالة للإمام الشافعي ص ١١٤ ـ ١١٧، وفيه إشارة إلى قوله تعالى: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» سورة الحجر ٩/١٥. فاللّه سبحانه وعد بحفظ الذكر وهو كتاب اللّه، أو دينه، ومن حفظ الدين، أو الكتاب يلزم حفظ السنة النبوية أيضاً إذ بها يتم الحفظ له.
كما أنه وضح خطأ القول بأن القرآن لا يعلمه أحد، وعلمه وتأويله مخزون عند الأئمة المعصومين، والذي يؤكد بطلان هذا الزعم نصوص القرآن، ودلالة العقل، أما أولاً ـ ففي أكثر من موضع ينص القرآن على عموم الرسالة المحمدية «وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً» سبأ ٢٨/٣٤ كما وينص على أنه كلام واضح يفهمه العلماء، ليس لأحد اختصاص بذلك، فيقول (كتاب أحكمت آياته، ثم فصلت من لدن حكيم خبير) هود ١/١١، فالقرآن مفصل وواضح من اللّه تعالى فليس بمغلق لا يعلمه إلا نفر قليل، حيث يقول (وهذا لسان عربي مبين) النحل ١٠٣/١٦، وما لا يعلمه إلا جماعة لا يجاوز العشرين من بين جميع الأمة البالغة ملايين، لا يوصف بأنه مبين.
وأما ثانيا ـ فإن القرآن دستور سماوي، ومنهج الهي، أنزله اللّه على محمد ـ صلى اللّه عليه وسلم ـ لمعالجة مشاكل المجتمع كلها، ولم يخص به أحداً دون أحد، ولم يفوّض علمه، وتفسيره إلى أحد بخصوصه بل أمر بالتدبر والتذكر والتفهم لمن له قابلية لذلك، وبالسؤال من أهل العلم لغيرهم فقال (فاعتبروا يا أولي الأبصار) «الحشر ٢/٥٩»، وقال: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) «الأنبياء ٧/٢١» وأهل الذكر يعم كل أهل العلم للمجتهد بدلالة اللفظ، وشهادة المفسرين.

وتوجد أسباب أخرى يبحث عنها في الأصول[1].

٩ ـ سبب قيام العلماء بهذه المهمة.

من المسلم لدى كل مسلم بحقية الشريعة الإسلامية، وكل مؤمن بمبادئها السامية، التي ما جاءت إلا لإسعاد البشر كافةً، ولكي يعيشوا في ظلاله بأمن، وسلام، ولتحقيق العدالة، والمساواة، والحق، ان هذه الشريعة السماوية المنزلة من الشارع الحكيم بريئة من التناقض والاختلاف، خالية من التعارض والتنافي؛ لاستلزامه للعجز والجهل المحالين على اللّٰه تعالى، كما أن من المعلوم أن ما يظهر بشكل التناقض أو التعارض ليس على ظاهره، بل لنقص في الباحث وعجز من المجتهد عن درك الحقيقة، وفهم مراد الشارع؛ وقد تقدم نصوص العلماء بهذا الصدد، ومنها كلام الشاطبي الذي منه: (إن كل من تحقق بأصل الشريعة، فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، . . . لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة . . . إذا تقرر هذا فعلى الناظر في الشريعة. . . أن ينظر بعين الكمال، وأن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن، ولا بين الأخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر، فإذا أدى بادي الرأي إلى ظاهر اختلاف، فواجب عليه ان يعتقد انتفاء الخلاف)[2]. فلهذا كله نهض العلماء خير نهضة، وقاموا بهذا الواجب أحسن قيام، ودافعوا عن الشريعة والإسلام، وجمعوا بين نصوصها، ووفقوا بين مختلفها، وأزالوا التنافي بين متعارضها؛ وذلك لعلمهم بأن هذه الشريعة تصلح لكل زمان ومكان، ودين ختم اللّٰه به سائر الأديان، ولا يرضى سبحانه بغيره من المبادىء، والأديان، قال تعالى: **﴿ومن يبتغي غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه، وهو في الآخرة من الخاسرين﴾**[3]. فلا يليق بمثل هذا الدين والشريعة التناقض،والاختلاف، وإنما سمتها الوفاق والائتلاف، وبهذا ننهي الكلام عن التمهيد، والمقدمة وباللّٰه التوفيق، وهو أعلم بالصواب.

---

(١) انظر رفع الملام لابن تيمية، والمحاضرات للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٢١ ـ ٥٣، والانصاف في بيان سبب الاختلاف لعبد الرحيم الفاروقي الدهلوي ص ٣ ـ ١٧ والموافقات للشاطبي ٤/١٥٥ ـ ٢١٤، ولقد فصل في ذلك الدكتور مصطفى زلمي في رسالته (أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية)، فمن أراد الاستيزاد فليراجعها.

(٢) الموافقات ٤/١٤٢ ـ ١٤٣.

(٣) سورة آل عمران ٣/٨٥.

المبحث الأول

معنى الجمع والتوفيق بين النصوص المتعارضة ومدى أخذ الفقهاء به، وشرائطه وكيفيته، ومراتبه، ويحتوي على خمسة مطالب

المطلب الأول

معنى الجمع لغة، واصطلاحاً

الجمع لغة:

معنى الجمع لغة: تأليف المتفرق، والمجموع: ما جمع من هنا، وههنا، وإن لم يجعل كالشيء الواحد.

والجميع: ضد المتفرق، وجماع الناس: أخلاطهم من قبائل شتى، وكل ما تجّمع وانضم بعضها إلى بعض، والجمع: إزالة الاختلاف بين الحجتين بتأويلهما، وبيان مدلول اللفظ مطلقاً[١].

وأما اصطلاحاً: فالجمع بين المتعارضين، وتأويل المختلفين[٢] والتوفيق بينهما[٣]

(١) قاموس المحيط ٣/١٤ - ١٥ باب العين فصل الجيم.

(٢) التأويل: تفعيل من آل يؤول أَوْلًا: رجع، آل عنه: ارتد، آل المال: أصلحه، وساسه، وأوّل الكلام تأويلًا، وتأوله: دبّره، وفسره، وقدره، وهو مترادف مع التفسير في أشهر معناه اللغوية، وكذا في الاصطلاح عند بعض، وقيل: التفسير: بيان مدلول اللفظ بغير المتبادر منه فالتفسير أعم، وقيل هو: القطع بأن مراد الله كذا، والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون قطع فبينهما تباين (انظر القاموس المحيط ٣/٣٣١، ومناهل العرفان ١/٤٧٢ - ٤٧٣).

(٣) التوفيق من وفق بمعنى الموافق، إجماع الكلمة ففي القاموس: أوفق القوم: أجمعت كلمتهم، ووافقت فلاناً: صادفته - موافقاً - والمتوفق: من جمع الكلام وهيأه (باب القاف فصل الواو ج ٣/٢٨٩ - ٢٩٠» مؤسسة الجلبي وشركاؤه للنشر والتوزيع - القاهرة).

والتخلص من التعارض[1] ودفعه بينها[2] كلها تستعمل بمعنى واحد ـ وإن كان لكل منها معنى لغوي خاص، وفرق دقيق[3] ـ فهو يطلق، ويراد به عند الأصوليين، والمحدثين: بيان التوافق والائتلاف بين الأدلة الشرعية، سواء كانت عقلية أو نقلية، وإظهار أن الاختلاف غير موجود بينهما حقيقة، اختلافاً يؤدي إلى النقض أو النقص فيها، وسواء كان ذلك البيان بتأويل الطرفين أو أحدهما، ـ وعلى هذا يطلق الجميع بمعناه الخاص المشهور ـ ، أو بيان زيادة أحد المتعارضين على الآخر، وهو الترجيح ـ أو بتقديم بعض الأدلة على بعضها الآخر لتقديم رتبته، أو ببيان التاريخ بين المتعارضين وجعل أحدهما متأخراً، وناسخاً للآخر ـ وهذا هو الجمع بالمعنى الأعم، وبهذا المعنى يستعمل لفظ الجمع كثيراً، وهو المراد من قول الأصوليين والمحققين من المحدثين: «انه لا يوجد نصان مختلفان إلا بعد التحقيق والتأمل فيه له وجه يحتمل أن لا يكون مختلفاً»[4] ومن قولهم: «لا أعرف أنه روي عن رسول اللّٰه ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان»[5].

وبهذا يجاب عما ورد على الأصوليين والمحدثين من الاعتراض، بأن كلامهم هذا

---

(١) يقال: خلص خلوصاً: صار خالصاً، خلص تخليصاً: أعطى الخلاص، خلص فلاناً: نجاه، متخلص (القاموس ٢/٣٠١).

(٢) يقال: دفعه ودفع إليه، ودفع عنه دفعاً ومدافعة: أي منع منه ذلك ومنه قوله تعالى: ٢/٢٥١، (ولولا دفع اللّٰه الناس بعضهم ببعض): أي لولا دفع اللّٰه العدو بجنود المسلمين لغلب المشركون المؤمنين (القرطبي ٣/٢٦٠ والقاموس ٣/٢١).

(٣) حاصل هذه الفروق كما يفهم من معناها اللغوي وعبارات الأصوليين واستعمالاتهم هو ما يلي:
١ ـ أن الجمع: إزالة الاختلاف بين الحجتين بتأويلهما.
٢ ـ والتأويل: بيان مآل الدليلين بإزالة الخلاف بينهما.
٣ ـ والتوفيق: جعل الدليلين المتعارضين متوافقين، ومحاولة النجاة منه بأحد الوجوه المتقدمة.
٤ ـ وأما الدفع/فمقتضاه: منع التعارض والدفاع عن وروده، فعلى هذا يكون مقتضى الترتيب والاستعمال، الدفع، فالخلاص، ثم الجمع، فالتأويل، فالتوفيق، بمعنى: أنه إذا أردت استعمال هذه الألفاظ استعمالاً دقيقاً هكذا تستعملها: فإذا أردت الاشارة إلى توهم التعارض الظاهري أو ظنه، فتقول: ندفع بينهما، التعارض، أو ما بمعناه، وإذا أردت بيان وجود التعارض والنجاة منه فتقول: وجه الخلاص منه، أو التخلص منه يكون بكذا، وإذا أردت أن تومىء إلى التوافق والالتئام بين المتعارضين فتقول: نجمع بينهما، أو وجه الجمع أو نحو ذلك.
وأما التأويل ففي الحقيقة، هو: التصرف فيهما، أو في أحدهما لأجل التوفيق، أو الخلاص من المتعارضين، وأما التوفيق، فهو: كالنتيجة يتحقق بعد الجمع والتأويل، بمعنى أن المجتهد إذا دفع التعارض، أو جمع بين المتعارضين أو أولها يكون يحصل بعمله هذا، التوفيق بين المتعارضين ولكن يستعمل بعضها بمعنى البعض الآخر واللّٰه أعلم.

(٤) الرسالة للإمام الشافعي ص ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٥) الكفاية للخطيب البغدادي ص ٦٠٦.

لا يخلو عن مبالغة، وادعاء عدم إمكان الجمع في بعض الأمثلة كالخبرين الواردين في الوضوء وتركه مما مست النار[1] وخبري «النهي عن زيارة القبور، والأمر بها»[2].

المطلب الثاني

اتجاهات العلماء في الجمع وتأويل المختلفين

إن الأصوليين والفقهاء بعدما اتفقوا على وجوب الجمع، والتأويل بين المختلفين ـ اختلفت اتجاهاتهم في مقدار الأخذ به والرفض له، فمنهم: متساهل، يقبل كل أنواع الجمع ـ ولو بتأويل بعيد ـ ومنهم: متشدد، فلا يقبل منها إلا التأويل القريب ويضع الشروط الكثيرة لقبوله، ومنهم: من هو متوسط بينهما، فآل الأمر بهم إلى سلوك ثلاثة اتجاهات[3]:

---

(١) راجع: علوم الحديث لابن الصلاح بشرح التقييد والايضاح لزين الدين العراقي ص ٢٨٥، وسيأتي تخريج هذه الأحاديث، في مبحث النسخ إن شاء الله تعالى.

(٢) مجلة كلية الإمام الأعظم العدد الثاني/ص ١١٧ فما بعد، وحاصل الجواب أن الأصوليين أطلقوا لفظ الجمع بين المتعارضين على معنيين: معنى خاص، ومعنى عام ويبدو أن السبب في حمل هذا الباحث كلام المحدثين ذلك على المبالغة، هو: أنه حمل كلامهم على الجمع بمعناه الخاص، دون المعنى العام، الذي يشمل الترجيح، والنسخ، وغيرهما، وذلك، لأن كلاً من المثالين جمع بينهما ببيان أن أحدهما، وهو ترك الوضوء مما مست النار، والأمر بزيارة القبور ناسخ؛ والطرف الآخر في كل منهما منسوخ فلا يبقى بينهما تعارض، وحتى على المعنى الأول الخاص المشهور، فيمكن الجواب عنه بأجوبة منها: أما الأول ـ فيجمع بحمل الأمر بالوضوء على الاستحباب، وحديث ترك الوضوء على الجواز، يدل على ذلك ما ورد عن جابر (رض) (وإن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ). وثانياً ـ بحمل الأمر بالوضوء على معنى غسل الفم، والتنظف منه، إلى غير ذلك، وأما المثال الثاني فيجاب عنه أيضاً بأجوبة، منها: أن النهي كان مخصوصاً بزيارة قبور الأقارب من الكفار والأمر بجوازها لزيارة قبور أموات المسلمين، فقد ورد عنه ﷺ ما يشير إلى ذلك حيث قال: «قد كنت نهيت عن زيارة القبور، فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه» صححه الترمذي، ومنها حمل النهي على زيارة الذين لا يتعظون بها، أو على الذين يبكون على الأموات والأمر بها لغير هؤلاء، فقد ورد في بعض الروايات في تعليل الرخصة لها: «زوروا القبور، فإنها تذكر الآخرة» كما ورد في بعض الأحاديث «أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» إلى غير ذلك من وجوه الجمع بينهما، والله أعلم، انظر: (إرشاد الساري ٢/٣٩٨ ـ ٣٩٩، وسبل السلام ١/١١٤ ـ ١١٥، ونيل الأوطار ١/٢٤٥ ـ ٢٤٧، ٤/١٢٤ ـ ١٢٥ والإجابة لإيراد ما استدركته عائشة (رض) على الصحابة للزركشي ص ١٢٢ ـ ١٢٣، والقياس لابن تيمية، وتلميذه ابن القيم ص ١٦ ـ ١٨، و ٢٩٢.

(٣) كونهم على ثلاثة مذاهب بناء على إخراج الغلاة والرفضة منهم، الذين خرجوا بتأويلهم الغير المقيد بشروط والخارج عن قوانين الشرع وروجه، الذين أخضعوا الشريعة لمبادئهم وجاذبوها أهوائهم، فمثل هذا خارج عن المذاهب الثلاثة راجع (التفسير والمفسرون ٣/٣٠ ـ ٣٢، و ٣٤ ـ ٣٧، والوشيعة ص ٢٣ و ٦٤، والكافي ٣/٣٢٥).

الاتجاه الأول: التساهل في قبول الجمع والتوفيق بين المتعارضين[1] وهو مذهب جماعة من أهل الحديث، ومنهم ابن خزيمة، وأبو الطيب، ويميل إليه ابن الصلاح، كما تقدم كلامه، وإليه مال ابن حزم[2] وغيرهم من الظاهرية، ذهب هؤلاء بتفكيرهم السليم، ورأيهم السديد، وبحسن ظنهم بنصوص الشريعة إلى أنه لا تعارض بين الأدلة الشرعية حقيقة فمتى لاح للناظر في الأدلة إمارة التعارض والاختلاف يجب عليه أن يجمع بينهما، ويوفق بين تنافيها لكي يتيسر الأمر في استنباط الأحكام الشرعية منها حسبما وصل إليه فهمه، وأداه إليه اجتهاده بعد صرف ما يمكنه من جهد، وبذل ما في وسعه من طاقة واستعمال ما آتاه اللّٰه من علم وفهم، فهؤلاء يجعلون التعارض قرينة على عدم ارادة الظاهر منها فيؤولونها بحمل اللفظ على المجاز، وحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، والمجمل على المبين... الخ ولو لم يتيسر لهم التأويل القريب فبالتأويل البعيد، لكنه بعد ملاحظة شرط متفق بينهم، وهو، ان لا يكون التأويل بحيث يخرج به الأدلة المتوافقة عن روح الشريعة الإسلامية، ولا يكون مخالفاً لعمل الأمة وخرقاً لإجماعهم، ولهذا تراهم قد ادعوا ـ كما تقدم ـ عدم وجود تعارض أصلاً، وان وجد ظاهراً فلا يوجد متعارضان الا ويمكن الجمع بينهما.

الاتجاه الثاني: التشدد في الجمع بين المتعارضين:

ذهب جمهور الحنفية وبعض الشافعية والإمام مالك[3] وبعض أهل الحديث وغيرهم إلى التشدد في قبول الجمع وتأويل المختلفين وضيق دائرته، وبذلك ردوا أحاديث كثيرة

---

(١) أخذ هذه المذاهب عن كتب الأصول ومستخرج من أقاويلهم ونظرياتهم بهذا الصدد وأخذناها من ثنايا كلامهم، وردهم الجمع، وقبولهم، إلى غير ذلك، راجع (المستصفى ١/٣٨٤ ـ ٤٠٠ وأحكام الأحكام لابن حزم ٢/٢١ ـ ٤١ والتقرير والتحبير ٣/٣ ـ ٤، وتوجيه النظر ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦ والاعتبار للحازمي كله).

(٢) وقد خصص فصلاً كاملاً في بيان ما يسمى بالتعارض وليس بتعارض، كما وقد هاجم الذين قالوا بالتعارض فيها وجاء بنصوص كثيرة ودفع التعارض عنها (الأحكام ٢١ ـ ٤١) هذا، ولا يخالف لما ذكرناه ما ذكره (محمد أديب صالح) في تفسير النصوص من أن أهل الظاهر ولا سيما ابن حزم يشدد في الأخذ بالتأويل، ويجعل ترك الظاهر حراماً وفسقاً؛ لأن تأويل النصوص على قسمين: الأول ـ تأويل يصرف ظاهر النص للجمع بين المتعارضين والعمل بكل من الدليلين المتنافيين ظاهراً فهذا ما ذهب إليه ابن حزم وارتكب التأويلات البعيدة لأجله، والثاني ـ تأويل يصرف به النص عن ظاهره ويرتكب المجاز والاحتمالات النادرة وذلك لعرض توفيق النص مع رأي شخص أو شيخ أو مسألة افتى بها أو نحو ذلك، (تفسير النصوص ١/٤٣٨ ـ ٤٤٦ وتوجيه النظر ص ٢٢٢ ـ ٢٢٤).

(٣) هو: مالك بن أنس بن مالك الحميري، الأصبحي، إمام دار الهجرة وأحد الأربعة، وإليه تنسب المالكية، مولده في سنة ٩٣ هـ، ووفاته في سنة ١٧٩ هـ بالمدينة، يقول ابن مهدي: «ما بقي على وجه الأرض آمن على حديث رسول اللّٰه من مالك». وقال أبو داود: «أصح حديث رسول اللّٰه ﷺ مالك =

صحيحة لأسباب دعاهم إلى تركها ومن جملة ذلك ما يأتي :

أ ــ ردوا الأحاديث بكونها مخالفة لما هـو أقوى منـه عندهم وبـه رد الحنفية حـديث «قضائه ﷺ بشاهد ويمين المدعي»[١]، لأنه مخالف لحديث «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[٢].

والحق ان هذا انما يتم أن لو لم يمكن الجمع بينهما كما تقدم في حكم التعارض، وهنا الجمع ممكن، وذلك بحمل عموم الحديث الثاني، فيما عـدا الأول الخاص بـالأمور المالية كما ذكره أئمة الحديث.

ب ــ أو بكونه مخالفاً للقياس ومعارضاً له، وبه رد الإمام مالك حديث (الغسل سبعاً من ولوغ الكلب)، ونقل عنه أنه قال: كيف يؤكل صيده، وسؤره نجس؟[٣].

جـ ــ بكونه مخالفاً لعمل الأمة، أو جمهورهم، وبذلـك ردت عدة أحـاديث، منها: حـديث «المسلم على اسم الله سمى أو لم يسم» الآتي في مبحث ترتيب الأدلـة، ومنها: مفهوم حديث «انما الربا في النسيئة» الآتي في شروط الجمع.

قال عبد الرؤوف المناوي[٤]: (وقد قام الاجماع على ترك العمل بظاهره)[٥].

= عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم»، وقال أبو زرعة: لو حلف رجل بالطلاق على أحاديث مالك الذي في الموطأ أنها كلها صحاح، لم يحنث»، راجع: [الاعلام ١٢٨/٦، وطبقات الأصوليين ١١٢/١ ـ ١١٨، وحلية الأولياء ٣١٦/٦، وتهذيب الأسماء، واللغات ٧٥/٢ ـ ٧٩).

(١) أخرجه الإمام مسلم، وأصحاب السنن وقالوا: إسناده جيد، وقال ابن عبد البر: لا مطعن لأحد في إسناده، وأخرجه الترمذي والشافعي وصححه ابن خزيمة، وأبو عوانة، وابن حبان وذكر الكتاني أنه رواه خمسة عشر صحابياً وذكره في المتواترات (نيل الأوطار ٢٩٢/٨ ـ ٢٩٤ وفتح العلام ٣٢٥/٢ ـ ٣٢٦، ونظم المتناثر ص ١٠٩، والقسطلاني ٤٠٣/٤، وصحيح مسلم بشرح النووي ٢٥٩/٧).

(٢) رواه الترمذي عن ابن عمرو عن أبيه عن جده شعيب بلفظ «اليمين على المدعى عليه» وإسناده ضعيف، وباللفظ المذكور رواه البيهقي وابن عساكر عن ابن عمرو بن العاص باستثناء القسامة، وفي إسناده مسلم الزنجي وهو ضعيف وذكر الكتاني أنه رواه ثمانية أصحاب وذكر أنه رواه الشيخان أيضاً، وقال ابن العربي: إنه من قواعد الشريعة التي ليس فيها خلاف. (فيض القدير ٢٢٥/٣، ونظم المتناثر ص ١٠٩ ـ ١١٠، وصحيح مسلم بشرح النووي ٢٥٦/٧ ـ ٩٢٥٧.

(٣) المغني ٤١/١ ـ ٤٤، وتسهيل المدارك ٥٨/١، وبداية المجتهد ج ١ ص ٢٩ ـ ٣٠.

(٤) هو: عبد الرؤوف بن تاج العارفين علي بن زين العابدين المناوي، الشافعي، الحدادي، المصري، ولد سنة ٩٢٤ هـ له مؤلفات كثيرة مفيدة، منها: «اتحاف الناسك بأحكام المناسك»، و«كنوز الحقايق في حديث خير الخلايق» و«فيض القدير شرح الجامع الصغير» للسيوطي، توفي سنة ١٠٣١ هـ، راجع: [هدية العارفين ٥١٠/١ ـ ٥١١ طبعة استنبول سنة ١٩٥١ م، والاعلام ٧٥/٧ ـ ٧٦، وفيه «محمد عبد الرؤوف].

(٥) فيض القدير ٥٦٠/٢.

د ـ أو اختلاف الصحابة. مع وجود الحديث بينهم وبه رد الحنفية حديث «الطلاق بالرجال والعدة بالنساء»[1].

والحق أن الاختلاف في حكم الحديث لا يوجب ردّه، بل الأفضل العمل بالحديث، وترك الرأي المخالف له.

هـ ـ بكونه مخالفاً لعمل الراوي وبه ردوا أيضاً (لا نكاح إلا بولي)[2] لأن عائشة راوية الحديث عملت بخلافه[3]، كما ردّوا رواية الغسل سبعاً من ولوغ الكلب وعملوا برواية (ثلاثاً) لأن عمل أبي هريرة ـ رضي اللّٰه عنه ـ راوي الحديث بخلافها[4].

والحق أن الحجة في قول الرسول ﷺ، دون عمل الراوي العمل بالحديث أولى من العمل به، لأنه قد يكون ناشئاً من اجتهاده في ترجيح شيء آخر عليه، أو الذهاب إلى نسخه.. الخ، وقد لا يكون مصيباً في اجتهاده، لكن حديث رسول اللّٰه ﷺ مأمون من الخطأ، إذا صح طريق الوصول إليه[5].

و ـ بكونه مخالفاً لعمل أهل المدينة، وبه رد الإمام مالك حديث (المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا)[6]، مع إمكان الجمع والعمل بكل منهما، وردّوا هذا الحديث أيضاً بأن راويه الإمام مالك وهو: لم يعمل به.

ويجاب بأن راوي الرواية الأولى، ابن عمر، وقد عمل به وهو أفضل، وبما تقدم من أن عدم عمله به لا يوجب رد الحديث[7].

---

(١) رواه الدارقطني، والبيهقي، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس وخرجه ابن ماجه والسيوطي، (نيل الأوطار ٦/٢٦٩، ويوجد بمعناه حديث «الطلاق لمن أخذ بالساق» رواه ابن ماجه والدارقطني عن ابن عباس (المصدر السابق ٦/٢٦٨، وسنن ابن ماجه ١/٦٧٢ والجامع الصغير ٢/٥٧، وانظر فتح القدير ٣/٤٢ ـ ٤٣).

(٢) رواه الإمام أحمد، وأصحاب السنن الأربع والحاكم. عن ابن موسى وابن ماجه عن ابن عباس ورمز السيوطي لصحته وقال بتواتره وخرج الحاكم طرقه وعد ثلاثين صحابياً أنهم خرجوه، وقال: قد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي ﷺ، عائشة، وأم سلمة، وزينب بنت جحش، وأسنده من طريق علي بن المديني، ومن طريق البخاري، وغيره صححوا حديث إسرائيل. والطبراني بزيادة (شاهدين) وللبيهقي «الابولي، وشاهدي عدل» وإسناده صحيح (فيض القدير ٦/٤٣٧ ـ ٤٣٨ ونظم المتناثر ص ٩٦ ـ ٩٧ وسنن ابن ماجه ١/٦٠٥، وسنن الدارمي ٢/٦١ ـ ٦٢).

(٣) المغني والشرح الكبير ٧/٣٣٧ ـ ٣٣٩، وفتح القدير ٢/٣٩٢ ـ ٣٩٤، وأصول السرخسي ٢/٦.

(٤) شرح الهداية مع فتح القدير ١/٧٥ ـ ٧٦ والمصدر السابق الأخير.

(٥) فتح العلام شرح بلوغ المرام ٢/٢٥ ـ ٢٦.

(٦) تقدم تخريج الحديث، راجع ص ٣٦ ـ ٣٧.

(٧) شرح الهداية مع فتح القدير ٥/٨٠ ـ ٨٢ والمغني مع الشرح الكبير ٤/٦ ـ ١١. وفتح العلام ٢/٢٥ ـ ٢٦ وقد فصل فيه الشارح خير تفصيل وفيه: (قالوا: ولأنه من رواية مالك، ولم يعمل به، وأجيب بأن مخالفة الراوي لا توجب عدم العمل بروايته، لأن عمله مبني على اجتهاده، وقد يظهر له ما =

ز ـ أو لأن راويه ليس من أهل البيت المعصومين أو ليس إمامياً ومن متّبعي مـذهب الشيعة وبهذا رد الجعفرية جلّ الأحاديث الصحيحـة لدى جمهـور المسلمين والسالمـة من النقد لدى نقاد المحدثين[1].

والحق أن هذا الشرط لا يعتمد على أي أساس علمي مقبول، إذ مدار قبول الرواية من رسول الله ﷺ كون الراوي صادقاً؛ وغير مجروح، وحينما تحقق هذا في أي راوٍ يقبل قوله من أي مذهب كان، فوضع هذا الشرط من تعصب الشيعة لمروياتهم ومن جملة محاولاتهم لردّ أحاديث الرسول ﷺ وسنته المشرقة وهو محاولة فاشلة لأن الله تعالى تكفل بحفظ الذكر بقوله: ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾[2].

ومنه حفظ سنة الرسول ﷺ: ﴿**ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ولو كره الكافرون**﴾[3].

ح ـ أو بكونه مخالفاً لدليل العقل يقول العلامة أبـو إسحاق الشيرازي: (إذا روى الخبر ثقة ردّ بأمور: أحدها ـ أن يخالف موجبات العقول، فيعلم بطلانه، لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول، وأما بخلاف العقول فلا)[4].

= هو أرجح عنده مما رواه وإن لم يكن أرجح في نفس الأمر)، وبداية المجتهد ٢/ ١١٩ وقال: (فالذي اعتمد عليه مالك رحمه الله في رد العمل به أنه لم يلف عمل أهل المدينة عليه)، وأصول السرخسي ٢/ ٧).

(١) القوانين المحكمة ١/ ٤٠٩، فما بعده، والمعالم ص ١٩٩ ـ ٢٠٠، هذا، وقد آل بهم وضع هذا الشرط، إن احتاجوا إلى قبول أخبار مرسلة وغير مسندة بإسناد صحيح بل ربما اضطروا إلى آختلاق أخبار وأسندوها إلى الأئمة، كل ذلك لعدم ثقتهم بغير ما وصل إليهم من طريق الأئمة المعصومين أو من طرف شيعتهم، ومتبعي آرائهم، فبذلك طعنوا في شخصيات الصحابة البارزة الذين مدحهم الله في كتابه، وسجلهم في سجل الخالدين، ورضي عنهم رسوله ﷺ واعترف، بهم التاريخ، والحق أن هذا الشرط لا وجه له، ولا سند لهم يؤيدهم لا من العقل ولا من النقل بل كل منهما يخالفهم، فإن إنارة نور المصطفى ﷺ أنارت أوسع من هذه الدائرة يعني: دائرة جماعة أهل البيت، وإن خريجي مدرسة محمد ﷺ أكثر منهم، بل هم منهم، فتخصيص الفضل والتعديل بهم، مع جرح بقية المتخرجين واتهامهم بالارتداد والخروج عن مسلكه ﷺ تنقيص بالمدرسة والمـدرس وواضع المنهج فإن مدرسة تخرج منها ١٤٤ ألف صحابي وخريج فأكثر، لا يمكن القول بنجاح عشرة أو عشرين، ولا سيما إذا كان واضع المنهج خالق البشر والمدرس المربي المرشد الموجه هو المصطفى ﷺ وأما النقل فالآيات والأحاديث الكثيرة في فضيلتهم ومدحهم التي يطول ذكرها يكفيهم قوله تعالى (رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك هم خير البرية).

(٢) سورة الحجر ١٥/ ٩.

(٣) سورة التوبة ٩/ ٣٢.

(٤) والحق أن وضع كل هذه العراقيل أمام قبول السنة واشتراطها له لا داعي له، فإن الحجة في سنة الرسول ﷺ أينما وجدت صحيحة ومتصلاً سندها وردها بعمل بعض الأمة بخلافها أو الراوي أو كونها مخالفة للقياس أو العقل أو نحو ذلك عمل غير مرضي، ومسلك غير سديد؛ لأنه يؤدي إلى ترك الحجة، والذهاب إلى غيرها، والله أعلم بالصواب.

ط ـ أو بكونه مخالفاً للقياس من جميع الجوانب وبذلك ردّ الحنفية حديث المصراة الآتي في مبحث ترتيب الأدلة[1].

الاتجاه الثالث : الاتجاه الوسط في قبول الجمع وتأويل المختلفين: ذهب جمهور العلماء والمحدثين والمفسرين، ومنهم جمهور الشافعية والحنابلة، وبعض الظاهرية، وبعض الجعفرية ـ إلى مذهب وسط بين الرأيين فلم يرفضوا جميع التأويلات القريبة والبعيدة، ولم يقبل كل ذلك بلا قيد وشرط، بل قبلوا منها ما كان صحيحاً، ومتلائماً مع روح الشريعة، ورفضوا منها ما كان باطلاً، وغير متوافق مع روح الشريعة الإسلامية، كما لم يلتفتوا إليها عندما كانت تصطدم بإحدى الأدلة الصحيحة والمتفق عليها، ولهذا تراهم اشترطوا شرائط متفقاً عليها ومختلفاً فيها، وشرائط صحيحة ومعقولة لقبول الجمع والتأويل بين نصوص الشريعة، وسيجيء أكثرها في المطلب الآتي :

المطلب الثالث

شروط الجمع والتوفيق بين المتعارضين، ومناقشتها

قرر علماء الإسلام وحملة الشريعة أن الأصل في أخذ الأحكام من النصوص عدم التأويل، وأن حمل اللفظ على عمومه ان كان عاماً وظاهره ان كان ظاهراً واجب، وأن التأويل وصرف اللفظ عن ظاهره خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا بدليل صحيح، يقول الإمام الشافعي : كل كلام عاماً ظاهراً فهو على عمومه وظهوره حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله ﷺ يدل على أنه إنما يريد في الجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض.

ويقرر الطبري هذا المعنى ويقول: «وغير جائز ترك الظاهر المفهوم إلى باطن لا دلالة على صحته»[2].

فبناءً على هذا الأصل المقرر عندهم، ولأن نصوص الشريعة من الكتاب والسنة وردت بلغة العرب وهي ـ لكثرة مفرداتها وسعة مدلولاتها، ووفرة طرق دلالتها ـ لا يوجد نصان منها متعارضان الا ويمكن الجمع بينهما بنوع من التأويلات القريبة أو البعيدة فيرتفع الخلاف به بينها حتى في كلام المخلوق العادي فضلاً عن كلام العليم الحكيم المنزل للاعجاز عن الإتيان بمثله، وفضلاً عن كلام أفصح المخلوقين، الذي أوتي جوامع الكلم،

---

(١) الرسالة ص ٣٤١، وتفسير النصوص لمحمد أديب صالح ١/٣٧٣ ـ ٣٧٥.
(٢) تفسير الطبري ج ٢/ص ١٥.

وفصل الخطاب، والذي أوتي البيان والحكمة، ولأجل الحفاظ على نصوص الشريعة عن نزعات الهوى وسداً لمطمع ذوي النفوس الضعيفة في التبديل والتحريف ـ وضع الأئمة والأصوليون شروطاً لقبول الجمع والتأويل دلهم عليها تتبع نصوص الكتاب والسنة بما يناسب روح الشريعة الإسلامية وحفاظاً على سلامة الخطاب بحيث يدركه أهل اللسان وائمة الاستنباط، فلا يقبل الجمع والتأويل الا عند توفر هذه الشروط التي أهمها ما يلي:

الشرط الأول: تحقق التعارض وذلك بتحقق حجية المتعارضين. اتفقت كلمة الأصوليين والمحدثين على أنه يشترط لصحة الجمع والتوفيق بين النصين المتعارضين كون كل منهما ثابت الحجية وذلك بصحه سند الحديثين مثلاً، لأنه عند عدم تحقق ذلك بأن كان أحدهما أو كل واحد منهما ضعيفاً، أو شاذاً، أو منكراً، أو متروكاً[1]، يعتبر الحديث الآخر سالماً عن المعارضة فالعمل يكون به متعيناً، فلا داعي للجمع، بل يكون هذا الجمع جمعاً بين الدليل وغيره، كما انه إذا كانا ضعيفين فهو موجود فيها شروط الحجية يتركان ويعمل بغيرهما، وكذا إذا كانا قياسين غير صحيحين أو أحدهما غير صحيح لعدم الجامع بينهما، أو لكونهما أو أحدهما قياساً مع الفارق أو نحو ذلك.

يقول الجزائري: «الحديث المقبول إذا عارضه حديث غير مقبول أخذ بالمقبول وترك الآخر، إذ لا حكم للضعيف مع القوي»[2].

مثال ذلك: ما روى البخاري في صحيحه: (أن النبي ﷺ خيّر بريرة[3] حينما اعتقت ـ ثم اختلفت الروايات: ففي بعضها ـ وكان زوجها عبداً)[4] وبها أخذ مالك،

---

(١) الضعيف، هو: كل حديث لم يجتمع فيه صفات الحديث الصحيح والحسن، والشاذ: أن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس، فإن كان المخالف غير ثقة فهو شاذ متروك لا يقبل، وكذلك إذا كان الثقة مخالفاً لما هو اضبط منه وإن كان عدلاً ثقة حافظاً لا يقدم الانفراد فيه، والمنكر: الحديث الذي ينفرد به الرجل ولا يعرف متنه من غير روايته (انظر مقدمة ابن الصلاح بشرح التقييد والايضاح لعبد الرحيم العراقي ص ٦٣، وص ١٠٠ ـ ١٠٦).

(٢) توجيه النظر ص ٢٣٥.

(٣) بريرة هي: صحابية فاضلة، اشترتها عائشة (رضي اللّٰه عنها)، واعتقتها، وكانت تخدمها قبل ذلك، روت أحاديث عن النبي ﷺ منها حديث: «الولاء لمن اعتق» تبلغ فوائده (٣٠٠) فائدة، منها: الولاء للمعتق، لا لغيره، وثبوت الولاء للمسلم على الكافر، وعكسه، وجواز قبول هدية الفقير، وتحريم الصدقة على رسول اللّٰه ﷺ راجع (شرح النووي على صحيح مسلم ٦/٣٤٢ ـ ٣٤٥، والاصابة ٤/٢٥١ ـ ٢٥٢، وفيض القدير للمناوي ٦/٣٧٧، والاستيعاب ٤/٢٥١ ـ ٢٥٢).

(٤) رواه البخاري ومسلم وصاحب السنن الأربع، والدارمي، والحافظ ابن حجر، وصححه، ونقل عن البخاري تصحيحه، والامام مالك، وابن سعد في الطبقات، والامام أحمد في مسنده، والدارقطني وغيره، راجع (مسند الإمام أحمد ١/٢١٥، ٢٨١، ٣٦١، و ٥/٣٧٨ و ٦/٤٢، ٤٥، وإرشاد الساري =

والشافعي، وأصحابه، وجمهور المحدثين، فعليه قالوا: بتخيير الأمة في اختيار زوجها وعدمه إذا عتقت ـ وزوجها عبد ـ، وعدم جواز ذلك لها إذا كان زوجها حراً.

وفي رواية أخرى «وكان زوجها حراً»[1] وبها أخذ الحنفية، وبناء على هذا قالوا: بجواز تخيير الأمة اذا عتقت ـ وزوجها حر، أو عبد.

ورجح هذه الرواية ابن الهمام، ودافع عن وجهة الحنفية وقواها بما في وسعه، ومن جملة ذلك محاولة الجمع بين الروايتين بما حاصله: أنه (وقع الاختلاف في صفتين ـ كون زوجها حراً، وكونه عبداً ـ لا يجتمعان في حالة واحدة، فنجعلهما في حالتين فنقول: كان عبداً في حالة، وحراً في أخرى، وقد علم أن الرق تعقبه الحرية، لا العكس، وحينئذٍ فثبت انه كان حراً في الوقت الذي خيرت ـ بريرة ـ فيه، وعبداً قبل ذلك)[2].

وقد نقل العلامة المحدث القسطلاني[3] هذا الجمع عن ابن الهمام، وردّه عليه بأمرين:

الأول: باشتراط المساواة بين المتعارضين، ويأتي نصه في الشرط الثالث.

والثاني: باشتراط كون كل من المتعارضين قابلاً للاحتجاج به، فقال: (والذي يتحصل من كلام محققيهم (أي الجمهور)، وقد أكثر منها الشافعي، وأتباعه، ـ أن محل الجمع إذا لم يظهر الغلط في إحدى الروايتين، وهنا ليس كذلك، (أي ليس بحيث لم يظهر الغلط في إحداهما: أي بل ظهر الغلط في إحداهما، لأن نفي النفي إثبات) لأنه من قبيل تقابل الشاذ بالمقبول كما سيجيء بعد)[4].

= على البخاري ١٥٣/٨ ـ ١٥٤، وبلوغ المرام بشرحه سبل السلام ١٢٨/٣ ـ ١٢٩، ومفتاح السنة ص ٧٦، ومصباح السنة للبغوي ٢٣/٢، وسنن ابن ماجة ٦٧١/١، ونصب الراية ٢٠٦/٣ ـ ٢٠٧، وسنن الدارمي ٩١/٢ ـ ٩٢).

(١) رواه النسائي، وابن سعد في الطبقات، وأحمد في مسنده، وقال القسطلاني: رواه الشيخان، وأصحاب السنن الأربع عن عائشة وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، راجع (ارشاد الساري ١٥٣/٨، وفتح القدير لابن الهمام ٤٩٥/٢ ـ ٤٩٦، وسبل السلام مع بلوغ المرام ١٢٨/٣ ـ ١٢٩، وسنن ابن ماجة ٦٧٠/١، وسنن الدارمي ٩٠/٢ ـ ٩١، ونصب الراية ٢٠٥/٣ ـ ٢٠٦).

(٢) فتح القدير ١٩٥/٢ ـ ١٩٦، وإرشاد الساري ١٥٣/٨ ـ ١٥٥ نقلاً عن ابن الهمام هذه العبارة، لكن في نقله سقوط سطر من فتح القدير.

(٣) أحمد بن محمد بن أبي بكر شهاب الدين المصري، ولد في القاهرة سنة ٨٥١ هـ وتوفي بها سنة ٩٢٣ هـ من المحدثين الكبار، من مؤلفاته «إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري» في الحديث (١٠) مجلدات، راجع: (البدر الطالع ١٠٢/١، والاعلام ٢٢١/١).

(٤) إرشاد الساري ١٥٤/٨.

ووجه رد جمع الحنفية وتوفيقهم بين الروايتين ـ هو عدم تحقق الحجية في أحد طرفي التعارض، وهي رواية: (كان زوجها حراً).

والراجح من الروايتين ـ والله أعلم ـ الرواية الأولى، وذلك لعدة أمور، أهمها ما يلي:

الأول: تغليط أئمة الحديث الرواية الأخرى، مع اتفاقهم على صحة الرواية الأولى.

الثاني: إنما رواها علماء المدينة، وعملوا بها، كما قاله الإمام أحمد، وما كان كذلك فهو مرجح على غيره.

الثالث: قول عائشة (رضي الله عنها) ـ وهي راوية الحديث ـ: (كان ـ أي زوج بريرة ـ عبداً، ولو كان حراً لم يخيرها)[1].

الرابع: دليل العقل، وهو: أن الزوجة إذا كانت أمة وعتقت، وكان زوجها حراً، لا داعي لتخييرها بعد نفاذ العقد وصحته، لأنها عتاق تكون مساوية لزوجها، إما إذا عتقت، وزوجها عبد يكون لها الخيار، لأنها تزيد على زوجها بوصف الحرية، فمن مستحسنات الشرع أن يخيرها أترضى بالافتراش لمن دونها أم لا ترضى؟.

يقول الحافظ القسطلاني ـ بصدد ترجيح هذه الرواية ـ نقلاً عن الإمام أحمد (رضيً الله عنه): (وقد صح عن ابن عباس وغيره، أنه كان عبداً، ورواه علماء المدينة، وإذا روى علماء المدينة، وعملوا به فهو أصح شيء، وإذا عتقت الأمة تحت الحر، فعقدها المتفق على صحته لا يفسخ بأمر مختلف فيه)[2].

ويقول الإمام النووي ـ بهذا الصدد، بعد نقله ما تقدم من كلام عائشة، ونقل التخطئة والتغليط عن المحدثين للرواية الأخرى، وهي: (انه كان حراً)، وبيانه أنه شاذ وغلط، لمخالفتها المعروف من روايات الثقات ـ: (فأخبرت عائشة ـ وهي صاحبة القصة ـ بأنه كان عبداً، ثم عللت بقولها ـ المتقدم ـ، ومثل هذا لا يكاد أحد يقوله الا توقيفاً. . . ، ولأن رواية هذا الحديث تدور على عائشة، وابن عباس، فأما ابن عباس فاتفقت الروايات عنه أن زوجها كان عبداً، وأما عائشة، فمعظم الروايات عنها أيضاً: انه كان عبداً، فوجب ترجيحها، والله أعلم)[3].

---

(١) المصدر السابق ص١٥٣ ـ ١٥٥.

(٢) نقل القسطلاني عن ابن حزم أنه روى بإسناده ـ عن أحمد بن يزيد، عن موسى بن معاوية، عن جرير، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة: أن زوج بريرة كان حراً، ثم قال: فهو: وَهَم بفتحتين: أي خطأ، من موسى، أو من أحمد، فإن الحفاظ من أصحاب هشام، ثم أصحاب جرير، قالوا: كان عبداً (المصدر السابق).

(٣) راجع في هذا شرح الإمام النووي على صحيح مسلم ٣٤١/٦، ونقله عنه القسطلاني في إرشاد الساري ١٥٥/٦.

(الشرط الثاني):

أن لا يؤدي الجمع إلى بطلان نص من نصوص الشريعة أو بطلان جزء منه:

فإذا تعارض دليلان، وحاول المجتهد، أو الباحث التوفيق بينهما بنوع من التأويل في أحدهما، وأدى تأويله وجمعه إلى بطلان النص أو جزء منه لا يعتبر بمثل هذا الجمع، ولا يمكن أن يعتمد عليه في الأحكام الشرعية[1].

ومن أمثلة ذلك: تعارضت القراءتان في قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين**﴾[2]، فقد قرىء بنصب «أرجلكم» عطفاً على وجوهكم أي اغسلوا أرجلكم فيفيد وجوب غسل الرجلين في الوضوء، وإلى هذا ذهب جمهور علماء الأمة الإسلامية، وقرىء بجرها عطفاً على (رؤوسكم): أي وامسحوا بأرجلكم فيفيد وجوب مسح الرجلين، وإلى هذا ذهبت الشيعة، وأولوا قراءة النصب بالجر فقالوا بوجوب المسح فقط، وقد ردّ عليهم العلماء تأويلهم ذلك بأنه يؤدي إلى بطلان جزء من النص وهو «إلى الكعبين»؛ لأنه بالاتفاق بين الفريقين لا يجب مسح جميع الرجل إلى الكعب، فإذا يكون هذا القيد بلا فائدة، وكلام الباري سبحانه وتعالى أسمى من أن يكون فيه ما لا فائدة فيه، فكل تأويل يؤدي إلى مثل هذا يكون باطلاً، بخلاف ما إذا حمل قراءة الجر على النصب كما هو رأي الجمهور فلا يؤدّي إلى ذلك، لأنهم متفقون على وجوب تحديد غسل الرجلين بالكعبين فيجب غسلهما إليهما ولا يجب غسل ما فوقهما، وإن وجد خلاف ضعيف في دخول الكعبين وعدم دخولهما في الغسل، كما أنهم اتفقوا على تحديد وجوب غسل اليدين إلى المرفقين[3].

(الشرط الثالث):

مساواة الدليلين المتعارضين:

ذهب جمهور الحنفية وبعض الشافعية، وبعض المحدثين - إلى اشتراط مساواة الدليلين المتعارضين لصحة الجمع بينهما، فإذا كان أحد طرفي التعارض أقوى من الآخر

---

(١) واعتبر الإمام الغزالي من قبيل التأويل الذي يؤدي إلى بطلان النص تأويل الفقراء والمساكين في آية الصدقات بسد الحاجة، (المستصفى ٢/١٤١، وسيأتي ذلك في بيان رأي الغزالي في التأويل البعيد.

(٢) تفسير القرطبي ٦/٩١ـ ١٠٠.

(٣) المجموع للنووي بشرح المهذب للشيرازي ١/٤٥٨ وما بعدها، وشرح الاقناع للشربيني على متن الغاية والتقريب لأبي شجاع ١/٣٨، ونيل الأوطار للشوكاني ١/١٩٧ ـ ٢٠١، وشرح الاختيار لعبد الله ابن محمود الموصلي ١/٧.

يصار إلى ترجيح القوي والعمل بمقتضاه، وترك الدليل الآخر ولا يصار حينئذٍ إلى الجمع بينهما عندهم.

يقول القسطلاني - في المثال المتقدم عند الكلام عن الشرط الأول في حديث بريرة المختلف في أن زوجها كان حراً، أو عبداً، حيث جمع الحنفية بينهما بما تقدم -: (وتعقب - أي جمعهم بين الروايتين - بأن محل طريق الجمع المذكور، إذا تساوت الروايتان في القوة أما مع التفرد في مقابلة الاجتماع فتكون الرواية المنفردة شاذة، والشاذ مردود ولهذا لم يعتبر الجمهور طريق الجمع بين الروايتين مع قولهم إنه لا يصار إلى الترجيح مع إمكان الجمع[1].

ويقول الجزائري: (و - يشترط - أن لايكون لأحدهما زيادة يمكن أن يرجح بها على الآخر)[2] ويعلل ذلك بأن العمل بالراجح واجب عند عدم التيقن بخلافه ولا عبرة للمرجوح بمقابلة الراجح، وبه قال صاحب سبل السلام[3].

وذهب جمهور الأصوليين - وهو التحقيق مما ذهب إليه المحققون من المحدثين إلى أن المساواة بين المتعارضين ليست بشرط في جواز الجمع بينهما بعد أن بلغ كل من الطرفين المتخالفين درجة الحجية، واتفاق المتنازعين على صحته، واتصاله بالشارع.

يقول المحلي من الأصوليين: (فإن أمكن الجمع والترجيح فالجمع أولى منه على الأصح[4] وهذا صريح في عدم اشتراط المساواة بين المتعارضين لصحة الجمع والتوفيق بينهما، لأنه إنما يتحقق الجمع والترجيح في دليلين يكون لأحدهما فضل على الآخر، فيمكن ترجيحه على الآخر، ويمكن جمع الآخر معه.

ويقول التبريزي الإمامي: (وقبل الشروع في بيان الوجوه والأقوال لا بد من التكلم في القضية المشهورة وهي: أن الجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى من طرح أحدهما لمرجح، فيكون الجمع مع وجود المرجح أولى من الترجيح ومع التعادل أولى من التخيير)[5].

---

(١) إرشاد الساري ١٥٤/٨.
(٢) توجيه النظر ص ٢٣٥.
(٣) سبل السلام ١/٣٠ وسيأتي نصه.
(٤) شرح المحلي ٣٦٢/٢.
(٥) مشكاة المصابيح ص ٢٧.

ويؤكد هذا المعنى الإمام النووي حيث يقول: (ثم المختلف قسمان:

أحدهما: يمكن الجمع بينهما، فيتعين، ويجب العمل بالحديثين جميعاً، ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة تعيين المصير إليه، ولا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع...

القسم الثاني: أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بوجه، فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمناه، وإلا عملنا بالراجح منهما)[1].

والراجح: من القولين ـ والله أعلم ـ مذهب القائلين بعدم اشتراطها، وذلك لأمور: ـ

الأول: القياس على ما تقدم من عدم اشتراطها في التعارض، فكما لا يشترط ذلك في تحقق التعارض، فلا يشترط في الجمع بين المتعارضين أيضاً[2].

الثاني: عمل جمهور الفقهاء والمحدثين والأصوليين يدل دلالة ظاهرة على خلافه، فكثيراً ما يتعارض دليلان من الكتاب أو السنة أو منهما يذهب فريق إلى الجمع بينهما، ويذهب جماعة إلى الترجيح لأحدهما على الآخر، ومعلوم أن القول بالتساوي لا يجمع من القول بترجيح أحدهما على الآخر.

الثالث: أن تمثيلهم فيما يجمع بينهما صريح في عدم اشتراط ذلك.

فمثلاً يمثل جلال الدين المحلي الشافعي لما يجوز فيه الجمع والترجيح وأولوية الجمع فيه بالحديثين:

أ ـ قوله ﷺ: (أيما إهاب دبغ فقد طهر)[3] الذي يدل على طهارة جلد الميتة، المستلزم لجواز الانتفاع به، فيتعارض مع:

---

(١) شرح الإمام النووي على صحيح مسلم ١/٥١، وانظر إرشاد الساري ١/٤١.

(٢) وقد تقدم في ص ٢٤٩ ـ ٢٥١.

(٣) أخرجه الإمام أحمد، والإمام مالك في الموطأ، والإمام الشافعي، وابن حبان، والبزار، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، ورمز السيوطي، لصحته، واتفق الشيخان عليه وذكر الكتاني أنه رواه ١٤ صحابياً ونقل عن المناوي أنه متواتر، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، راجع: (الجامع الصغير ١/١١٨، وسبل السلام ١/٢٩ وفيه «أخرجه الخمسة وعند مسلم بلفظ (إذا دبغ)، وسنن ابن ماجه ٢/١١٩٣ ونظم المتناثر ص ٣٥ وصحح تواتره بالمعنى عن الطحاوي، ونصب الراية ١/١١٥ ـ ١٢٠، والنسائي ٢/٢٥٣، و ١٩).

ب ـ قوله ﷺ: (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب[1] الصريح في عدم جواز الانتفاع بإهاب، عصب الميت، والمستلزم لنجاسته إذ لو كان الاهاب طاهراً لجاز الانتفاع به، ولو جاز الانتفاع به، لكان طاهراً، فإن الحديثين مما يمكن ترجيح أحدهما على الآخر، إذ يمكن ترجيح الأول بأن الانتفاع أزيد من الطهارة فإذن فيه زيادة لا توجد في الحديث الثاني ومع هذا جمع بينهما فقال: «فإن الحديث يشمل الاهاب المدبوغ وغير المدبوغ فحملناه على غير المدبوغ جمعاً بين الدليلين»[2].

ويجاب عما استدل به الجزائري ـ أولاً ـ بأن دليله معارض بأن العمل بما صح من سنة رسول اللّه ﷺ واجب أيضاً ـ وثانياً ـ بأنه يكتفي بالظن في الفروع الفقهية، والحديث إذا صح ـ ولو كان آحاداً ـ يفيد الظن.

ويحمل كلام القسطلاني وغيره ممن حذا حذوه ـ على ما ذكرناه سابقاً ـ من اشتراط المساواة في الحجية دون المساواة في القوة ففي عبارته يفهم ذلك حيث يجعل تقابل الحديثين تقابل الشاذ المردود مع ما اتفق على حجيته، وبذلك يحصل التوفيق بين المذهبين.

ويفهم هذا من صنيع الكحلاني أيضاً فهماً جلياً، كما تشعر عبارته بذلك إشعاراً واضحاً:

ففي المثال المذكور ـ بعد أن صرح بعدم وجود المساواة بين الحديثين المتقدمين وقال: (لا تعارض إلا مع الاستواء وهو مفقود من حديث ابن عباس لكثرة من معه من الرواة وعدم ذلك في الحديث الآخر، قال: «وقيل فلما احتمل الأمرين وورد الحديثان في صورة المتعارضين جمعنا بينهما بأنه نهى عن الانتفاع بالاهاب ما لم يدبغ، فإذا دبغ لم يسم إهاباً، فلا يدخل تحت النهي، وهو حسن)[3].

وجه الاستدلال أن الكحلاني ـ بعد أن اشترط المساواة في التعارض، وصرح بأن

---

(1) أخرجه الخمسة والبيهقي والشافعي وابن حبان وفي إسناده كلام طويل فصل فيه الشوكاني قال الحافظ ابن حجر في بعض رواياته إسناده ثقات، راجع في ذلك (نيل الأوطار ١/٨٠، والمصادر السابقة، وسنن أبي داود ٢/٢١٦، والنسائي ٢/١٩١، والترمذي ١/٢٠٦، ونصب الراية للزيلعي مع هامشها ١/١٢٠ ـ ١٢٢).

(2) شرح المحلي ج ٢/ص ٣٦٢، وسبل السلام ١/٢٩ ـ ٣٠، ونيل الأوطار ١/٧٥ ـ ٧٩.

(3) سبل السلام ١/٣٠.

التعارض غير موجود ها هنا، لأن رواة أحدهما أكثر من الآخر ـ نقل الجمع بينهما عن جماعة من المحدثين، واستحسنه.

وهذا، ويرى الإمام الشافعي أن حديث «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب... الخ» ناسخ لحديث ابن عباس وغيره، مما يفيد جواز الانتفاع بجلد الميتة؛ لأنه ورد في رواية الإمام أحمد وأبي داود[1] أن عبد اللّٰه بن عكيم[2] قال: «أتانا كتاب رسول اللّٰه ـ ﷺ ـ قبل موته بشهر أو شهرين «أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[3].

وأجاب الكحلاني رادا القول بالنسخ بأجوبة منها: «أن حديث ابن عكيم مضطرب في سنده ومتنه فلا يصلح للنسخ.

ومنها: أن حديث الدباغ والانتفاع بجلد الميتة أقوى وأصح، لأنه مما اتفق الشيخان على صحته، ومنها: عدم التعارض، لاشتراط المساواة في المتعارضين وهو مفقود هنا ولا يقال بالنسخ عند عدم وجود التعارض، فيقدم على الحديث الآخر المعارض له»[4].

وذكر الشوكاني ـ زيادة على ذلك ـ أن التأريخ بشهر أو شهرين معلّ لأن راويه يخالفه من هو أحفظ منه[5] وأنه روى في تطهير الدباغ للأديم خمسة عشر حديثاً، وأن حديث ابن عكيم عام وحديث التطهير بالدباغ خاص، ويبنى العام على الخاص على مذهب المحققين من أئمة الأصول)[6].

---

(1) هو سليمان بن الأشعث السجستاني المولود سنة ٢٠٢ هـ والمتوفى سنة ٢٧٥ هـ صاحب السنن سمع عن الإمام أحمد وغيره وسمع عنه خلق كالترمذي وغيره، جمع من أحاديث النبي ﷺ نحو خمسمائة ألف حديث انتخب منها أربعة آلاف وثمانمائة حديث وجعلها في كتابه، وليس فيه حديث أجمع الناس على تركه، قال الخطابي: هو أحسن وضعاً وأكثر فقهاً من الصحيحين (مقدمة سبل السلام ص ١١ ـ ١٢، ومقدمة فيض القدير ١/٢٤ ـ ٢٥، والاعلام ٣/١٨٢، وتذكرة الحفاظ ٢/١٥٢).

(2) عبد اللّٰه بن عكيم قال ابن حجر أدرك زمان النبي ولا يعرف له سماع صحيح فعلى هذا يكون حديثه مرسلاً. ونقل الزيلعي عن الإمام النووي في الخلاصة أن الحديث أعلّ بثلاثة أمور:
١ ـ الاضطراب في سنده.
٢ ـ الاضطراب في متنه.
٣ ـ الاختلاف في صحبته، راجع: (الاعتبار ص ٣٩، ونصب الراية ١/١٢١، وطبقات ابن خياط ص ١٢١، و ١٣٩).

(3) رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي، وابن حزم، وصححاه، والإمام أحمد، والشافعي، والطبراني، والبيهقي، راجع في ذلك: (سبل السلام ١/٣٠، ونصب الراية ١/١٢٠ ـ ١٢٢، وسنن أبي داود ٢/٢١٦، والترمذي ١/٢٠٦).

(4) المصدر السابق.

(5) لأن رواية (من شهر أو شهرين) رواية خالد الحذاء، وقد خالفه شعبة، وهو أحفظ منه.

(6) المصدر السابق، ونصب الراية ١/١٢١، وشيخهما واحد (نيل الأوطار ١/٧٧).

(الشرط الرابع):

أن لا يكون الحكم الثابت بالمتعارضين متضادين:

فإن تعارض دليلان وتنافى على سبيل التناقض، أو التضاد ـ بأن يتعلق كل منهما بما تعلق به الآخر ـ فلا يمكن الجمع بينهما.

يقول الغزالي: «فإن امتنع الجمع لكونهما متناقضين فمثل هذا لا بد أن يكون أحدهما ناسخاً، والآخر منسوخاً، فإن أشكل التأريخ فيطلب الحكم من دليل آخر ويقدر تدافع النصين»[1].

ويؤيد اشتراط هذا الشرط ـ أولاً ـ تقسيم الأصوليين المتعارضين إلى ما يمكن فيه الجمع وما لا يمكن فيه ذلك، وقولهم بأن المتضادين مما لا يمكن الجمع بينهما[2]، و ـ ثانياً ـ قول الأصوليين باشتراط التضاد بين المتعارضين، وعدم إمكان الجمع بينهما، وتعليلهم لذلك بأن الجمع ينافي التعارض: أي الذي بمعنى التناقض.

والذي يظهر لي عدم اشتراط ذلك؛ لأنهم إن أرادوا التضاد بعد الجمع فهو منافٍ له، ولم يقل به أحد، بل ولا يعقل التضاد بعد الجمع لأن الجمع لرفع ذلك، وإن أرادوا التضاد قبل الجمع فلا مانع منه لأنه يرفع التضاد بينهما بالجمع، على أن الكلام في التضاد الصوري والظاهري، دون الواقعي وما في نفس الأمر، لأن الموجود بين الأدلة هو التضاد الصوري فقط، وأما التضاد الواقعي فغير موجود بين الأدلة الشرعية، والله أعلم.

(الشرط الخامس):

أن لا يكون أحد المتعارضين مما عمل الأمة أو جمهورهم بخلافه.

ذهب إلى اشتراط ذلك المعتزلة، فإذا كان أحد المتعارضين مما عمل الأمة، أو جمهورهم بخلافه فإنه يكون ضعيفاً، فلا يكون حجة، فلا يعتبر الجمع بينهما صحيحاً؛ لأن ما عمل الأمة، أو الجمهور بخلافه يرجح ظن نسخه فيكون الدليل الآخر بمثابة المحكم السالم عن المعارضة.

ومثلوا لذلك بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما، عن النّبي ﷺ (إنما الربا في

---

(١) المستصفى ٢/١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٦١ ـ ٣٦٢، وإرشاد الفحول ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦، وروضة الناظر للمقدسي ص ٢٠٨، واللمع ص ٤٦.

النسيئة)[1] الذي يفيد بظاهره حصر الربا في التأخير، ومفهومه عدم وجود ربا الفضل، فإنه لا شك أن مفهومه متعارض مع ما رواه أبو هريرة وعبادة عن النّبيّ ﷺ، أنه قال: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد، - وفي رواية للبخاري، وأحمد عن أبي هريرة - فمن زاد أو استزداد فهو ربا الآخذ والمعطي فيه سواء)[2]، لأنه يدل بمنطوقه، وصريح دلالته على وجود ربا الفضل، ويمكن الجمع بينهما بتخصيص عموم مفهوم الأول بخصوص منطوق الثاني، قالت المعتزلة: ولا يعتبر بمثل هذا الجمع لعمل جمهور الأمة بخلاف مفهوم الحديث الأول، فكأن الحديث الثاني لا معارض له[3].

هذا والذي نراه أن عدم العمل بمضمون أحد الحديثين أو العمل بخلافه ليس نصّاً في ترك الحديث لضعفه أو عدم صحته، بل كما يحتمل ذلك لذلك يحتمل أن يكون لعدم سماعهم بذلك الحديث الآخر عليه على أن الحجية في عمل جميع الأمة دون الأكثر فالقول بعدم اشتراطه أقرب إلى الصواب والله أعلم.

(الشرط السادس):

أن لا يكون الجمع بالتأويل البعيد:

ومن الشروط المقررة عند جمهور المحدثين والفقهاء الشافعية والحنفية والجعفرية والمعتزلة وغيرهم عدم كون التأويل الذي يبنى عليه الجمع بين المتعارضين بعيداً سواء

---

(١) رواه الإمام أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجة عن أسامة بن زيد، ورواه ابن عباس وغيره من الصحابة، قال المناوي: «وقد فهم الحبر - ابن عباس - القصر الحقيقي فقصر الربا عليه وخالفه الجمهور، فإن فرض أنه حقيقي فمفهومه منسوخ بأدلة أخرى وقد قام الاجماع على ترك العمل بظاهره. (الجامع الصغير بشرح فيض القدير ٢/٥٦٠، ومسند الإمام الشافعي ص ٦٢، ومسند الإمام أحمد ٥/٢٠٠ - ٢٠٨، وصحيح مسلم ١/٦٩٧، والمستدرك ٢/٤٣، ونصب الراية ٤/٣٧، ونيل الأوطار ٥/١٦٢ - ١٧٣ و ١٧٥).

(٢) رواه أصحاب الكتب الستة، وأحمد، والشافعي، والدارقطني، وغيرهم فانظر: (الجامع الصغير بشرح فيض القدير ٣/٢٨٥ وصحيح مسلم ١/٦٩١، وشرح النووي عليه ٧/٢ - ٢٢، وسنن ابن ماجه ٢/٧٥٧ - ٧٥٨ وذكر الكتاني أنه رواه خمسة عشر صحابياً في نظم المتناثر ص ١٠١ - ١٠٤، ومسند أحمد ٨/١٨٥ والشافعي ص ٦٢، والمستدرك ٢/٤٣، وكتب السنن ونصب الراية ٤/٣٨. ونيل الأوطار ٥/١٦٢ - ١٦٥).

(٣) المعتمد ٢/٦٧٣ - ٦٧٤ وانظر مختلف الحديث هامش الأم ٧/٢٤١ - ٢٤٣، والرسالة ص ٤١٠ - ٤٢٨.

وصل إلى درجة التعسف[1] ـ وهو كاد أن يتفق عليه، ـ أو لم يبلغ درجته كما ذهب إليه بعض المحققين، وذلك بأن لا يخرج التأويل عن القواعد المقررة في اللغة، وأن لا يخالف عرف الشريعة ومبادئها السامية، وبأن لا يكون بحيث يخرج الكلام به إلى ما لا يليق بكلام الشارع الحكيم.

فإذا لم يكن الجمع والتأويل بهذه المثابة وعلى هذه الكيفية بأن فقدت هذه الشروط الثلاثة، أو واحد منها يعتبر التأويل باطلاً ولا يعتد بمثل هذا الجمع المبني على مثل هذا التأويل، لأنه لو صح كل تأويل مهما يكن في درجة القرب والبعد لما صح تقسيم الفقهاء والمحدثين الأدلة المتعارضة إلى ما يمكن الجمع فيه وإلى ما لا يمكن ذلك فيه؛ إذ ما من متعارضين إلا ويمكن فيه الجمع والتوفيق بنوع من أنواعه.

يقول الجزائري: (وإنما شرطوا في مختلف الحديث أن لا يمكن فيه الجمع بغير تعسف؛ لأن الجمع مع التعسف لا يكون إلا بجمع الحديثين المتعارضين معاً، أو أحدهما على وجه، لا يوافق منهج الفصحاء، فضلاً عن منهج البلغاء في كلامهم فكيف يمكن حينئذً نسبة ذلك إلى أفصح الخلق وأبلغهم على الإطلاق؟ ولذلك جعلوا هذا في حكم ما لا يمكن فيه الجمع، وقد ترك بعضهم هذا القيد اعتماداً على كونه مما لا يخفى)[2].

ثم تطرق الجزائري إلى بيان مذهب النافين للتأويل البعيد ولو بدون تعسف ويقول: (وقد أنكر كثير من المحققين كل تأويل بعيد ـ وإن لم يشعر بالتعسف، حتى توقفوا في كثير من الأخبار التي رواها الثقات لأمر دعاهم إلى ذلك، مع أنهم لو أولوها كما فعل غيرهم لزال سبب التوقف، ولكن لما رأوا التأويل لا يخلوا عن بعد، لم يلتفتوا إليه)[3] فإذا لاح في تأويل أحد الفقهاء ما يشعر بالبعد، أو التعسف رفضوه وحكموا عليه بالبطلان.

مثال ذلك: التعارض بين قولي الرسول ﷺ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل»[4] ....

(١) التعسف، الميل عن الشيء، والظلم، والتعب، يقال: عسف عن الطريق يعسف: مال وعدل كاعتسف وتعسف، أو خبطه على غير هداية، عسف السلطان: ظلم، وعسف تعسيفاً: اتعبه (قاموس المحيط للفيروز آبادي ٣/١٧٥ باب الفاء فصل العين).

(٢) انظر توجيه النظر ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥، وانظر مشكاة المصابيح ص ٣٦، والمعتمد ٢/٦٧٤.

(٣) توجيه النظر ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٤) رواه الإمام الشافعي في الأم ٧/٢٠٦، والأربعة إلا النسائي والإمام أحمد، والطبراني في الأوسط، قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح وصححه ابن معين والحاكم وأبو عوانة وابن حبان انظر (سبل السلام ٣/١١٦، ونصب الراية ٣/١٩٦، وفتح العلام ٢/٩٣ ـ ٩٤، ويجاب عن مفهومه من جواز أن تعقد لنفسها بإذن وليها بأنه مفهوم لا يقوى على معارضة المنطوق بآشتراطه، وسنن ابن ماجه ١/٦٠٥).

و«الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأمرها أبوها، واذنها سكوتها»[1] حيث نطق الحديث الأول ببطلان نكاح المرأة نفسها، ويُفهِمُ جواز ذلك الحديث الثاني، من أحقيتها بنفسها.

وقد جمع الإمام أبو حنيفة (رضي اللّه عنه) وأصحابه بينهما بحمل (امرأة) في الحديث الأول على الأمة فعلى هذا يعني: أن نكاح الأمة نفسها باطل، ونكاح الحرة نفسها جائز، فدفع التعارض بهذا التأويل بينهما، واعترض عليهم - أولاً - بقوله ﷺ في تتمة الحديث: «فإن وطئها فلها المهر»[2] والأمة - إن وطئت - لا تستحق المهر لها، لأن مهرها يكون لسيدها فيتخالف أول الحديث آخره على هذا، فلا يجوز، ثم حملها على «الأمة المكاتبة» دفعاً لهذا التخالف بين صدر الحديث وآخره، واعترض عليهم - ثانياً - بأنها في غاية الندرة، لكن الإمام وأصحابه اعتبروا التأويل صحيحاً لإطلاق اسم المرأة عليها كالحرائر، ولهذا قالوا بجواز انكاح المرأة نفسها[3] وتمسك الشافعية وجمهور أهل الحديث بظاهر الحديث الأول الصريح في بطلان نكاحها، ورفضوا هذا الجمع لما فيه من البعد والتعسف الظاهري.

قال الإمام الغزالي: (وهذا - الجمع والتأويل - تعسف ظاهر؛ لأن العموم قوي والمكاتبة نادرة بالإضافة إلى النساء وليس في كلام العرب إرادة النادرَ الشاذ باللفظ الذي ظهر منه قصد العموم - حيث صدر الكلام بـأيِّ وهي من كلمات الشرط، وأكدت بما وهي أيضاً من أدوات الشرط المستقلة، يترتب الحكم بالبطلان على الشرط وهو أيضاً يؤكد قصد العموم - إلا بقرينة تقترن باللفظ)[4].

وبهذا رجحوا هذا الحديث ورفضوا الجمع وقالوا ببطلان نكاح المرأة نفسها بل قالوا: لا ينعقد النكاح بعبارة النساء أصلاً[5].

---

(١) رواه الإمام مسلم وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان بلفظ «الثيب» بدل «الأيم»، ونسبه السيوطي إلى الإمام أحمد ومسلم عن ابن عباس وابن ماجه بلفظ (الأيم أولى... والبكر تستأمر) وعند السيوطي «تستأذن» (سنن ابن ماجه ١/٦٠١ - ٦٠٥ وفتح العلام ٢/٢٩٥، ومسند الإمام الشافعي بهامش الأم. ٥/١١.

(٢) رواه الإمام الشافعي في تتمة الحديث «فإن أصابها، فلها الصداق بما استحل من فرجها» الأم ٥/١١.

(٣) الاختيار في تعليل المختار ٣/٩٠-٩٢، وشرح الاقناع ٢/١٢٢ - ١٢٤.

(٤) المستصفى ١/٣٠٣ - ٣٠٤.

(٥) انظر المهذب ٢/٣٥ - ٣٧ وشرح المنهج ٣/٣٣٢ - ٣٣٥.

هذا وقد جزم تقي الدين ابن تيمية[1] بغلط الراوي في رواية (وأنه جل جلاله ينشىء للنار خلقاً) التي رواها البخاري وقال: «إن الصواب في ذلك ما رواه في موضع آخر وهو: (للجنة)[2] غير أن الراوي سبق لسانه إلى النار عوضاً عن الجنة مع أن كثيراً من العلماء تأولوه بتأويلات بعيدة لأجل الجمع بينه وبين قوله تعالى: ﴿ولا يظلم ربك أحداً﴾[3] لأن إنشاء خلق للنار مما يشعر بالظّلم[4].

وممن سلك هذا المسلك: يعني رفض التأويل البعيد الإمام النووي فإنه جمع بين ما رواه الإمام مسلم[5] عن أنس بن مالك[6] من (أنه ﷺ نهى عن الشرب قائماً)[7]، وما رواه ابن عباس (سقيت رسول اللّه من زمزم، فشرب ـ وهو قائم ـ)[8] بحمل حديث النهي عنه على كراهة التنزيه، وبحمل ما ورد من شربه ـ ﷺ ـ قائماً، بياناً للجواز، وقوله ﷺ: (فمن نسي وشرب قائماً ـ فليستقىء)[9] على استحباب ذلك أيضاً، وقال ـ بعد هذا كله ـ: (وهذا

---

(١) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحنبلي الدمشقي ولد في حران سنة ٣٦١ هـ، وتوفي سنة ٧٢٨ هـ، وكان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والأصول، له مؤلفات، ربما تربو عن أربعمائة كراسة منها: (الفتاوى ـ ط، ورفع الملام ط، والسياسة الشرعية ـ ط، ودرء تعارض العقل والنقل)، راجع: (وفيات الأعيان ١/ ٣٥ ـ ٤٥، والاعلام ١/ ١٤٠، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٢/ ١٣٠ ـ ١٣٣، وفوات الوفيات ١/ ٣٥).

(٢) اتفق الشيخان عليه ورواه أبو هريرة في حديث طويل انظر: (اللؤلؤ والمرجان ٣/ ٢٩٠ ـ ٢٩١).

(٣) سورة الكهف ١٨/ ٤٩.

(٤) مقدمة التفسير لابن تيمية ص ٧٣، وتوجيه النظر ٢٤٤ ـ ٢٤٥ وقد ذكر الجزائري بعضاً من هذه التأويلات فقال بعضهم: المراد من الخلق في حديث «ينشىء للنار خلقاً»: ما يكون من غير ذي الأرواح، كأحجار تلقى فيها، لئلا يلزم تعذيب أحد بغير ذنب، وقال بعضهم: المراد به: الخلق من ذوي الأرواح الذين لا يعذبون بها كالخزنة، إلى غير ذلك.

(٥) هو الإمام مسلم بن حجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ولد بها سنة ٢٠٤ هـ وتوفي بها سنة ٢٦١ هـ ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق من مؤلفاته (صحيح مسلم) صنفه من نحو ثلاثمائة ألف حديث وجمع فيه اثني عشر ألفاً و(المسند الكبير) و(مشايخ الثوري) وغير ذلك (تذكرة الحفاظ ٢/ ١٥٠، والاعلام ٨/ ١١٨ فيض القدير ١/ ٢٤، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٨٩ ـ ٩٢).

(٦) أنس بن مالك بن النضر الأنصاري ولد سنة ١٠ ق هـ الخزرجي خدم المصطفى ﷺ عشر سنين وأحد المكثرين من الأحاديث، ودعا له النبي في صغره بالبركة في المال، والولد، والعمر، وتوفي سنة ٩٠ هـ وله من العمر ١٠١ سنة وقيل ١٠٧ سنين وصارت نخله تثمر في العام مرتين، ودفن من صلبه نحو مائة وهو آخر الصحابة موتاً (الاصابة ١/ ٧١ ـ ٧٢ وشرح فيض القدير ١/ ٣٥، والاعلام ١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦، وهناك وفاته ٩٣ هـ، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٢٧ ـ ١٢٨).

(٧، ٨، ٩) هذه الأحاديث كلها صحاح راجع لها شرح مسلم للنووي ٨/ ٦٦ ـ ٦٨) وفيه (قلنا لأنس، راوي الحديث ـ فالأكل؟ قال: أشر أو أخبث)، وشرح فيض القدير ٦/ ٣١٥ ـ ٣١٦ وفيه قال أنس: هو ـ أي الأكل ـ أيسر من الشرب، وشرح نيل الأوطار ٨/ ٢٠٠ ـ ٢٠٢).

الذي ذكرناه تعين المصير إليه، وأما من زعم نسخاً، أو غيره، فقد غلط غلطاً فاحشاً يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع ـ ولو ثبت التاريخ ـ؟ ـ ثم قال ـ (وأما قول القاضي عياض[1] «لا خلاف بين أهل العلم أن من شرب ناسياً ليس عليه أن يتقيأ» فأشار بذلك إلى تضعيف الحديث فلا يلتفت إلى إشارته، وكون أهل العلم لم يوجبوا الاستقاءة لا يمنع كونها مستحبة)[2].

رأي الغزالي والباقلاني[3] حول التأويل البعيد:

لقد اتضح أمامنا أن جمهور المحدثين رفضوا التأويل البعيد ولم يلتفتوا إليه، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين ومن بينهم الإمام الغزالي والقاضي أبو بكر الباقلاني، كما نقل عنه الغزالي. وقد فصل الغزالي في مؤلفاته التأويل القريب والبعيد وبالغ في رده للبعيد وذكر أمثلة كثيرة حكم عليها بأن التأويل بعيد ورفضها، كما وصرح في المثال المتقدم ذكره بقوله: (الخامس ـ من المسالك التي يرد بها تأويل الحنفية امرأة بالأمة أو المكاتبة ـ أن التأويل والعدول عن الظاهر إن كان قريباً فيقبل وإن كان بعيداً رد، فإذا قال رأيت اليوم أسداً وفسره بالرجل الشجاع لكان مقبولاً، وإن فسر بالأبخر لاختصاص الأسد من بين سائر الحيوان بالبخر رد كلامه، ونسب إلى الهذيان لبعده، ـ ثم قال ـ وحمل (أيما امرأة على المكاتبة من هذا القبيل)[4] هذا، ويذكر الغزالي أن القاضي الباقلاني أيضاً من الذين يرفضون التأويلات البعيدة فنص على أن كل تأويل يتضمن الحط عن النصوص فهو باطل، واعتبر من ذلك تأويل الإمام أبي حنيفة الفقراء والمساكين في قوله تعالى: **﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾**[5] بسد الحاجة فأجاز بذلك صرفها إلى صنف واحد، بل وشخص واحد في عشرة أيام، وأبطله بأمرين.

---

(١) هو: عياض بن موسى عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم ولد سنة ٤٧٦ هـ وتوفي ٥٤٤ هـ من مؤلفاته: (الشفا بتعريف المصطفى ـ ط، ومشارق الأنوار ـ ط)، راجع: (وفيات ٣٩٢/١، والاعلام ٢٨٢/٥، وتهذيب الأسماء واللغات ٤٣/٢ ـ ٤٤ وهناك تاريخ ولادته سنة ١٤٩٦.

(٢) شرح الإمام النووي على مسلم ٢٦٤/٨ ـ ٢٦٨.

(٣) الباقلاني هو: أبو بكر محمد بن الطيب، شيخ السنة، ولسان الأمة، له مؤلفات، منها، (التقريب والارشاد)، وهو أجل كتاب صنف في الاصول، كما يقول ابن السبكي، توفي سنة ٤٠٣ هـ (الاعلام ٤٦/٧، ووفيات الاعيان ٤٨١/١، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٢٢١/٢ ـ ٢٢٣، وشذرات الذهب ١٦٨/٣).

(٤) المستصفى ٣٠٢/١ ـ ٣٠٥، والمنخول ص ١٨٠ ـ ١٨٣.

(٥) سورة التوبة ٦٠/٩.

الأول: أن اللّه ذكر الأصناف، وجنسهم، ووصفهم بصفاتهم التي يتميزون بهـا، ثم أضاف المال إليهم بلام التمليك وذلك يقتضي توزيع المال عليهم، لأن تعـريف الأصناف بصفاتها كتعريف الأشخاص بألقابهم.

الثاني: تعارضت جهتان: مراعاة سد الخلات؛ ومراعاة جملة الجهات ومراعاة الثاني أظهر ومطابقة الظاهر أولى[1].

رأينا في الجمع بين المتعارضين بالتأويل البعيد:

والذي نراه أن التأويل للجمع بين المتعارضين نوعان:

النـوع الأول: التأويـل للجمع بينهمـا لترتب الأحكـام الشرعيـة عليـه والحكم على الدليلين بأنه المراد منهما، واعتبار الدليلين متوازيين في استنباط الحكم عليهما كما تراه في أكثـر ما تقـدم من الأمثلة، فمثـلاً: إذا جمعنـا بين الخبـرين «خيـر الشهـادة الشهـادة قبـل الاستشهاد»، وشر الشهادة ذلك كما يأتيان بحمل الأول على ما إذا لم يعلم صاحب الحق أن له شاهداً، والثاني على ما إذا علم ذلك، ونقول الشهادة قبل الاستشهاد إن لم يعلم صاحب الحق محمودة ومتبعة ومرغوب فيها'، وإذا علم ذلك مذمومة وحرام، ففي هذا النوع لا يقبل التـأويل البعيـد عند المحققين وحتى إذا قيـل به، أو جمـع بـه واحـد من الفقهـاء، أو من المحدثين، أو المجتهدين فالجمهور يردونه عليهم كما لا يقبل منهم الخصم ذلك، وينتقد تأويلهم هذا بالبعد والتعسف كما تقدم من الأمثلة الكثيرة وعلى هذا يحمل كلام الجمهور، وقولهم بعدم قبول التأويل البعيد.

النوع الثاني: ما إذا تعارض نصان ولأحدهما فضل يرجح به على الآخر وقدم به عليه ثم يحاول تأويل النص الآخر لموافقته للدليـل الراجـح، وفي مثل هـذا يجوز فيـه التأويـل القريب والبعيد.

فمن هنا يقول صـاحب القوانين بعـد كلام في معنى قـول الأصوليين ـ الجمـع مهما أمكن أولى من الترجيح، المشهـور على ألسنتهم، وبصدد بيـان أنه ليس المـراد من ذلك محض الجمـع بين الدليلين: ـ (وأمـا الشيخ ـ ويعني بـه الشيخ الـطوسي، شيخ الـطائفـة

---

(١) المنخول ص ١٩٢ ـ ١٩٥، والمستصفى ٢/١٤١ فما بعد وجعله الغزالي ذلك من التأويل البعيد الباطل؛ لأنه يؤدي إلى رفع النص.

عندهم[1] - فما بني عليه من التأويل ليس من باب الجمع بين الدليلين، بل غالباً يلاحظ المرجحات أولاً، ويقدم الراجح، ثم يذكر المخالف، ويؤوله بما لا ينافي الراجح).

ويلاحظ هذا كثيراً من كلام جمهور الفقهاء، والمحدثين، كما أن هذا هو: صنيع الإمام الشافعي (رضي اللّه عنه) في مؤلفاته، وفي إجاباته للأسئلة الموجهة إليه، وفي استنباطاته للأحكام الشرعية وعند توفيقاته بين الأحاديث المتعارضة، فكثيراً ما يرجح الدليل القوي من المتعارضين على معارضة الآخر الضعيف، ثم يفسر المعارض الضعيف بما يوافق الراجح قضاء للموافقة وحكماً بعدم التخالف بين نصوص الشريعة.

ومن أمثلة ذلك: أن الإمام الشافعي لما رجح حديث التغليس على حديث الإسفار بالفجر بأنه أرفق بالناس وأولاهما بمعنى كتاب اللّه.. الخ قال: (قلت: إن خالفه - أي حديث الإسفار حديث التغليس - فالحجة في أخذنا بحديثنا ما وصفت، وقد يحتمل أنه لا يخالفه بأن يكون اللّه أمرنا بالمحافظة على الصلاة فقال رسول اللّه ﷺ: إن ذلك أفضل الأعمال وإنه رضوان اللّه، فلعل من الناس من سمعه، فقدم الصلاة قبل أن يتبيّن الفجر فأمرهم أن يسفروا حتى يتبين الفجر الآخر فلا يكون معنى حديث رافع ما أردت من الأسفار ولا يكون حديثه مخالفاً حديثنا).

وعلى هذا يحمل كلام العلماء الذي يبدو فيه قبول التأويل البعيد.

الشرط السابع:

أن لا يصطدم الجمع مع نص صحيح فإن وجد حديث صحيح أو غير ذلك من الأدلة يخالف الجمع بين المتعارضين فلا يعتبر بمثل هذا الجمع.

مثال ذلك: ما تقدم أن الجمهور دفعوا التعارض عن آيتي العدة للحامل والمتوفى عنها زوجها بجعل الآية الأولى ناسخة لما يتعارض لها من الثانية، وذهب جماعة من العلماء، ومنهم جمهور الشيعة، والإمام علي، وابن عباس - كما روي عنهما - إلى محاولة الجمع بين النصين، وذلك بأن تعتد الحامل المتوفى عنها زوجها بأبعد الأجلين، فإذا انتهت عدة الوفاة، وبقيت عدة الحمل فهي تنتظر إلى الوضع، وان وضعت قبل انتهاء العدة بالأشهر فهي تنتظر إلى انقضاء عدته بذلك، وذلك لأجل العمل بكل من النصين، وبمقتضى الآيتين، بخلاف ما إذا اعتدت بوضع الحمل فقط، لأنه حينئذ يكون قد ترك العمل بإحداهما، والجمع أولى

---

(١) هو: محمد بن الحسن بن علي أبو جعفر الطوسي، مفسر، فقيه الشيعة، ومصنفهم، ولد سنة ٣٨٥ هـ. وانتقل من خراسان إلى بغداد سنة ٤٠٨ هـ، ورحل إلى «النجف» وتوفي هناك سنة ٤٦٠ هـ، له مؤلفات، منها: (الاقتصاد، والمبسوط فقه، والعدة، وتمهيد في الأصول)، راجع: (الاعلام ٦/٣١٥، والذريعة ٢/١٤).

من الترجيح عند تعارضهما باتفاق المحققين من الأصوليين، ولكن هذا الجمع لا يلتفت إليه، لأنه يصطدم مع الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره من (أن السبيعية الأسلمية[1] نفست بعد وفاة زوجها بليال[2] فجاءت النبيّ ﷺ، فاستأذنته أن تنكح، فأذن لها، فنكحت)[3].

قال العلامة القرطبي - بعد ذكر الاتجاهين، وإن وجهة نظر علي وابن عباس روم الجمع بين الآيتين - (وهذا نظر حسن، لولا ما يعكر عليه من حديث سبيعة الأسلمية، وأنها نفست بعد وفاة زوجها بليال، وأنها ذكرت بذلك لرسول اللّه فأمرها أن تتزوج)[4].

الشرط الثامن:

أن لا يكون المتعارضان بحيث يعلم تأخر أحدهما عن الآخر:

لأن المتعارضين إن علم تأخر أحدهما يحكم بكونه ناسخاً للمتقدم عليه، ذهب إلى اشتراط هذا جمهور المحدثين والأصوليين الذين يقدمون النسخ على الجمع، ويفهم من كلام القسطلاني حيث يقول: «الجمع بين الحديثين أولى ما لم يعلم التاريخ» - أي فإن علم فالقول بالنسخ أولى[5].

وذهب جماعة من المحدثين ومنهم الإمام النووي وغيره إلى عدم اشتراط هذا الشرط وأن الجمع عندهم أولى من القول بالنسخ لما فيه من إعمال الدليلين وهو أولى من إهمال أحدهما، وقد تقدم قوله: (وكيف يصار إلى الترجيح مع امكان الجمع ولو ثبت التاريخ؟)[6].

---

(١) سبيعة بنت الحارث الأسلمية، ثبت ذكرها في الصحيحين، فولدت بعد وفاة زوجها سعد بن خولة فأنقضت عدتها بليال بفتوى الرسول ﷺ روى عنها فقهاء المدينة وفقهاء الكوفة (الاصابة ٤/٣٢٤، والاستيعاب ٤/٣٢٩ - ٣٣٠).

(٢) ورد تحديد تلك الليالي عند النسائي بعشرين ليلة وعند الإمام أحمد فلم تمكث إلا شهرين، وعند ابن ماجه إنها اعتدت ببضع وعشرين ليلة في رواية أبي السنابل، وفي رواية سبيعة نفسها بخمس وعشرين وفي رواية الشافعي والقرطبي (بليال)، قال القسطلاني - بعد ذكر ما تقدم - (إلى غير ذلك مما يتعذر الجمع)، أقول: ولكن يمكن الترجيح برواية صاحب القصة ٢٥ ليلة ويوافقها رواية أبي السنابل والله أعلم.

(٣) أخرجه البخاري والنسائي وابن ماجه وأبو داود وابن منده والشافعي والقرطبي انظر (إرشاد الساري ٨/١٨١، ومسند الشافعي هامش الأم ٦/٢٣٧ وسنن ابن ماجة ١/٦٥٣ - ٦٥٤).

(٤) التفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣/١٧٤.

(٥) إرشاد الساري ٦/٧٠.

(٦) شرح مسلم للنووي ٨/٢٦٨ - ٢٧١.

والذي يظهر لي أن هذا الخلاف مبني على الخلاف في تقديم الجمع على النسخ أو العكس فمن قال بالأول وهو الصحيح لا يشترط ذلك؛ لأنه حتى عند العلم به يقدم الجمع وبناء على المذهب الثاني يشترط ذلك، فإن أمكن الجمع وعلم التأريخ يحكم بالمتأخر منهما، وينسخ المتقدم به[1].

والذي يبدو لي أن مجرد العلم بالتقديم والتأخير لا يكفي للقول بالنسخ، وتقديمه على الجمع، بل الشرط هو العلم بالتقدم والتأخر مع العلم بأن السلف من الصحابة، أو التابعين حكموا بنسخه أو يظهر من نص أحد الحديثين كما يأتي في مبحث النسخ، هذا كله إذا علم ووجد قرائن على التقديم والتأخير تقطع بذلك كقوله ﷺ «كنت نهيتكم عن زيارة القبور» فإنه نص في تقديم حديث النهي عن الزيارة والرخصة فيها، وسيأتي تفصيل ذلك في مبحث النسخ إن شاء الله تعالى.

أما إذا احتملها الدليل بدون قطع بالتقديم والتأخير، فالجمع أولى من النسخ باتفاق العلماء، ولهذا ترى جمهور المحدثين والمفسرين عند تعارض الآيتين وعدم القطع بالنسخ يحاولون الجمع مهما أمكن حتى عند بعضهم ولو بتأويل[2].

فمثلاً: نرى البيضاوي عندما يفسر قوله تعالى: «لكم دينكم ولي دين»[3] يفسره بما يبعده عن احتمال النسخ ويقول: (لكم دينكم ـ الذي أنتم عليه لا تتركونه ـ ولي دين ـ ديني الذي أنا عليه لا أرفضه فليس فيه اذن في الكفر ومنع عن الجهاد ليكون منسوخاً بآية القتال اللهم إلا إذا فسر بالمتاركة وتقرير كل من: الفريقين الآخر على دينه)[4].

ويقول الشوكاني ـ بشرح حديثي الافطار بالحجامة وعدمه الآيتين في باب الترجيح: ـ (ولكن حديث ابن عباس لا ينسخ الأحاديث السابقة أما أولاً ـ فلأنه لم يعلم تأخره لما عرفت من عدم انتهاض تلك الزياة ـ أعني قوله ـ في حجة الوداع ـ فيجمع بينهما ـ بأن الحجامة مكروهة في حق من كان يضعف بها ـ ولا تكره في حق من كان لا يضعف بها)[5].

---

(١) شرح مشكاة الأنوار ٣/ ٥٠ ـ ٥١، وشرح ملا خسرو ص ٢٦٦ ـ ٢٦٨، والتلويح مع التوضيح ٢/ ١٠٤، ومقدمة شرح النووي على صحيح مسلم ١/ ٥٠ ـ ٥١، وشرحا الاسنوي والابهاج ٣/ ١٤٠ ـ ١٤٢ وإرشاد الفحول بتحقيق الحق في علم الأصول ص ٢٧٦ ـ ٢٧٨.

(٢) المستصفى ١/ ٣٨٤ ـ ٣٩٤.

(٣) سورة الكافرون ١٠٨/ ٥، والقرطبي ٢٠/ ٢٢٩، وإرشاد الساري ٦/ ٧٠.

(٤) تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي هامش المصحف ص ٦١٩/ ٦٢١.

(٥) نيل الأوطار للشوكاني ٤/ ٢٢٨.

الشرط التاسع:

أن يكون ما يجمع به بين المتعارضين من المعاني التي يحتملها اللفظ:

وذلك بأن تدل الكلمات على تلك المعاني بطريق من طرق الدلالة الصحيحة، وذلك كالدلالة بمنطوقها، أو مفهومها، بعبارتها أو إشارتها، وأن يكون ذلك المعنى المحمول عليه اللفظ موافقاً لوضع اللغة من المعنى الحقيقي أو المجازي، أو يكون موافقاً لعرف الشرع.

فمثلاً: تأويل العام بأن المراد منه بعض الأفراد ـ تأويل صحيح والجمع بمثل هذا يعتبر جمعاً صحيحاً مقبولاً؛ لأنه تأويل اللفظ إلى معنى يحتمله.

يقول الآمدي: «وشرطه ـ أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل، بأن يكون ظاهراً فيما صرف عنه محتملاً لما صرف إليه»[1].

وأما إذا كان المعنى الذي صرف اللفظ إليه من المعاني التي لا يتحملها بوجه مما ذكر كتأويل الشاة بالبقرة، والبيع بالوقف، ونحو ذلك فلا يكون التأويل، وكذا الجمع المبني عليه ـ صحيحاً لأنه تحميل اللفظ ما لا يتحمله وخروج عن سنن الشرع من لغته، أو عادته، أو عرف استعماله.

الشرط العاشر:

أن يكون الباحث في المتعارضين[2] والناظر فيهما والتأويل لأجل الجمع فيهما، أو في واحد منهما أهلاً لذلك الجمع والتأويل، فلا يقبل مثل هذا من كل واحد لا يليق بهذا المسلك لأن منصب التوفيق بين المتعارضين والنظر في الأدلة للجمع بينهما، وبناء الأحكام الشرعية عليه منصب خطير ومسلكه مسلك رفيع، وميدانه فسيح لا مجال لكل فارس أن يجول فيه.

يقول محمد طاهر الجزائري: (ويقال لهذا النوع مختلف الحديث، وللجمع بين الأحاديث المختلفة تأويل مختلف الحديث، وهو أمر لا يقوم به حق القيام غير أفراد من

---

(١) الأحكام ٣/٥٠.

(٢) تفسير النصوص ١/٣٧٣ ـ ٣٧٥.

علماء الأعلام الذين لهم براعة في أكثر العلوم لا سيما الحديث[1] والفقه[2] والأصول والكلام[3]». [4].

ويقول المحدث الشهير ابن الصلاح كما نقل عنه الجزائري: «وإنما يكمل للقيام بمعرفة مختلف الحديث الأئمّة الجامعون بين صناعتي الحديث، والفقه الغواصون على المعاني الدقيقة»[5]، ـ ثم يقول ـ ولأجل هذا انتقد على ابن قتيبة[6] في كتابه (تأويل مختلف الحديث) فيقول: «وكتاب مختلف الحديث لابن قتيبة إن يكن قد أحسن فيه من وجه، فقد أساء في أشياء، منه: قصر باعه فيها، وأتى بما هو غيره أقوى، وأولى)[7].

ويؤكد هذا المعنى الإمام النووي في مقدمة شرحه على الصحيح لمسلم، فيقول: (وإنما يقوم بذلك غالباً ـ الأئمة الجامعون بين الحديث، والفقه، والأصوليون، المتمكنون في ذلك، الغائصون على المعاني الدقيقة الرائضون أنفسهم في ذلك، فمن كان بهذه الصفة

---

(١) الصحيح أنه والسنة مترادفان، وقيل يخص القول بالحديث والسنة عامة لكل من القول والفعل والتقرير والصفة واصطلاحاً علم الحديث رواية لا ما أضيف إلى النبي ﷺ وفي شرح الألفية: ما أضيف إلى النبي أو إلى صحابي أو إلى دونه قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة، وأما دراية فهو علم يعرف به حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد (شرح فيض القدير ١/ ٢٠ والتعريفات ص ٥٤ وحاشية لقط الدرر للشيخ حسين العدوي مع شرح نخبة الفكر ص ٢٥ ـ ٢٦).

(٢) الفقه: الفهم الدقيق واصطلاحاً: العلم بالأحكام الشرعية العلمية المكتسب من أدلتها التفصيلية، أو هو: معرفة النفس ما لها وما عليها عملاً (التوضيح مع التلويح ١/ ١٠) وكتاب الحدود للباجي ص ٣٥، وحاشية ملا خسرو ص ١٠ ـ ١١، وشرحي الابهاج والاسنوي على المنهاج ١/ ١٥ ـ ١٧، وشرح تنقيح الفصول ١٧/ ٢٢).

(٣) الكلام المراد به علم التوحيد، عرفه التفتازاني، بأنه العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، وقال عبد الرحيم المولوي:

(باسمك ربي نبدأ الكلاما ... أهل الكلام عرفوا الكلاما
بالعلم عن أدلة اليقين ... بما غدا معتقداً في الدين)

راجع: (شرح الوسيلة للأستاذ عبد الكريم البياري على الفضيلة للشيخ عبد الرحيم المولوي ص ٧٨ ـ ٨٢، وشرح تهذيب الكلام ج ١/ ٨ ـ ١٠، والتعريفات للسيد شريف ص ٨٠).

(٤) توجيه النظر ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٥) توجيه النظر ص ٢٤٤.

(٦) ابن قتيبة، عبد الكريم بن مسلم الدينوري من أئمة الأدب ولد سنة ٢١٣ هـ ببغداد، وتوفي بها سنة ٢٧٦ هـ، من مؤلفاته (الشعر والشعراء، وتأويل مختلف الحديث)، راجع: (لسان الميزان ٣/ ٣٥٧، والاعلام ٤/ ٢٨٥).

(٧) مقدمة ابن الصلاح بشرح التقييد والايضاح للحافظ عبد الرحيم العراقي الكردي، على مقدمة علوم الحديث لابن الصلاح الشهرزوري ص ٢٨٥، وتوجيه النظر ص ٢٤٩.

لم يشكل عليه شيء من ذلك إلا النادر في بعض الأحيان)[1].

الشرط الحادي عشر:

أن لا يخرج الباحث، أو المجتهد بتأويله عن حكمة التشريع وسره، ولا يخالف بجمعه وتأويله الأحكام الشرعية المتفق عليها، أو المنصوص عليها نصاً قاطعاً، أو ما علم من الدين بالضرورة، فإذا لم يكن التأويل بهذه المثابة، ولم يتحقق فيه الشروط كلها أو بعضها، لا يقبل من صاحبه، ولا يجوز بناء الأحكام الشرعية عليه، وليس لأحد اتباعه.

واستند الحنفية إلى هذا المسلك في إبطالهم تأويل الشافعي قوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه**﴾[2] بحمل النهي على الكراهة أو تفسير الآية بمعنى ولا تأكلوا مما ذكر اسم غير الله تعالى عليه فقال منطلقاً من هذا التأويل بحل ذبيحة متروك التسمية عمداً، أو سهواً، وقالوا: بأن هذا التأويل مردود، لأنه مخالف لإجماع من قبل الشافعي على أن متروك التسمية عمداً ميتة لا تؤكل ولو قضى القاضي به لا ينفذ، لعدم جواز الاجتهاد فيما اجمع عليه ولمخالفة التأويل صريح الآية[3] هذا كلامهم، وسيأتي في مبحث دفع التعارض بترتيب الأدلة مناقشة ذلك إن شاء الله تعالى.

الشرط الثاني عشر:

أن يقوم دليل على صحة الجمع والتأويل، كما يشترط أن يكون هذا الدليل أقوى من ظهور دلالة اللفظ في مدلوله:

وذلك لأن الألفاظ قوالب المعاني بمدلولاتها الظاهرة التي يجب العمل بها، إلا إذا قام دليل على العدول عنها[4].

يقول الإمام الغزالي: (التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، سواء كان يحمل اللفظ من الحقيقة إلى المجاز، أويصرفه عن العموم إلى الخصوص إلى غير ذلك)[5].

---

(١) شرح النووي ١/٥٠ـ ٥١.
(٢) سورة الانعام ٦/١٢١.
(٣) انظر شرح الهداية مع شرح فتح القدير عليه ٨/٥٤ ـ ٥٥.
(٤) المستصفى ١/٣٠٢ ـ ٣٠٥، وتفسير النصوص ١/٤٠٦ ـ ٤١٤.
(٥) المستصفى ١/٣٨٣.

أنواع دليل التأويل:

ومما تجدر الإشارة إليه هو: أن هذا الدليل يختلف من حيث القوة والضعف باختلاف التأويل وذلك على النحو التالي:

١ ــ فإن كان التأويل بعيداً يحتاج في قبوله إلى دليل قوي حتى يجبر بعد التأويل، ويكون أغلب على الظن من مخالفة ظهور دلالة ذلك اللفظ. مثال ذلك، ما تقدم من تأويل الحنفية المرأة في حديث «أيما امرأة نكحت نفسها. . .» بالأمة المكاتبة، فالتأويل بعيد، فيحتاج إلى دليل قوي يصرف اللفظ من معناه الحقيقي إلى ذلك الفرد النادر.

٢ ــ وإن كان التأويل قريباً فيكتفى في إثباته بأدنى دليل، وإن لم يكن بالغاً في القوة، وذلك كصرف اللفظ من معناه اللغوي إلى الاصطلاحي، ومن الحقيقة إلى المجاز.

وهنا شيء آخر لا بد من الإيماء إليه، وهو: أن هذا التقسيم الثنائي للدليل إنما يتم بناء على جعل التأويل على قسمين: القريب والبعيد، كما فعله الأكثر، وأما بناء على جعل الأقسام ثلاثة كما فعله الشوكاني، وقال بعد ذكر القسمين المذكورين:

والثالث: التأويل المردود، وهو: ما لا يحتمله اللفظ أصلاً، فمثل هذا لا يقبل فيه الدليل مطلقاً سواء كان قوياً أو ضعيفاً[١].

هذا ومن ناحية أخرى يقسم دليل التأويل إلى ما يأتي:

١ ــ قسم من التأويل يحتاج إلى دليل واحد وهو ما كان بالتصرف في طرف واحد معين، أو غير معين.

٢ ــ وقسم يحتاج في الجمع وتأويله إلى دليلين، وهو: ما كان الجمع بالتصرف في الطرفين وسيأتي في كيفية الجمع بين المتعارضين[٢].

مثال ذلك: ما تقدم من تعارض القراءتين في قوله تعالى: ﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾ عمل جمهور المسلمين بقراءة النصب المفيدة لغسل الرجلين، وأولوا قراءة الجر التي تفيد وجوب المسح عليها بأن المراد من المسح الغسل الخفيف لورود ذلك في اللغة[٣].

---

(١) المصدرين السابقين، وإرشاد الفحول ص ١٧٧.

(٢) مشكاة المصابيح ص ٤٣ ـ ٤٤.

(٣) ونقل عن الازهري وأبي زيد الأنصاري، وغيرهما من أئمة اللغة، أن المسح في كلام العرب يكون بمعنى الغسل، ومنه يقال للرجل إذا توضأ وغسل أعضاءه: قد تمسح، ويقال مسح اللّه ما بك: إذا غسلك وطهّرك من الذنوب، يقول القرطبي ٩٢/٦ ـ بعد نقل ذلك عن أئمة اللغة: (فإذا ثبت بالنقل عن العرب أن المسح يكون بمعنى الغسل فترجح قول من قال: «إن المراد بقراءة الخفض الغسل بقراءة النصب التي لا احتمال فيها، وبكثرة الأحاديث الثابتة بالغسل).

والتعبير عن الغسل بالمسح للمبالغة في تخفيف غسل الرجلين وزيادة الاهتمام بهما دون بقية الأعضاء؛ لأنهما موضع إسراف الماء.

وأول الشيعة قراءة النصب على الجر بتحميل الغسل معنى المسح، لأن الغسل إسالة الماء، والمسح إصابة البلل، ولا إسالة بلا إصابة فلا غسل بدون مسح، بخلاف العكس، فعلى هذا يكون كاستعمال الكل وإزادة الجزء منه.

والصحيح من التأويلين ـ بمقتضى هذه القاعدة ـ تأويل الجمهور، والدليل على صحيته أمور، وهي ما يلي:

الأول ـ مواظبة الرسول ﷺ على غسل الرجلين دون المسح والرسول ﷺ هو المفسر لمعاني القرآن والمبين له[1]، فمواظبة النبيّ ﷺ على غسل الرجلين في الوضوء يدل على أن المطلوب من المكلف الغسل، وأن المسح ـ وإن كان محتملاً ـ فهو مرجوح، وغير مراد.

الثاني ـ قوله ﷺ ـ لمن توضأ وترك لمعة من الرجل لم يغسلها، ورآها النّبي ﷺ ـ: (ويل للأعقاب من النار)[2] والعقاب بالويل لا يكون إلا على ترك الواجب، فهذا يعني أن غسل الرجل واجب.

الثالث: ما تقدم من تقييد الرجلين بقيد «إلى الكعبين» فالقول بالمسح يؤدي إلى بطلان ذلك القيد، بخلاف القول بالغسل لا يستلزم منه ذلك.

الرابع ـ ما روى أبو عبد الرحمٰن السلمي[3] قال: قرأ الحسن[4] والحسين[5] رضي

---

(١) المجموع شرح المهذب للإمام النووي ٤٥٨/١، والقرطبي ٩٢/٦.

(٢) رواه الشيخان، والنسائي، والترمذي وأحمد والحاكم وابن ماجه عن ابن عمر وعائشة وأبي هريرة وجابر بلفظ (ويل للعراقيب)، راجع: (سنن ابن ماجه ١٥٤/١ ـ ١٥٥ والجامع الصغير مع شرح فيض القدير ٣٦٦/٦ ـ ٣٦٧) وقال الكتاني: بتواتره في النظم المتناثر ص ٤٠، وانظر الأم ٢٤/١، والمجموع ٤٥٨/١، ونيل الأوطار ١٥٨/١، والقرطبي ٩٥/٦، وسنن الدارمي ١٤٥/١).

(٣) هو: عبد الله بن حبيب بن ربيعة، أبو عبد الرحمن السلمي، الكوفي، القارىء، تابعي، ولأبيه صحبة روى عن جماعة، منهم: عمر، وعثمان، وعلي، وترجم له البخاري في تاريخه الكبير، قال ابن عبد الله: هو ثقة عند جميعهم توفي بين سنة ٧٠ ـ ٨٠ هـ، (تهذيب التهذيب ١٨٣/٥ ـ ١٨٤، وطبقات ابن خليفة ص ١٥٣).

(٤) وهو الحسن بن علي الهاشمي سبط الرسول وريحانته أمير المؤمنين خامس الخلفاء الراشدين وآخرهم وثاني الأئمة الاثني عشر عند الإمامية ولد سنة ٣ هـ وتوفي بالمدينة مسموماً سنة ٤٩ هـ، أو ٥٠، أو ٥١ هـ، حفظ أحاديث عن النبي ﷺ وروى عنه جماعة وقال ﷺ: (هذان: ـ أي الحسن والحسين ـ ابناي وابنا ابنتي اللهم إني أحبهما، فأحبهما، وأحب من يحبهما) وكان عاقلاً حليماً محباً للخير فصيحاً من أحسن الناس منطقاً وبداهة (الاصابة ٣٢٨/١ ـ ٣٣١، والاعلام ٣١٤/٣، وتهذيب الاسماء واللغات ١٥٨/١ ـ ١٦٠).

(٥) الحسين بن علي بن أبي طالب ابن بنت الرسول ﷺ السبط الشهيد وريحانة الرسول ﷺ وكان فاضلاً، =

الله عنهما «وأرجلكم» بجَر اللام ـ فسمع علي رضي الله عنه ـ وكان يقضي بين الناس ـ فقال: (هذا من المقدم والمؤخر من الكلام) كما روي عنه: (اغسلوا الأقدام إلى الكعبين)[1].

الخامس: دليل العقل، وهو: أن الحكمة من الوضوء النظافة، بدليل ورود قوله تعالى: ﴿**إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين**﴾[2] بصدد الطهارة للوضوء، وبدليل مشروعية الدعاء بعد الوضوء بـ (اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين)[3]، ولكي يكون عبداً نظيف الظاهر والباطن، قابلاً لمقابلة مولاه، وصالحاً لمناجاة خالقه، والرجل أولى الأعضاء بالتنظيف لقربها من الوساخة، والمسح يزيدها وسخاً ولا ينظفه[4].

السادس: اتفاق جمهور علماء الأمة، على الغسل، وعدم ثبوت المسح بما يقاوم الغسل.

يقول ابن العربي[5]: (اتفقت العلماء على وجوب غسلها وما علمت من رد ذلك سوى

= ديناً، كثير الصلاة، والصوم، وفي الحديث (الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة) ولد سنة ٤ هـ ولم يكن بينه وبين الحسن إلا طهر واحد وقد حفظ عن النبي ﷺ أحاديث، وكانا أشبه الصحابة برسول الله ﷺ وقتل يوم عاشوراء سنة ٦١ هـ بيد سنان بن أنس النخعي وقيل بيد شمر في كربلاء بالعراق واختلف في موضع دفن رأسه قيل بكربلاء مع جثته الطاهرة، وقيل بغيرها، وقد كتب في سيرته كتب منها: (أبو الشهداء الحسين بن علي ط) للعقاد وغير ذلك (الاصابة ١/٣٣٣ ـ ٣٣٥، والاستيعاب ١/٣٧٨ ـ ٣٨٤، والاعلام ٢/٢٦٣ ـ ٢٦٤، وتاريخ الطبري ٦/٢١٥، وتهذيب الاسماء واللغات ١/١٦٢ ـ ١٦٣).

(١) القرطبي ٦/٩٥.

(٢) سورة البقرة ٢/٢٢٢.

(٣) رواه الترمذي، والبزار والطبراني في الأوسط من طريق ثوبان، وابن السني في عمل اليوم والليلة، والحاكم في المستدرك وابن ماجه من حديث أنس (فتح العلام ١/٣٤ ـ ٣٥، وسنن ابن ماجه ١/١٥٩، وسبل السلام ١/٥٥).

(٤) فتح القدير ١/٨، وفواتح الرحموت ٢/١٩٦، وإرشاد الساري ٢/٣٤٨ ـ ٣٥١ وقد قيل بالفارسية: (نجس ترشود، نجس ترشود) يعني: إذا تبلل النجس يكون أنجس، هذا، وما روي عن علي، وابن عباس وأنس فقد ثبت عنهم أنهم رجعوا عنه.

(٥) ابن العربي، هو: محمد بن عبد الله المالكي، أبو بكر، ابن العربي، الحافظ، ولد في اشبيلية سنة ٤٦٨ هـ، ومات بقرب فارس سنة ٥٤٣ هـ بلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين، له مؤلفات، منها: «العواصم من القواصم، وأحكام القرآن، والمحصول في أصول الفقه» راجع: (الاعلام ٧/١٠٦، وقضاة الاندلس ص ١٠٥، وطبقات الاصوليين ٢/٢٨ ـ ٣٠).

الطبري[1] من فقهاء المسلمين، والرافضة من غيرهم[2].

ويقول النووي: (أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين ولم يخالف في ذلك من يعتد به..)[3].

ومن هنا يقول العلامة القرطبي: (ودليل آخر من جهة الاجماع وذلك أنهم اتفقوا على أن من غسل قدميه فقد أدى الواجب عليه واختلفوا فيمن مسح قدميه فاليقين ما أجمع عليه دون ما اختلفوا فيه، ونقل الجمهور كافة عن كافة عن نبيهم أنه كان يغسل رجليه)[4].

المطلب الرابع
كيفية الجمع والتأويل، وخطة التوفيق بين المتعارضين:

لم يغفل الفقهاء وعلماء الإسلام، هذا الجانب الكبير من الأدلة الشرعية، فإنهم ـ بعد بيان شروط التعارض وأركانه، ومحله، بحثوا عن كيفية الجمع بين المتعارضين وخططوا الخطط للخلاص من مشكلة الخلاف والتنافي بين الأدلة، فسلكوا في ذلك مسالك مختلفة، فمنهم: من هو مسلكه مختصر ومفيد، ومنهم مسلكه مطنب ومفصل، ونحن نذكر هذين المسلكين بتوفيق رب العالمين، ليكون تبصرة للطالبين وتذكرة للباحثين وتدريباً للمبتدئين.

المسلك الأول: كيفية الجمع والتوفيق بين الأدلة المتعارضة، بالتصرف فيها.

وهذا مستفاد من صنيع الجمهور عملياً، ومن تصريح بعضهم به كالتبريزي الإمامي وغيره، وحاصله: أن النصين المتعارضين الممكن الجمع والتوفيق بينهما على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما يمكن الجمع بينهما بالتصرف والتأويل في أحد الطرفين المتعارضين المعين، وذلك كما إذا كان بينهما عموم وخصوص مطلق، أو اطلاق وتقييد أو كان أحدهما نصاً والآخر ظاهراً، فإذا تعارض دليلان كما ذكرنا ففي العام والخاص يتعين التصرف في العام ليكون بذلك موافقاً للخاص ولظنية دلالة العام وكذلك يتصرف في الظاهر دون النص والمطلق دون المقيد لظنية دلالة الأولين بخلاف مقابليهما، واحتمال الثالث للقيد دون التنافي بخلاف المقيد، وذلك التصرف والتأويل بعد تحقق شروط الجمع والتأويل السابقة التي من جملتها وجود دليل على ذلك التأويل.

---

(1) هو: محمد بن جرير الطبري البارع في أنواع العلوم، ولد سنة ٢٢٤ هـ في طبرستان وتوفي سنة ٣١٠ هـ في بغداد، له مؤلفات، منها: «جامع البيان في تفسير القرآن» ٣٠ جزءاً، وتاريخ الطبري ١١ جزءاً، (الأعلام ٦/٢٩٤، وتهذيب الاسماء ١/٧٨ ـ ٧٩).

(2) معالم السنن ١/٥٠ ـ ٥١، وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١/٧٢، وتفسير النصوص ١/٣٩٣.

(3) المجموع ١/٤٥٦ ـ ٨٥٨.

(4) التفسير الجامع لأحكام القرآن ٦/٩٤ ـ ٩٥.

مثاله: قوله تعالى: ﴿**فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه**﴾[1] فيفيد بعمومه جواز الأكل من كل صيد أمسكه الكلب: سواء أكل الكلب منه أو لم يأكل، وسواء غاب الصيد عن الصياد أم لا، فهو يتعارض بظاهره مع قوله ﷺ فيما رواه عدي بن حاتم[2]: (إذا أكل ـ أي الكلب ـ فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه)[3] لأنه ناطق بحرمة أكل نوع خاص منه وهو ما أكل الكلب منه، فإذا أردت الجمع بينهما فلا بد من التصرف في طرف العام فقط.

وهذا بناء على ما ذهب إليه الجمهور من قطعية دلالة الخاص وظنية دلالة العام[4]، وذلك بحمله على ما عدا الخاص وجعل الخاص بياناً له، والقرينة هنا شيئان:

الأول: تقييد الآية بعليكم المفيد بمفهومه عدم الحل إذا لم يكن الإمساك، وأخذ الصيد لأجلهم.

الثاني: أنه قد أفصح النبيّ ﷺ عن إرادة هذا المعنى في الحديث بقوله: (فإنما أمسك على نفسه) فإنه كالصريح في بيانه لتقييد الآية، هذا، وقد رجح صاحب فتح العلام حديث عدي لأنه مخرج في الصحيحين ويتأيد بالآية، وقد صرح ﷺ بأنه يخاف أنه إنما أمسك على نفسه، فيترك ترجيحاً لجانب الحظر ـ كما إذا وجد الصياد مع كلبه الذي أرسله كلباً آخر، فيترك هذا الصيد كذلك احتياطاً، وترجيحاً لجانب الحظر[5].

وكذلك إذا تعارض الظاهر مع النص، فيجمع بينهما بالتصرف من طرف الظاهر فقط.

مثال ذلك: قوله تعالى ـ بعد ذكر النسوة المحرم نكاحهن بقوله: ﴿**حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم، وأخواتكم، وعماتكم، وخالاتكم**﴾ الآية، ﴿**وأحل لكم ما وراء ذلكم**﴾ فإنه ظاهر في جواز نكاح ما عدا المحرمات المذكورات في الآية، فيشمل نكاح الأزيد من الأربع، ونكاح أزواج النبيّ ﷺ والجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، لأنهن من غير المحرمات المذكورات فيها، فإنه يعارض بظاهره قوله تعالى: ﴿**وما كان لكم أن تؤذوا**

---

(١) سورة المائدة ٥/٤.

(٢) هو: عدي بن حاتم الطائي الحشرجي الصحابي الجليل المشهور أسلم سنة ٩ هـ وقيل ١٠ هـ شهد فتح العراق وصفين، وفي الصحيحين: أنه سأل عن أمور تتعلق بالصيد، مات سنة ٦٨ هـ عن عمر ١٢٠ سنة، وقيل ١٨٠ سنة، (الاصابة ٢/٤٦٨ ـ ٤٦٩).

(٣) رواه الشيخان، وأحمد، وصاحب منتقى الأخبار، وقال: إنه متفق عليه، ورواه أبو داود، ولا بأس بإسناده راجع: (البخاري بشرح القسطلاني ٨/٣٦٢، وصحيح مسلم بشرح النووي ٨/١٣١ ـ ١٣٤ ونيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار ٨/١٣٨، وفتح الباري للحافظ العلامة ابن حجر ١٢/١٨ ـ ٢١).

(٤) وأما عند القائلين بقطعية دلالة العام أيضاً فهو داخل في القسم الثاني كما يأتي.

(٥) فتح العلام ٢/٢٨٧.

رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾[1]، لأنه نص في عدم جواز نكاح أزواج النبيّ ﷺ فيجمع بينهما بالتصرف في الظاهر العام بحمله على ما عدا أزواج النبيّ ﷺ والدليل على هذا الحمل أمران:

١ ـ كون النص الثاني قطعياً، ومؤكداً بكلمة (أبداً) الدال على عدم جواز نسخه وتبدله.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾[2] في أوّل الآية، مع قوله تعالى: ﴿النّبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم﴾[3].

فيمكن أن يجعل قياساً منطقياً، وهو: أزواج النبيّ رضوان الله عليهن جمعاء ـ أمهات المسلمين، والأمهات محرم نكاحهن، فأزواج النبيّ محرم نكاحهنّ، فهذا يدل على صرف الظاهر بحمله على ما عدا النص.

وكذلك يتعارض ظاهر الآية المتقدّمة مع قوله ﷺ: (لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها)[4] الذي هو صريح في عدم جواز نكاح المرأة مع عمتها، أو خالتها، ويجمع بينهما بحمل الأول على ما عدا المذكور في هذا النص أيضاً، من الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، بدليل قطّعية دلالة هذا وظنية الأول، ولأن علة حرمة الجمع بين الأختين قطيعة الرحم فكذلك بينها وبين عمتها وخالتها، كما يدل عليه عمل جمهور الأمة على وفقه.

وكذلك إذا تعارض نصان: مطلق ومقيد يجمع بينهما بالتصرف في طرف المطلق فقط، لأن المطلق يحتمل التقييد بخلاف العكس.

مثال ذلك: قوله ﷺ فيما رواه عدي بن حاتم (إذا أكل الكلب فلا تأكل...) الحديث المتقدم ذكره، فإنه يفيد بظاهره عدم جواز الأكل من صيد أكل منه الكلب المعلّم مطلقاً سواء ذكر المرسل للكلب اسم الله تعالى عليه عند الإرسال أو لم يذكره، فيتعارض بإطلاقه مع

---

(١) سورة الأحزاب ٥٣/٣٣.
(٢) سورة النساء ٢٣/٤.
(٣) سورة الأحزاب ٦/٣٣.
(٤) رواه ابن تيمية في المنتقى عن أبي هريرة بلفظ (نهى النبي أن تنكح المرأة... الخ ـ وقال إنه متفق عليه ورواه ابن حجر بلفظ (لا يجمع بين المرأة... الخ) وذكر الكتاني أنه رواه ١٦ صحابياً منهم العبادلة الثلاثة، وأبو سعيد، وعائشة، وقال الشيخان على إثبات حديث أبي هريرة وأخرجه البخاري من طريق جابر، وصححه الترمذي وابن حبان وغيرهما (نظم المتناثر ص ٩٧، ونيل الأوطار ١٦٦/٦ وفتح العلام ٩٩/٢، وإرشاد الساري ٣٨/٥ ـ ٣٩).

ما رواه أبو ثعلبة الخشني[1] عن النبيّ ﷺ أنه قال: (إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم اللّه عليه فكل وان أكل منه، وكل ما ردت عليك يدك)[2].

فيجمع بينهما بحمل الحديث الأول على مـا عـدا المـراد بالحـديث الثاني وجعـل الحديث الثاني بياناً للأول، فنقول: أراد النّبي ﷺ من النهي المطلق الوارد في الحـديث الأول أن يكون مقيداً بما إذا لم يذكر اسم اللّه تعالى عليه، وأراد من الحديث الثاني الذي رخص فيه الأكل منه ما إذا ذكر اسم اللّه عليه، وإلى هذا ذهب الإمام مالك، والشافعي في القـديم، مستدلين بهـذا الحديث، وبظاهر قـوله تعـالى: ﴿**فكلوا مما أمسـكن عليكم**﴾، والباقي بعد أكله قد أمسك علينا، وقياساً لما أكل منه بعـد قتله، على ما إذا أكـل منه بعـد الذبح ومذهب الجمهور، والراجح من قولي الشافعي الحرمة للحديث الأول.

وأجيب عن الآية بأن الحديث دل على أنه إذا أكل فقد أمسك لنفسه، وعن الحديث بأنه تكلم في رجاله، فالمصير إلى المروي في الصحيحين أولى[3].

النوع الثاني: ما يجمع بينهما بالتصرف في أحد الطرفين المتعارضين، الغير المعين، بمعنى: أن كلاً من النصين المتعارضين يصلح للتصرف فيه بالتأويل لأجل الجمع، والتوفيق بينهما، لكنه يجمع بينهما بالتصرف في طرف واحد منهما بعد وجود دليل على ذلك، وذلك إنما يكون في متعارضين بينهما عموم وخصوص من وجه.

مثال ذلك: قوله ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه)[4]، فإنه بظاهره يدل على جواز قتل كل من يترك دينه الإسلام، الذي هو من أعظم نعم اللّه تعالى عليه، سواء كان ذلك المبدل لدينه المغير لنعم اللّه عليه ـ رجلاً كان، أو امرأة، فيتعارض مع ما روي عن ابن عباس رضي اللّه

---

(١) أبو ثعلبة الخشني صحابي مشهور بكنيته واختلف في اسمه قيل جرثوم، وقيل جرهم روى عن النبي ﷺ عدة أحاديث أرسله النبي إلى بني الخشين فآسلموا مات في أول خلافة معاوية (رض) وقيل سنة ٧٥ هـ (الاصابة ٤/ ٢٩).

(٢) رواه الامام أحمد، وأبو داود، راجع: (مسند الامام أحمد ٥/٣٨٨، ومفتاح كنوز السنة ص ٢٩، وإرشاد الساري ٨/٢٥٧ ـ ٢٥٨، و ٢٦٢، وشرح النووي على صحيح مسلم ٨/١٣٦ ـ ١٣٧، ونيل الاوطار ٨/١٣٥ ـ ١٣٧، قال القسطلاني «لكن في رجاله من تكلم عليه، فالمصير إلى حديث عدي المروي في الصحيحين أولى».

(٣) انظر مشكاة المصابيح ص ٤٥، وإرشاد الفحول ص ١٦٥، واللمع ص ١٩ ـ ٣٠، وانظر إرشاد الساري على البخاري ٨/٢٥٨، وانظر شرح النووي على صحيح مسلم ٨/١٣٦ ـ ١٣٧.

(٤) رواه البخاري وأحمد والأربعة عن ابن عباس (الجامع الصغير بشرح فيض القدير ٦/٩٥، وسنن ابن ماجة ٢/٨٤٨، ونيل الأوطار ٧/٢٠١ ـ ٢٠٤).

عنهما، من أن النبي ﷺ (نهى عن قتل النساء)[1]، الذي يدل بظاهره على عدم جواز قتل كل نسوة مرتدة كانت، أو غير مرتدة، فيتدافعان في النساء المرتدة.

وكل من الطرفين صالح للتصرف فيه والجمع بينهما به فلك أن تتصرف في الطرف الأول بتخصيص عمومه وقصره على خصوص الحديث الثاني وبقاء الحديث الثاني على عمومه، فيكون الحكم المستفاد من النصين بعد الجمع بينهما هو: جواز قتل من بدل دينه من الرجال، دون النساء وعدم جواز قتل النساء وإن ارتددن، ويجوز العكس، فيكون حكمهما عندئذٍ قتل جميع المرتدين من الرجال، والمرتدات من النساء، ويخص حديث النهي بغير المرتدات، ولكن يحتاج في تخصيص أحد الطرفين بالجمع دون الآخر، إلى دليل يرجح التصرف فيه والعمل بعموم الآخر، وقد رجح الجمهور الحديث الأول وقالوا بقتل النساء وحملوا حديث النهي على الكافرة الأصلية إذا لم تباشر القتال وذلك لأمور: أهمها ما ورد في حديث معاذ (أيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها).

قال الحافظ ابن حجر[2]: إسناده حسن، وهو نص في موضع النزاع، فيجب المصير إليه هذا، ورجح الإمام أبو حنيفة الحديث الثاني، وخصص الحديث الأول بالذكر فلا يجوز قتلهنَّ ـ وإن ارتددن عنده[3].

ومنه ـ أيضاً ـ: قوله ﷺ: (من نام عن صلاة، أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها)، الذي يفيد جواز صلاة فاتت بنوم، أو نسيان خاصة في جميع الأوقات، ولو كانت في الأوقات المنهية، مع حديث النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة، العام لجميع الأوقات، المتقدّمين، فإنه يجوز الجمع بينهما بالتصرف في الطرف الثاني، بتخصيص عمومه بخصوص الحديث الأول، فيكون حكم الحديثين ـ بعد الجمع بينهما ـ عدم جواز الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة المنهي عن الصلاة فيها عدا هاتين الصلاتين المذكورتين في

---

(١) اتفق الشيخان عليه، ورواه أبو داود، والنسائي، والطبراني، وابن حبان، والشافعي، وذكره السيوطي بلفظ (نهى عن قتل..) وقال إنه متواتر، ورواه ابن حجر بلفظ (فأنكر قتل..) وأخرجه الكتاني في المتواترات (فيض القدير ٦/٣٣٦، وفتح العلام ٢/٢٥٨ ـ ٢٥٩؛ ونظم المتناثر ص ٩٤ ـ ٩٥).

(٢) هو: العلامة الحافظ أحمد بن علي بن محمد، الكناني، الشافعي العسقلاني، ولد بالقاهرة سنة ٧٧٣ هـ، وتوفي فيها سنة ٨٥٢ هـ، ولع بالأدب والشعر، ثم أقبل على الحديث، له مؤلفات جليلة، منها: «لسان الميزان، في التراجم، وتقريب التهذيب، وتهذيب التهذيب، والاصابة، وبلوغ المرام، وفتح الباري على البخاري، راجع: (الاعلام ١/١٧١ ـ ١٧٢، والبدر الطالع ١/٨٧، وهدية العارفين ١/١١٣).

(٣) نيل الأوطار ٧/٢٠٣ ـ ٢٠٤.

الحديث الأول، وجواز هاتين الصلاتين، فإنهما تجوّزان في جميع الأوقات، وحينئذٍ يبقى الحديث الآخر على عمومه، ويجوز العكس، بأن يتصرف في الطرف الأول، ويخص عمومه بخصوص الثاني، فيكون حكم الحديث عندئذٍ عدم جواز أي صلاة في هذه الأوقات، سواء فاتت بنسيان، أو نوم، أو عن عمد، فرضاً كانت، أو نافلة(١).

ومن هذا القبيل الآيتان الواردتان لبيان عدتي الحامل، والمتوفى عنها زوجها(٢).

كذلك آيتا حرمة الجمع بين الأختين والجمع بملك اليمين إلى غير ذلك(٣).

النوع الثالث: المتعارضان اللذان يمكن الجمع بينهما بالتصرف في كل من الطرفين: وهذا القسم يحتاج في قبول الجمع بينهما والتصرف في كل منهما ـ إلى دليلين، حتى يكون كل واحد من الدليلين شاهدا على حمل أحد الطرفين على خلاف ظاهره، وذلك فيما إذا كان بين مفهوم الدليلين تباين كلي كما إذا كانا خاصين، أو عامين فيجمع بينهما بحمل كل واحد منهما على بعض الأفراد في العامين، وأما في الخاصين فيحمل أحد الطرفين على حالة، والآخر على حالة أخرى.

مثال الخاصين: قوله ﷺ (ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها)(٤) مع قوله ﷺ: (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يأتي قوم يسمّنون، ويحبون السمن، يعطون الشهادة قبل أن يسألوها)(٥).

فإن الحديث الأول يفيد بمنطوقه أن خير الشهادة شهادة رجل أداها قبل أن يسأل من له

---

(١) انظر اللمع ص ١٩ ـ ٢٠ وقد مال إلى ترجيح التحريم.

(٢) وقد رجح الآية التي تفيد العدة بالحمل ـ بالتصرف في الطرف الآخر، وبقاء عمومها، وذلك لما تقدم من حديث سبيعة الأسلمية.

(٣) انظر القرطبي ٦/٦٩ ـ ٧٠، والقوانين المحكمة ٢/١٩٤، والمعتمد ٢/٦٧٣، ٦٧٤، والتقرير والتحبير ٣/٣ ـ ٤؛ والمستصفى ٢/١٥٠ ـ ١٥١).

(٤) رواه الإمام مالك، وأحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي بهذا اللفظ، ورواه الطبراني، والامام أحمد بلفظ (خير الشهود من أدى شهادته قبل أن يسألها)، راجع: (فيض القدير مع الجامع الصغير ٣/٤٧٣ ـ ٤٧٤، وانظر نيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٨/٣٠٧ ـ ٣٠٩، وسنن ابن ماجة ٢/٧٩٢، بلفظ (خير الشهود من أدى شهادته قبل أن يسألها) وفتح العلام ٢/٣٢١، وصحيح مسلم مع شرح الامام النووي ٧/٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٥) رواه الشيخان، والترمذي، وأحمد عن ابن مسعود، ورواه الحاكم، والترمذي عن عمران بن الحصين، راجع: (سنن ابن ماجة ٢/٧٩٠، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/٣٠٨، وفتح العلام ٢/٣٢٢، وفيض القدير ٣/٤٧٨ ـ ٤٨٠، ونظم المتناثر ص ١٢٧، وفيه ذكر الكتاني أنه رواه ثلاثة عشر صحابياً).

الشهادة تأديتها، ومفهومه أن شر الشهادة أن يشهد بعد أن يطلب منه ذلك، والحديث الثاني يدل بظاهره أن تأدية الشهادة قبل أن تسأل غير محمودة، لذكرها في معرض الذم، فيكون مفهومه، أن تأديتها بعد السؤال منه ذلك محمود، فيتعارضان، ويجمع بينهما بالتصرف من الطرفين، فيحمل الحديث الأول على من عنده شهادة لشخص لا يعلمها، فيخبره بذلك، فيكون من أداها قبل السؤال خير الشهود، ويحمل الحديث الثاني على من علم صاحب الحق ذلك، فيشهد بها عنده، فيكون من أداها قبل السؤال شر الشهود.

فقد جمع بينهما بالتصرف في الطرفين بحمل كل منهما على حالة تخالف الحالة الأخرى هذا من ناحية كيفية الجمع بينهما، فإنهم متفقون فيها.

وأما من ناحية وجوه الجمع، ونوعيتها فقد اختلف فيها الفقهاء إلى عدة اتجاهات، وهذه خلاصتها:

الاتجاه الأول: ما تقدم، وهو للشافعية، والإمام مالك.

الاتجاه الثاني: الجمع بينهما بحمل الحديث الأول على شهادة الحسبة[1]، وذلك في غير حقوق الآدميين المختصة بهم، كموضع الطلاق[2]، والوصيّة[3]، والعتق[4]، والوقف[5] ونحو ذلك، فتكون الشهادة فيها قبل الطلب خيراً، وبحمل الحديث الثاني على غير ذلك.

يقول الإمام النووي ـ بهذا الصدد ـ: (فمن علم شيئاً من هذا النوع، وجب عليه رفعه

---

(١) الحسبة: من احتسب بكذا أجراً عند اللّه: اعتده، وادخره عنده ينوي بها لها وجه اللّه وهي شرعاً: الشهادة بحق اللّه تعالى كصوم، وزكاة، أو ما فيه حق مؤكد، كطلاق، ونحوه (شرح المنهج مع الباجوري ٣٧٩/٤، وتحفة المحتاج ٢٣٧/١٠، وطلبة الطلبة للنسفي ص ٢٤ ـ ٢٥).

(٢) هو لغة: حل القيد، وشرعاً: حل عقد النكاح بلفظ الطلاق، أو هو: ارتفاع القيد، ونحوه، وعرفه النووي بأنه: تصرف مملوك للزوج يحدثه بلا سبب فيقطع النكاح، (الاقناع ١٤٨/٢، وتعريفات الجرجاني ص ٦١ وشرح المنهج ٢/٤).

(٣) الوصية لغة: الإيصال، شرعاً: تبرع بحق مضاف ـ ولو تقديراً ـ إلى ما بعد الموت ليس بتدبير، ولا تعليق عتق، أو هو: تمليك مضاف إلى ما بعد الموت، راجع: (التعريفات للسيد شريف ص ١١٤، وطلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية للشيخ نجم الدين أبي حفص النسفي ص ١٦٩، وشرح الاقناع للشربيني ١٠٩/٢).

(٤) العتق بمعنى الاعتاق، لغة: من قولهم: عتق الفرس: إذا سبق غيره، وشرعاً: إزالة الملك على الآدمي لا إلى مالك تقرباً إلى اللّه تعالى، أو هو: قوة حكمية يصير بها أهلاً للتصرفات الشرعية، راجع: (طلبة الطلبة ص ٦٣، والتعريفات ص ٦٣، والاقناع ٣٣٢/٢).

(٥) الوقف لغة: الحبس، وفي الشرع: حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنفعة، (طلبة الطلبة ص ١٠٥ ـ ١٠٦، وشرح المنهج ٢٠١/٢، والتعريفات ص ١١١).

إلى القاضي، واعلامه به، قال اللّه تعالى: ﴿وأقيموا الشهادة للّه﴾[1] [2].

ويقول المحقق ابن حجر الهيثمي[3] - بصدد استدلاله بحديث «شر الشهود» على عدم جواز المبادرة بالشهادة -: (وما صح أنه خير الشهود فمحمول على ما تسمع فيه شهادة الحسبة، . . أو على من عنده شهادة لمن لا يعلمها، فيسن له إعلامه ليستشهد به، ولو قيل بوجوبه إن انحصر الأمر فيه لم يبعد)[4].

الاتجاه الثالث: وهو ما نقله عبد الرؤوف المناوي عن الطحاوي[5] والزركشي، وذكره النووي وضعفه، وذلك بحمل حديث «شر الشهود» على الشهادة على المغيب من أحوال الناس، يشهد على قوم أنهم من أهل الجنة بغير دليل، كما يفعله أهل الأهواء، وحمل الحديث الآخر على خلاف ذلك[6].

الاتجاه الرابع: وهو مذهب بعض العلماء - الجمع بينهما بحمل الحديث الأول على المجاز والمبالغة في أداء الشهادة بعد طلبها لا قبله، كما يقال: الجواد يعطي قبل السؤال: أي يعطي سريعاً عقب السؤال، من غير توقف، والحديث الآخر محمول على خلافه[7].

والراجح من هذه الاتجاهات هو: الاتجاه الأول الذي صححه الإمام النووي واختاره، وهو حمل الحديث الأول - «خير الشهود» - على ما إذا لم يعلم صاحب الحق به، والثاني - على ما إذا علم به صاحب الحق، أما الدليل على صحة حمله على الحالة الأولى فإن

---

(١) سورة الطلاق ٦٥/٢.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٢٧٣/٧، وانظر نيل الاوطار ٣٠٧/٨.

(٣) هو: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي، الأنصاري، فقيه، باحث، مصري، مولده في محلة هيثم بمصر سنة ٩٠٩ هـ، وله تصانيف كثيرة، منها: (الجوهر المنظم - ط، والصواعق المحرقة، وتحفة المحتاج بشرح المنهاج، والامداد بشرح الارشاد)، راجع: الاعلام ٢٢٣/١، ودائرة المعارف الاسلامية ١٣٣/١).

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر ٢٣٧/١٠.

(٥) الطحاوي، هو: أحمد بن محمد بن سلامة، الأزدي الطحاوي، ولد في طحا من صعيد مصر سنة ٢٣٩ هـ، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، تفقه على مذهب الشافعي، ثم تحول حنفياً، وتوفي بالقاهرة سنة ٣٢١ هـ، من مؤلفاته: (شرح معاني الآثار، ومشكل الآثار في الحديث، وأحكام القرآن، ومناقب أبي حنيفة)، راجع: (الاعلام ١٩٧/١، والجواهر المضيئة ١٠٢/١، وهدية العارفين/٥٨).

(٦) فيض القدير للمناوي ٤٧٢/١، وشرح مسلم ٢٧٤/٧.

(٧) المصدر المتقدم الثاني، وهناك اتجاهات أخرى، مثل حمل الحديث الثاني على شهادة الزور، وحمل الحديث الأول على خلاف ذلك، أو حمل الحديث الثاني على من ينتصب شاهداً، وليس من أهلها، والأول على خلافه.

الشهادة أمانة، وأداء الأمانة واجب، سواء طلب منه الأداء أم لا، كما أن كتمانها من الإثم مذموم في الشرع فيقول سبحانه: ﴿**ومن يكتمها فإنه آثم قلبه**﴾[1]، وأن في أداءها حفظاً من ضياع الحقوق، لأن صاحب الحق إذا لم يعلم أن له شاهداً لا يقدم على طلبه فيضيع الحق فيكون خير الشهود من أدى الشهادة في هذه الحالة.

والدليل على صحة الحمل على الحالة الثانية، أنه إذا علم صاحب الحق أن له شاهداً، ولم يطالب بحقه فربما يريد عدم المطالبة نهائياً، أو العفو عن صاحب الحق، فقد تسبب شهادته قبل أن يسألها إثارة الفتنة، وإيقاظها، وهي نائمة، فيكون شر الشهود لتسببه في فساد البين، وقد قال تعالى: ﴿**والله لا يحب الفساد**﴾[2] كما أن فيه اشتغالاً بما لا يعنيه، وقد قال المرشد الأعظم محمد ﷺ: (من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه)[3]، ولأنه لا فائدة في الشهادة بدون الطلب منه مع علم صاحب الحق به سوى ما تقدم من سوء، وفساد، على أنه قد يكون متهماً فيكون سبباً لرد شهادته هذه، هذا، وأما التأويل بحمل أحدهما على الحسبة فضعيف لأمور، منها: عدم الدليل على وجود هذا الحمل من الطرفين، ومنها: أن شهادة الحسبة خير، ولو بدون الطلب، والتأويل يؤول إلى خلاف ذلك[4].

وأما الحمل على المجاز مع صحة إرادة الحقيقة، أو الأقرب المستعمل كثيراً فمرجوح.

ومن الجدير بالذكر أن الحديثين بناء على صحة التأويل الثاني يكون مثالاً للجمع بحمل كل منهما على بعض الأفراد فالشهادة قبل طلبها تكون خيراً في بعض أفرادها، كالشهادة في الوصية، والطلاق، ونحو ذلك، وتكون شراً في بعض أفرادها، وهو غير ذلك، كشهادة القتل، أو الدين، أو ما إلى ذلك، كالجمع بينهما بحمل الأول على شهادة الزور والثاني على غيرها، وبما تقدم من حمل بعض المتعارضين على حالة، والبعض الآخر، أو الطرف الآخر على حالة أخرى جمع العلماء بين الأحاديث المتعارضة الواردة (أنه ﷺ توضأ، وغسل رجليه). وفي رواية (إنه ﷺ مسح على قدميه) وفي أخرى (إنه توضأ ورش

---

(١) سورة البقرة ٢/٢٨٣.

(٢) سورة البقرة ٢/٢٠٥.

(٣) رواه الترمذي وابن ماجه، وأحمد، والطبراني، والحاكم، والطيالسي، وابن عساكر، والسيوطي في الجامع الصغير، قال المناوي: قالوا هذا الحديث ربع الإسلام، (فيض القدير ٦/١٢ ـ ١٣، وسنن ابن ماجه ٢/١٣١٥ ـ ١٤١٦).

(٤) شرح الامام النووي على صحيح مسلم ٧/٢٧٣ ـ ٢٧٤ ويبعده لفظ قبل الاستشهاد لكونها شراً قبلها، أو بعدها.

على قدميه[1] فتحمل الرواية الأولى على ما إذا كان محدثاً وكانتا مكشوفتين، والثانية ـ على المحدث اللابس للخفين ، والثالثة على غير المحدث غير اللابس للخف.

المطلب الخامس
مراتب المتعارضين من حيث الجمع بينهما

لقد رتب الغزالي الأدلة المتعارضة على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: التعارض بين العام والخاص.

ومن أمثلته التنافي الواقع بين قوليه ﷺ (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) و (فيما سقت السماء العشر) المتقدّمين، ففي دخول مثل هذا في باب التعارض اختلاف:

ذهب جماعة من الأصوليين ومنهم التبريزي وبعض الإمامية وبعض المحدّثين، ومنهم الجزائري وجمهور من اشترط كون المتعارضين متناقضين، أو كونهما متساويين ـ إلى أنه ليس من باب التعارض بل يكون الخاص مبيناً للمراد من العام وأنه يراد به ما عداه فلا تنافي بينهما ولا تعارض، وبالتالي لا حاجة إلى الجمع والتأويل[2].

وذهب جماعة من الفقهاء، ومنهم: الإمام أبو حنيفة وأصحابه، وبعض المتكلّمين، ومنهم: القاضي أبو إسحاق الإسفراييني[3] وكل من لا يجعل التعارض مساوياً للتناقض كما مر ـ إلى أنهما من باب التعارض؛ لأنه ـ كما قال الإسفراييني ـ يحتمل الأمرين، كون الخاص بياناً للعام وجعله قرينة على إرادة ما عداه من العام، وكون العام ناسخاً للخاص بدخوله الخاص تحت العام وإرادة العموم منه، وقد اختار الإمام الغزالي الشق الأول وجعل الخاص بياناً للعام، وإنه لا يقدر النسخ إلا للضرورة ففي المثال المذكور بتقدير دخول

---

(١) تقدم أن حديث الغسل بلغ مبلغ التواتر راجع ص ١٦٨ ـ ١٧٠ وأما رواية المسح رواه أبو داود من حديث أوس بن أوس الثقفي، وفي إسناده هشيم عن يعلى قال الإمام أحمد لم يسمع هشيم هذا من يعلى ورواه الطبراني عن عبادة بن تميم عن أبيه ونظر أبو عمرو في الحديث وصحبة تميم (نيل الأوطار ١٩٧/١ ـ ١٩٩).

(٢) راجع المشكاة ص ٧ ـ ٩ وما تقدم من النقاش حول دخولهما في التعارض أولاً، وتوجيه النظر ص ٢٢٧.

(٣) الاسفراييني هو: إبراهيم بن محمد، الفقيه الشافعي الأصولي، الملقب بركن الدين، ولد سنة ٣٤٤ هـ بإسفرايين ونشأ بها، وكان من المجتهدين في العبادة، المبالغين في الورع، سافر في طلب العلم إلى خراسان، والعراق، وهناك نضج علمه فصار علماً من أعلام الأصوليين والمتكلمين والمحدثين، توفي ببغداد سنة ٤١٨، أو ٤٠٦ هـ من مؤلفاته (الرونق في الفقه، والجامع في أصول الدين، والرد على الملحدين)، راجع: (طبقات ابن هداية ص ١٢٧ ـ ١٢٩ والاعلام ٥٩/١، وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٢٤٣، وطبقات الشيرازي ص ١٠٦، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٢٢٨/١ ـ ٢٢٩).

ما دون النصاب تحت وجوب العشر ثم خروجه منه فلا سبيل إلى إثبات النسخ بالتوهم[1].

ولكن الصحيح أخذاً مما تقدم في مبحث التعارض الاصطلاحي، ومما سيأتي في مبحث تعارض العام والخاص أن يدخل مثله في باب التعارض، ويجعل كون الخاص بياناً للعام من جملة ما يدفع به التعارض، لا القول بأنهما ليسا من باب التعارض؛ لأن احتمال التنافي والتدافع موجود، والكلام في التعارض الصوري، وقد تقدمت الإشارة إلى أن الصاحبين[2] لم يوافقا الإمام في مسلكه ففي حديث الأمر بالطهارة من البول مع الأمر بشرب ما يؤكل لحمه جمع بينهما الإمام محمد بالقول بطهارة بول ما يؤكل، ونجاسة غيرها، والإمام أبو يوسف جمع بينهما بغير ذلك، وصنيع الجمهور في الجمع بينهما يؤيد ذلك، والله أعلم[3].

المرتبة الثانية: من المتعارضين ـ أن يكون اللفظ المؤول قوياً ولا ينقدح تأويله إلا بقرينة وذلك كالتعارض بين المفهوم الدال عليه بـ (إنما) ونحوه وبين المنطوق كالتعارض بين حديث ابن عباس الذي يدل بمفهومه المخالف الدال على نفي ربا الفضل وغيره، وحديث عبادة الذي يدل بمنطوقه على وجود ذلك المتقدّمين ومثله حديث أبي هريرة رضي الله عنه (إنما الماء من الماء) الدال بمفهومه على عدم وجوب الغسل بدون الإنزال، المعارض لحديث عائشة وغيرها الناطق لوجوب الغسل بالتقاء الختانين أنزل أو لم ينزل، المتقدمين ، وأمثال ذلك بكثير، فإن في مثل ذلك احتمالين، وهما:

١ ــ أن يكون الناطق في كل منهما ناسخاً لمفهوم ما يعارضه كما وهو وجه في المثال الأول عند المعتزلة[4] ورأي الجمهور في المثال الثاني[5].

---

(١) المستصفى ٢/١٤١.

(٢) إذا استعمل الحنفية (الشيخين) يريدون بهما الامام الأعظم ومحمد، وإذا قالوا (التلميذين) يريدون بهما زفر ومحمد، وإذا قالوا: (الصاحبين) يقصدون الإمام أبا يوسف، سيأتي، ومحمداً، وهو: محمد بن الحسن الشيباني الأصولي، ولد بواسط في العراق سنة ١٣١ هـ حضر دروس أبي حنيفة، وسمع من مالك والشافعي، والأوزاعي والثوري، وكان بينه وبين الإمام الشافعي مجالس ومسائل، وقال الامام الشافعي مثنياً عليه ـ (ما رأيت أحداً يسأل عن مسألة فيها نظر، إلا تبينت الكراهة في وجهه إلا محمد بن الحسن)، توفي بقرية من (الري) سنة ١٨٦ هـ، من مؤلفاته «الجامع الكبير، والصغير، والمبسوط، والزيادات» (طبقات الأصوليين ١/١١٠ ـ ١١، وابن خلكان ١/٥٧٤).

(٣) انظر ص ٤٤ ـ ٤٥ في مشكاة المصابيح حيث أدخلهما من باب التعارض.

(٤) انظر توجيه النظر ص ٢٣٣ وفيض القدير ٢/٥٦٠ ونَيل الأوطار ٥/٢١٦.

(٥) تأويل مختلف الحديث هامش الأم ٧/٩١، وصحيح مسلم بشرح النووي ٢/٤١٠، وبعد ذكر الاجماع على أن الغسل واجب وأن الجمهور على نسخ حديث (الماء من الماء)، بحديث عائشة، ذكر أنه ذهب ابن عباس وغيره إلى عدم نسخه، وحمله على نفي وجوب الغسل بالرؤية في النوم، وهو غير منسوخ بالاتفاق.

٢ ـ وأن يكون المفهوم الوارد على سبيل العموم قد خرج على سؤال خاص كأن يكون سائل سأل عن مختلفي الجنس، وبه أول الإمام الشافعي رضي اللّه عنه حديث ابن عباس في نفي ربا الفضل[١].

وهذا وقد اختار الإمام الغزالي وفاقا لجمهور الأصوليين ـ وهو الصحيح ـ، دخول ما في هذه المرتبة في التعارض أيضاً كما أنه اختار الجمع بينهما حتى بالتأويل البعيد، وفضله على القول بالنسخ، وقال: (والجمع بهذا الطريق ـ الاحتمال الثاني ـ ممكن، والمختار أنه ـ أي الجمع ـ وان بعد أولى من تقدير النسخ[٢].

وقد تقدم أنه خارج عند المعتزلة من باب التعارض لعمل جمهور الأمة بخلاف حديث ابن عباس فهو مسلوب الحجية فالحديث الثاني محكم وسالم عن المعارضة[٣]، ولكن يناقش بأن الحديث لا يسلب عنه حجيته بعمل الغير به، لأنه واجب الإطاعة والانقياد، بل ربما يحكم بعدم صحة العمل بخلاف الحديث الصحيح **﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾**[٤] واللّه أعلم.

المرتبة الثالثة: التعارض بين الدليلين بينهما عموم وخصوص من وجه:

وذلك بأن يتنافى دليلان ويزيد مفهوم أحدهما ومدلوله على الآخر من وجه وينقص منه من وجه آخر[٥].

---

(١) المصدر السابق ص ٢٤١ ـ ٢٤٣.

(٢) المستصفى ٢/١٤١ وما بعده، ولكن تقدم عن الامام الغزالي أنه اعترض على الإمام أبي حنيفة في عدة مسائل وأبطلها بعدة مسالك، منها: أنها تأويل بعيد، وهو غير مقبول، ونراه هنا قد رجح الجمع ولو مع التأويل البعيد، فيتعارض كلامه هنا مع ما تقدم هناك في مبحث التأويل، (المستصفى ١/٣٨٤ ـ ٣٩٤، والمنخول ص ١٨٠ ـ ١٨٣)، ويمكن التوفيق بينهما أولاً ـ بأن عدم قبول الجمع بالتأويل البعيد في غير ما يتعارض الجمع مع النسخ وقبوله فيه، فأندفع بينهما التعارض وثانياً ـ بأن له رأيين في المسألة بناء على بقائه على الرأي الأول، وثالثاً ـ بأن الرأي الثاني نسخ الأول: إذ الأول كان في أوائل مؤلفات الغزالي وهو المنخول، وكان قبل تكون شخصيته من حيث العلم والاجتهاد، والثاني بعد نضوج علمه، ورسوخ ملكته العلمية، ورابعاً ـ بأنه في المنخول ناقل لكلام أستاذه إمام الحرمين الجويني، وملخص لتقريراته، ومتبع لرأيه، وأما ما في المستصفى فهو رأيه بالتحقيق، وخامساً ـ بأن المستصفى مقطوع بكونه من كتب الغزالي، وما فيه من كلامه ورأيه، وأما المنخول فمشكوك فيه فيترك ما فيه الشك باليقين، واللّه أعلم راجع: (الشرط السادس من شروط الجمع بين المتعارضين، عندنا ص ٣٦٣ ـ ٣٧١ عندنا، والمنخول ص ٣٤٨ ـ ٣٩٤، وهامش المنخول للدكتور محمد حسن هيتو ص ٣١ ـ ٣٣).

(٣) راجع الشرط الخامس من شروط الجمع عندنا ص ٣٦١ ـ ٣٦٣.

(٤) سورة الحشر ٥٩/٧.

(٥) المستصفى ٢/١٥١ ـ ١٥٢.

مثال ذلك: حديث «النهي عن قتل النساء»، و«الأمر بقتل من ارتد عن الإسلام»، وشريعته السامية وبدل بها غيرها، من أي مبدأ وعقيدة يخالفها الموافق لقوله تعالى: ﴿**ومن يبتغي غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين**﴾[1] المتقدّمين[2].

وكما في قوله ﷺ: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث، وفي رواية ـ لم ينجسه شيء»[3] وقوله ﷺ: (الماء طهور إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه)[4] فإن الأول أعم من الثاني حيث يشمل الحكم بطهارة القلتين[5] سواء تغير أحد أوصاف الماء أو لا، وأخص منه لأنه لا يشمل ما دون القلتين، والثاني أعمّ من الأول لأن ما تغير أحد أوصافه يشمل ما بلغ قلتين فأقل، فأكثر، وأخص منه من وجه، لأنه لا يتناول بمنطوقه حكم ما لم يتغير أحد أوصافه إذا لاقى نجساً ففي مثل هذا أيضاً احتمالان:

١ ـ أن تجعل خصوص كل منهما بياناً لعموم الآخر ويخص به.

٢ ـ أن يجعل أحدهما ناسخاً للآخر عاماً كان أو خاصاً، وستأتي مناقشته في الفصل الثالث من هذا الباب في مبحث تعارض الخاص والعام.

رأي الغزالي بالمسألة:

لقد اتجه الإمام الغزالي في هذه المرتبة الأخيرة إلى اتجاه الأول، وهو: جعل أحدهما بياناً للآخر وتخصيص عمومه به، وبقاء عموم المبين، ولكن مع وجود قرينة تؤيد ذلك فإنه بعد أن مثل في ذلك بالآيتين اللتين تفيد إحداهما جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين

---

(١) سورة آل عمران ٣/٨٥.

(٢) في ص ٣٨٩ ـ ٣٩٠.

(٣) أخرجه صاحب السنن الأربع عن ابن عمرو، وصححه ابن حبان، وابن خزيمة، والحاكم، وأحمد، والشافعي، وانظر: (مسنده ص ٢ ـ ٣ وبداية المجتهد ١/٢٤، وسنن ابن ماجه ١/١٧٢ وفيه «وفي الزوائد رجال إسناده ثقات»، والمغني مع شرح الكبير ١/٢٥، وفتح العلام ١/٩).

(٤) رواه ابن ماجة والدارقطني والبيهقي وفي رواية بزيادة ـ بنجاسة تحدث فيه ـ وقد ضعفه الدارقطني والشافعي وقال النووي: اتفق المحدثون على تضعيفه لكن أجمع على العمل بمنطوقه انظر: (فتح العلام ١/٨، ومختلف الحديث للشافعي ص ١٠٧، ونيل الأوطار ١/٤٠).

(٥) والقلتان تثنية قلة وجمعها قلال، وهي كالقرب. وقدرها الشافعي أخذاً من شيخ شيخه ابن جريج بقربتين ونصف من قلال هجر، ـ وهي قرية بقرب المدينة النبوية ـ، ووجه التخصيص بذلك ما رواه الشافعي، والبيهقي، والترمذي، (إذا بلغ الماء قلتين بقلال هجر لم ينجس)، وكل قلة تساوي مائة رطل غالباً ولهذا قدروها وزناً بخمسمائة رطل بغدادي على ما رجحه الإمام النووي وعلى ما رجحه الرافعي، غير منحصر فيه، وبالمساحة قدرتا في المربع بذراع وربع طولاً وعرضاً وعمقاً بذراع الآدمي ومجموع ذلك قدر بمائة وخمسة وعشرين ربعاً على أشكال حسابي، وكل ربع يساوي أربعة أرطال، وفي المدور بذراع من سائر الجوانب، (تحفة المحتاج بشرح المنهاج من حاشيتي الشيرواني والعبادي ١/١٠٠ ـ ١٠١، والمصادر السابقة).

وتفيد الأخرى منهما حرمة ذلك المتقدّمتين، فقد صرح بترجيح الآية المفيدة للتحريم وقال (فنقول: حفظ عموم قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ أولى لمعنيين:

أحدهما: أنه عموم لم يتطرق إليه تخصيص متفق عليه فهو أقوى من عموم تطرق إليه التخصيص بالاتفاق، إذ قد استثنى عن تحليل ملك اليمين ـ الأمة المشتركة والمستبرأة، والمجوسية، أما الجمع بين الأختين فحرام على العموم[1].

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ سيق لبيان المحرمات وعدها على الاستقصاء إلحاقاً لمحرمات تعم الحرائر والإماء، وقوله: (أو ما ملكت أيمانكم) ما سيق لبيان المحللات قصداً، بل في معرض الثناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم من غير الزوجات والسراري فلا يظهر منه قصد البيان[2].

---

(١) ويعترض عليه بأنها خرج منها الجمع بين الأختين فيما تقدم من نزول الآية فعمومه مخصص أيضاً.

(٢) المستصفى ٢/١٥٠ ـ ١٥١.

المبحـث الثـالـث

وجوه التخلص ودفع التعارض عند الحنفية:

من الجدير بالذكر أن الحنفية اعتنوا اعتناءً بالغاً بالجمع بين المتعـارضين وذكروا طـرقاً للتخلص من التعارض، وخصص الأصوليون منهم مبحثاً خاصاً لتلك الطرق التي حصروها في خمسة وعللوا ذلك بالاستقراء[1].

ونحن نذكر هذه الطرق مخصصاً لكل طريق منها مطلباً عدا الأخيرين فنجمعهما في مطلب واحد ثم نستتبع بكل وجه مناقشـة خاصـة كما سنناقش وجه الحصر ـ إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول

دفع التعارض، والجمع بينهما بفقد شروط التعارض

تقدم في شروط التعارض أن الحنفية اشترطوا كون المتعارضين متساويين أو متماثلين فإذا فقد المتعارضان ذلـك الشرط يتخلص من التعـارض بأن المشـروط ـ وهو التعـارض ـ مفقود لفقد شرطه وهو المساواة، أو المماثلة.

فحينمـا توهم التعـارض بين الدليلين فـأكثر وأحـدهما لا يسـاوي الآخر متنـاً أوسنداً تخلصوا من التعارض بفقدان الشرط والتعارض بينهما وتحت هذا أنواع:

أ ــ التعارض بين دلالة النص وإشـارته، والمحكم والمتشـابه ونحـو ذلك فمن أمثلة ذلك:

---

(١) شرح فواتح الرحموت ١٩٥/٢ ـ ٢٠٠ ومرآة الأصول ص ٢٦٩ وشرح المنار لعبد الله ص ٢٢٩.

قوله تعالى: ﴿الرحمٰن على العرش استوى﴾[1] وغيره من الآيات المتشابهات، الدالة بظاهرها على ما ينافي الألوهية كالجوارح، والاستواء على العرش، ورقة القلب، ونحو ذلك مما يحتاج إليه المخلوقات أو من سماتها.

فإنها تتعارض مع قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾، وقوله تعالى: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾[2] وغيرهما مما هو قاطع في نفي مماثلته تعالى لأحد.

فيخلص من التعارض بينهما بأن مثل الآية الأولى متشابهة والثانية محكمة والمحكم أقوى من المتشابه فالمماثلة غير موجودة فالتعارض غير متحقق لفقد شرطه[3]، فيعمل به، وتؤول المتشابهات بما توافقه.

ب ـ التعارض بين النص المتواتر كتاباً أو سنة مع خبر الآحاد أو القياس.

جـ ـ التعارض بين الإجماع وخبر الواحد.

د ـ التعارض بين القياسين أو القياس من جميع الجوانب وخبر الواحد.

هـ ـ التعارض بين المشهورين أو الآحادين إذا كان لأحدهما فضل يرجع به على الآخر فيدفع التعارض بين هذه الأنواع ببيان أن شرط التعارض أو ركنه ـ على اختلاف بينهم ـ المساواة أو المماثلة بين المتعارضين، وهذا الشرط غير متحقق هنا فعمل بالأقوى دون غيره.

ولكن يمكن أن يناقش في دفع التعارض بهذا الوجه من جوانب:

الأول: صنيع الجمهور في الجمع بين المتعارضين ومقابلة نص الكتاب بالسنة ولو آحاداً وتخصيص عامه بها وتقييد مطلقه بها يدل على خلاف ذلك دلالة ظاهرة.

فمثلاً ـ نرى أن الفقهاء استشكلوا بين قوله ﷺ ـ حين ذكر عنده عمه أبو طالب ـ: (لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار، تبلغ كعبيه يغلي منه أمُّ دماغه)[4]. مع قوله تعالى: ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾[5] حيث يقتضي الحديث استفادة الكفار من الشفاعة والآية صريحة في نفي ذلك وذكر القسطلاني أجوبة منها:

---

(١) تفسير القرطبي ١١/١٦٩ وفيه (والذي ذهب إليه الشيخ أبو الحسن وغيره أنه مستو على عرشه بغير حد ولا كيف كما يكون استواء المخلوقين) ومختصر الطحاوية ص ٨٥ ـ ٨٩ والابانة ص ٩ ـ).

(٢) سورة الاخلاص ١١٢/٤.

(٣) أصول السرخسي ١/١٦٩، وكشف الأسرار للنسفي ١/١٤٢ ـ ١٥٢.

(٤) رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما انظر صحيحه بشرح القسطلاني ٩/٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٥) سورة المدثر ٧٤/٤٨.

١ ــ المراد من المنفعة المفهومة من الآية التي لا تتيسر للكفار، ولا يستفيد الكفار منها هو: الإخراج بها من النار، وفوزهم بالجنة، والمنفعة المستفادة من الحديث، المراد منها تخفيف عذاب بعض الكفرة بالشفاعة.

٢ ــ ومنها: أن جزاء الكافرين بالعذاب يقع على كفرهم، وعلى معاصيهم، فيجوز أن يضع اللّه عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطيباً لقلب الشافع لا ثواباً للكافر. وغير ذلك من الوجوه(١)، فأنت ترى أن الشارح الحافظ القسطلاني، ومن على منواله بكثير، حاول الجمع بين المتعارضين بطرق شتى تارة بالتفريق بين الشفاعتين وأخرى بالعموم والخصوص إلى غير ذلك فلو كان ركن التعارض أو شرطه مفقوداً لما احتاج إلى مثل هذه التأويلات والأجوبة عنها، بل لكان بالإمكان أن يقول ولا إشكال بالآية لأنها يتعين العمل بها لأنها أقوى، أو يطعن في الحديث بأنه مخالف لما هو أقوى منه فيترك ولا يعمل به إلى غير ذلك، فعدم مصير أحد إلى مثل هذا يدل على أنه مسلك غير مرضٍ عندهم.

الثاني: أن تقديم دليل على آخر بعد صحة سندهما والتأكد من نسبتهما إلى الشارع سواء كان بطريق التواتر أو الشهرة أو الآحاد إنما يكون بحسب قوة الدلالة وضعفها، وحينئذٍ فقد تكون دلالة ما كان سنده آحاداً أقوى، فالتعارض بينهما متحقق، ومجرد كون أحدهما متواتراً، أو مشهوراً سنداً والآخر آحاداً لا يدفع التعارض بينهما.

الثالث: أن الكلام باعترافهم في صورة التعارض دون التعارض الحقيقي فالقول بدفع التعارض بفقد ركن أو شرط المساواة بينهما إن أرادوا أنَ شرط أو ركن التعارض الصوري غير موجود فغير مسلم؛ إذ لا يختلف أحد في وجود التعارض الصوري بين غير المتساويين وان أرادوا أن ركن أو شرط التعارض الحقيقي مفقود فهذا مما لا حاجة إليه، لأن التعارض الحقيقي بين المتساويين غير موجود أيضاً، على أن القول بفقد ركن أو شرط التعارض الحقيقي والواقعي يشعر بوجود ركن أو شرط التعارض الصوري فيحتاج في دفعه إلى وجه أو طريق يدفع به التعارض الصوري.

الرابع: إن دفع التعارض بين قياسين أو أقيسة، مع خبر الواحد ينافي ما ذهب إليه جمهور الحنفية من عدم الترجيح والتفضيل بكثرة الأدلة فمقتضى قولهم: يعارض خبر واحد، عشرات الأخبار، أنه يعارض خبر واحد عشرات من الأقيسة(٢).

الخامس: على فرض التسليم بكون المساواة شرطاً من شروط التعارض فإن للتعارض كما سبق عندهم شروطاً أخر، من وحدة الموضوع أو المحمول، أو نحو ذلك، كما تقدم،

---

(١) إرشاد الساري ٩/٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٢) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/١٩٠.

فالقول بأن التخلص من التعارض ودفعه منحصرة في خمسة أمور بحسب الاستقراء ممنوع والله أعلم.

المطلب الثاني
دفع التعارض والتخلص منه من جهة الحكم

ومن أحد شروط تحقق التعارض والتناقض كما تقدم اتحاد الحكمين بأن يكون الحكم الثابت بأحد الدليلين المتعارضين هو المنفي بالدليل الآخر، فإن أشعر بالتعارض أو توهم ذلك يدفع التعارض بينهما ببيان تغاير الحكمين فيتخلص منه بذلك والتخلص من التعارض من قبل الحكم بوجهين:

الأول: بالتوزيع، وذلك إذا تعارض أحدهما يثبت حكماً، والآخر ينفي ذلك الحكم، فيدفعون التعارض بينهما بجعل بعض أفراد ذلك الحكم ثابتاً بأحد الدليلين وبعض أفراده الاخر منفياً بالدليل الآخر، فلا يبقى حينئذٍ أثر التعارض بينهما.

مثال ذلك: تنازع رجلان في بستان ولكل منهما حجة مثبتة لملكيته له كثبوت اليد له أو وجود شاهدين عدلين، إلى غير ذلك من غير أن يكون لمثبت أحدهما ترجيح، فتتعارض الحجتان، إذ حجة أحدهما تثبت ملكيته له وتنفيها عن الآخر، وكذلك الحجة الأخرى.

ويتخلص من التعارض بتقسيم البستان بينهما فتجعل موجب كل واحدة منهما بعض الحكم ما تنفاه بالأخرى البعض الآخر فيندفع التعارض بينهما بذلك[1].

وكذلك أيضاً حديثا «شر الشهود من شهد قبل الاستشهاد» و «خير الشهود. . .» الحديثين المتقدمين، فإنه يدفع بينهما التعارض بحمل الأول على حقوق العباد والثاني على حقوق الله[2].

مثال آخر: ما ورد أن النبيّ ﷺ قال: (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له) المفيد عدم صحة صوم من لم ينوي بالليل فرضاً كان، أو نفلاً، مع ما ورد من قوله ﷺ: لبعض أزواجه ـ لما دخل عليها ـ «هل من غداء، فإن قالوا: لا، قال: إني صائم» الآيتين بعد، المفيد لجواز الصوم مطلقاً من غير تبييت النية، فيتعارضان، ويدفع التعارض بينهما بحمل الحديث الأول على صوم الفرض، والثاني على النفل، فاندفع التعارض[3].

---

(١) شرح التلويح للتفتازاني ١٠٦/٢، وشرح مرآة الأصول ص ٢٦٩، وشرح المنار لعبد الملك ص ٢٢٩، وشرحي الاسنوي والابهاج ١٤٠/٣ ـ ١٤١.

(٢) المصدر الأخير ١٤١/٣، وشرح العبادي على شرح الورقات ص ١٥٠ ـ ١٥٣.

(٣) شرح الابهاج على المنهاج ١٤١/٣، والجامع الصغير ١٨١/٢.

والثاني: بالتغاير بين الدليلين، وذلك ببيان أن ما يثبته أحد الدليلين المتعارضين مغاير لما ينفيه الدليل الآخر.

من أمثلة ذلك ما يلي:

أ ـ قوله ﷺ: (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)، مع «تقرير النّبي ﷺ من صلى في البيت»[1]، فإن الأول يفيد عدم جواز كل صلاة، والثاني يفيد جواز كل صلاة في غير المسجد، فيتعارضان فإنه يدفع التعارض بينهما بحمل الأول على نفي الكمال، والثاني على نفي الفضيلة[2].

ب ـ مثال آخر: قوله تعالى: ﴿**لا يؤاخذكم اللّهباللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم**﴾[3] مع قوله تعالى: ﴿**لا يؤاخذكم اللّه باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون**﴾[4] وجه التعارض ـ كما قالوا ـ أن اللّه نفى المؤاخذة باللغو، وأثبتها بالعقود في آية وبالمكسوبة في الآية الأخرى، ويمين الغموس داخل تحت حكم الآيتين، فهو لغو لأنهما ليست بمعقودة فلا مؤاخذة فيها، وهو غير لغو لأنها من مكسوب القلب فيؤاخذ بها فتتعارض الآيتان فيه حيث تقتضي الآية الثانية عدم المؤاخذة بها لأنها ليست بمعقودة فهي لغو وتقتضي الآية الأولى، المؤاخذة بها، حيث أثبتت المؤاخذة بمكسوب القلب والغموس من مكسوبه فتؤخذ بها.

هذا وقد اختلف الفقهاء في دفع التعارض بينهما إلى عدة اتجاهات، وإن كان الكل، متفقين على ضرورة الجمع، ودفع التعارض بينهما، وخلاصة تلك الاتجاهات ما يلي:

الأول: دفع التعارض بينهما عند جمهور الحنفية:

وحينما فسر الحنفية أو جمهورهم يمين الغموس بما يدخل تحت اللغو المنفي عنه المؤاخذة وتحت المكسوبة المثبت لها ذلك واحسوا بوجود التنافي والتعارض بين الآيتين على هذا التفسير في يمين الغموس، حاولوا التخلص منه ببيان الاختلاف في الحكمين وذلك كما

---

(١) رواه الامام أحمد، والدارقطني، عن جابر، وأبي هريرة، وابن حبان عن عائشة قال الدارقطني: إسناده ضعيف، وفيه سليمان بن داود اليمامي، وهو ضعيف، وحديث ابن حبان فيه عمر بن راشد يضع الأحاديث، ورواه الشافعي، ورجاله ثقات، ولكن يوجد من شواهده ما رواه الشيخان ـ وهو مأثور عن علي ـ «من يسمع النداء، فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر»، راجع الجامع الصغير ٢/٢٠٣، وكنوز الحقايق ٢/١٦٨، بلفظ «لا صلاة لمن سمع النداء ثم لم يأته إلا من عذر، وفيض القدير ٦/٤٣١).

(٢) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٨٠.

(٣) سورة البقرة ٢/٢٢٥.

(٤) سورة المائدة ٥/٨٩.

قال عبد العزيز البخاري من الحنفية يكون على التوجيه الآتي : ـ (المؤاخذة المثبتة في قوله تعالى : ﴿يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ مطلقة، والمطلق ينصرف إلى الكامل، والجزاء الكامل يكون في الآخرة، فمؤاخذة يمين الغموس بالعذاب في الآخرة، والمؤاخذة المنفية في قوله تعالى : ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو﴾ هي المؤاخذة بالكفارة في الدنيا فلا كفارة في يمين الغموس فالحكم الثابت بأحد النصين غير الحكم الثابت بالنص الآخر)[1] يعني أن الله تعالى حينما أثبت المؤاخذة ـ كما في الآية الأولى ـ أراد المؤاخذة الأخروية، وحينما نفاها ـ كما في الآية الثانية ـ أراد المؤاخذة الدنيويّة، أعني : إيجاب الكفارة بها، فالحكم المثبت بإحدى الآيتين غير المنفي بالأخرى فينتفي التعارض بينهما.

مناقشة هذا الوجه:

ويعترض على هذا التأويل والجمع بين المتعارضين بما يلي :

الأول: تفريق المؤاخذتين بما ذكر ليس بواضح ولا مستفاد من ظاهر الآيتين كما أنه لا دليل على أن المراد بالمؤاخذة المطلقة المؤاخذة الأخروية فإن ظاهرها كما يحتمل ما حملوه عليه يحتمل أن يراد به المؤاخذة الدنيويّة أيضاً، كما يحتمل أن يراد بهما المؤاخذة الدنيوية والأخروية، فتخصيص الاحتمالات الثلاثة بحمل الآية عليه فيه نوع من ترجيح بلا مرجح، فلا بد من دليل أو قرينة ترجحه على بقية الاحتمالات، وقد تقدم أن صرف اللفظ عن ظاهره يحتاج إلى دليل، فما دام الدليل لا يوجد فالظاهر من الاطلاق حمله على المقيد كما سيأتي من الاتجاهات الأخرى.

الثاني: إن ادخال الغموس في اللغو تارة وفي مقابله مرة أخرى مما لا دليل عليه، كما أن ادخاله تحت اللغو مما لا يساعدهم في ذلك اللغة ولا الاصطلاح، أما لغة : فالغموس من الغمس بمعنى الستر، وسميت به لأنه يغصب ويستر به حق الناس[2]، أما اللغو فمن لغا يلغو لغواً : إذا فسد[3]، وأما اصطلاحاً، وفي لسان الشرع فكما يقول القرطبي : كاد أن يتفق

---

(١) راجع كشف الاسرار ٣/٨١٠ـ٨١٢، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٧٦ ـ ١٧٧، وفتح القدير ٤/٣ ـ ٥، وكشف الاسرار للنسفي ٢/٥٦، ومرآة الأصول ١/٢٦٩، ويقول الملا خسرو : فيندفع المؤاخذة التي في المائدة بحملها على مؤاخذة دنيوية لتفسيرها بالكفارة، والتي في البقرة مطلقها فينصرف لإطلاقها إلى الأخروية.

(٢) يقول فيروزآبادي : (غمسه في الماء يغمسه : مقله، والنجم : غاب، واليمين الغموس التي تغمِسُ صاحبها في الاثم ثم في النار، أو التي يقتطع بها مال غيرك وهي الكاذبة التي يتعمّد صاحبها، عالماً أن الأمر بخلافه (قاموس المحيط باب السين فصل الغين).

(٣) جاء في قاموس المحيط باب الواو فصل اللام (لغا لغواً : تكلم، وخاب، واللغو واللغي : السقط، ومالا يعتد به من كلام وغيره، ولغا من قوله : لغا ـ يلغو ـ ولاغية ملغاة : أخطأ.

الآراء على أنه: «قول الرجل لا واللّه وبلى واللّه في درج كلامه، واستعماله في المحاورات دون قصد لليمين»، كما وينقل عن البخاري حافظ الأمة، والأمين على سنة الرسول ﷺ عن عائشة رضي اللّه عنها أن الآية نزلت في ذلك، وبه يصرح الإمام الشافعي رضي اللّه عنه في الأم(١).

وأما الغموس ـ فيمين مكر وخديعة وكذب، فهو: من الكبائر المهلكة، فقال الرسول ﷺ حين سئل عن الكبائر، بعد الاشراك باللّه «اليمين الغموس» ثم فسرها الرسول ﷺ بأنها هي: التي يقتطع بها مال امرىء مسلم هو فيها كاذب(٢).

الثاني: تأويل صدر الشريعة:

وقد حاول صدر الشريعة دفع التعارض بين الآيتين بوجه آخر وحاصله:

أ ــ أن اللغو في الآيتين بمعنى واحد وهو السهو ضد الكسب أما في الآية الأولى ـ فبدليل اقترانه بالكسب، وأما في الآية الثانية فلأنه لا يليق بالشارع أن يقول: لا يؤاخذكم اللّه باللغو: أي الغموس الخالي عن الفائدة الذي يدع الديار بلاقع.

ب ــ أن المراد بالمؤاخذة في الآيتين الأخروية لأنها هي دار الجزاء والمؤاخذة وليس في الآية الثانية تعرض للغموس.

جـ ــ أن المراد من قوله تعالى: ﴿**ذلك كفارة أيمانكم**﴾ بعد الآية الثانية أي ستارة لما حصل منكم من الإثم والجرم.

د ــ فمعنى الآية الأولى ـ على هذا التوجيه ـ: لا عقاب يوم القيامة باللغو وهو يمين السهو ولكن العقاب على اليمين المكسوبة التي منها اليمين الغموس، ومعنى الآية الثانية لا يؤاخذكم اللّه ولا يعاقبكم يوم القيامة بالسهو في الإيمان ولكن العذاب على اليمين المعقودة، والمعقودة غير اللغو، وهو السهو، والسهو غير المعقودة فلا تعارض بينهما أصلاً، لأن الثاني لم يتعرض للغموس أصلاً(٣).

ويعترض على هذا الوجه من التخلص ودفع التعارض بما يأتي:

الاعتراض الأول: أن الظاهر من الآية ومن قوله «فكفارته اطعام.. الخ) أنه تفسير للمؤاخذة التي هي الكفارة، وهي إنما تكون في الدنيا، فهو يخالف ظاهر الآية، ويصطدم

---

(١) انظر القرطبي ٣/٩٩ـ١٠٢، ٦/٢٦٨، والأم ٧/٥٥ـ٥٧، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٧٦ ـ ١٨٠.

(٢) انظر القرطبي ٦/٢٦٨، وشرح إرشاد الساري ٩/٣٩١ـ٣٩٥ وانظر كشف الأسرار للبخاري ٣/٨١٠ـ٨١٢، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٧٦.

(٣) شرح التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة ٢/١٠٦.

معه، فهو باطل، فأجاب عن هذا بمنع ذلك: أي ليس بياناً للمؤاخذة الدنيويـ . بل سر تنبيه على طريق دفع المؤاخذة في الآخرة: أي إذا حصل الاثم بـاليمين المنعقدة وحصلت المؤاخذة الأخروية فوجه دفعه وستره «اطعام الخ»[1].

الاعتراض الثاني: أن فيه صرف ظاهر الآية بتأويل بعيد وهذا الاعتذار ابعد منه فـإن ظاهر الكفارة هي الاطعام وغيره من الخصال وإليه يرجـع اسم الإشارة كمـا لا يخفى على المتأمل البصير.

الاعتراض الثالث: أن الأولى واللائق بنظم الكتاب عدم الواسطة بين ما يؤاخذ بـه، وما لا يؤاخذ به، فلهذا ذهب الجمهور إلى ادخال الغموس في «ما عقدتم»، والحنفية ذهبت إلى ادخالها في اللغو، وعلى هذا التأويل يكون المنعقدة واسطة بين اللغو والمكسوبة فلهذا قال التفتازاني: (ولا وجه لجعل الكلام في الآية الثانية خلواً عن التعرض للغموس)[2].

الثالث: تأويل الإمام الشافعي في الآيتين:

وقد جمع الإمام الشافعي ـ رضي اللّه عنه ـ بتأويل آخر، وعالج الداء بعملية أخرى، وحاصله كما يقول البخاري نقلاً عنه، ويستفاد من كلامه في الأم[3].

أن الغموس داخلة في المعقودة فقط دون اللغو، والمؤاخذة الثابتة بها مؤاخذة بالكفارة حملاً لها، وهي مطلقة ومجملة على المقيـدة المفسرة في الآيـة الأخرى، لاتحـاد السبب والحكم عنده، كما أن المعقودة عنده مأخوذة من عقد القلب[4] فتكون هي بمعنى المكسوبة في الآية الثانية، لأن المكسوبة مفسرة والمعقـودة مجملة؛ لأنها تـطلق على عقد الكـلام، وعلى عقد القلب، فتفسر المجملة بالمفسرة، فيكون تقدير الآية الأولى، لا يؤاخـذكم اللّه باللغو في أيمانكم وهو اليمين الذي ليس مع عقد القلب، وإنما يجـري على لسانـه فيقول اثناء الكلام: لا واللّه وبلى واللّه، وتلك اللامؤاخذة تكون بعدم ترتب الكفارة عليها، ولكن اللّه يؤاخـذكم بما كسبت قلوبكم: أي بمـا تقصدونـه بالقلب، فـإذا حلف الرجـل عمداً، وحنث، يترتب أثره عليه وهو الكفارة فإنه وإن جاءت مطلقة لكنـه في الآية الأخـرى مفسرة

---

(١) المصدر السابق.
(٢) المصدر السابق ٢/١٠٦ ـ ١٠٧.
(٣) كشف الاسرار ٣/٨١٠ ـ ٨١٢ والأم ٧/٥٥ ـ ٥٧.
(٤) يقول القرطبي: العقد على ضربين: حسيّ، كعقد الحبل وحكمي كعقد البيع فاليمين المنعقدة منفعلة من العقد وهي/عقد القلب في المستقبل أن لا يفعل كذا ففعل، أو ليفعلن فلا يفعل ـ وهذا على التخفيف، وقرىء (عَقَّدْتُمْ) قال مجاهد: معناه: أي تعمدتم أي قصدتم، ثم نقل عن بعض العلماء أن التشديد يقتضي التكثير، ٦/٢٦٦ ـ ٢٦٧.

بالكفارة فقال تعالى: **﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام﴾** . . الخ.

ومعنى الآية الثانية لا مؤاخذة باللغو وهو قول الرجل ولا واللّه وبلى واللّه، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان: أي بما عزم القلب عليه، ومنه يمين الغموس، وتلك المؤاخذة تكون بفرض الكفارة المذكورة عليكم، فيمين الغموس لا تجب بها الكفارة، وهي المؤاخذة الدنيوية، وأما المؤاخذة الأخروية فالآية ساكتة عنها، وتستفاد من أحاديث الرسول ﷺ بعدها من المهلكات، وسلسلة الموبقات السبعة.

هذا وقد استدل الإمام الشافعي (رضي اللّه عنه) على صحة هذا التأويل، وادخال الغموس فيما عقدتم الايمان، وإن المؤاخذة دنيويّة، وأن المعقودة بمعنى المكسوبة.

أولاً: بأن اللّه شرع الكفارة وأوجبها بنفس اليمين من غير حنث فقال: **﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته﴾** . . الخ ثم قال **﴿ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم﴾** ولم يقل إذا حنثتم، أو إذا حلفتم وحنثتم، ولا تجب الكفارة بنفس اليمين بدون حنث، إلا في الغموس.

ثانيا: بالقياس الصحيح الأولى على يمين غير الغموس، فإذا كانت الكفارة تجب بغير الغموس الذي هو أصغر جرماً ـ كما يقول الشافعي ـ أقول: بل ربما لا جرم في الحنث ولا سيما رخص الرسول ﷺ فيه إذا رأى أن غيره خير منه[1] فوجوبها بالغموس الذي هو من الكبائر بالأولى[2].

وثالثاً: بحمل المطلق على المقيد في المؤاخذتين، مع تأييد القياس الصحيح له، وحمل المجْمل على المفسَّر في المعقودة، والمكسوبة.

الاعتراض على هذا التأويل والجمع:

واعترض على هذا الجمع والتأويل بأمور:

الأول: إن في الجمع والتأويل تقليلاً لفائدة النص، فإنّا متى حملنا إحداهما على الأخرى كان تكراراً، وحمل كلام الشارع على الإفادة ما أمكن أولى من حمله على التكرار، والإعادة، وهذا ما اعترض به عبد العزيز البخاري الحنفي على الإمام الشافعي.

ويمكن الإجابة عن هذا الاعتراض بجوابين:

---

(١) روى القرطبي عن النبي ﷺ أنه قال: (إني واللّه ـ إن شاء اللّه لا أحلف على يمين وأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني) تفسيره ٦/٢٦٧.

(٢) انظر كشف الاسرار ٣/٨١٠ ـ ٨١٢.

الجواب الأول: أن اللفظ إذا اشترك بين معنيين ـ كالعقد في عقدتم ـ فلا بد من حمله على أحد المعنيين ـ إذ الحمل على معنييه لا يجوز عند الجمهور، ولا سيما إذا كان المعنيان متضادين، من غير قرينة لفظية، أو معنوية توجب الحمل عليه، فحمل الإمام الشافعي المجمل على المفسر والمطلق على المقيد لقرينة كل منهما على الأخرى. وذلك يكون بجعل آية شاهدة على تفسير آية أخرى ـ أولى من حمله على معنى آخر لا دليل عليه سوى اطلاق اللفظ عليه واستعمال ذلك المعنى فيه.

الجواب الثاني: بأنه يرد عليهم أنهم ارتكبوا نفس المحذور في الوجه الآتي عند دفع التعارض بين قراءتي (يطهرن، ويطهرن) بالتخفيف والتشديد.

الاعتراض الثاني: أن للعقد معنيين: أحدهما معنى حقيقي، وهو: ربط أحد طرفي الكلام بالآخر، ومنه سمي العقد الشرعي به، ثانيهما معنى مجازي، وهو: عقد القلب، فالحمل على عقد القلب عدول عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، وهو لا يجوز مع جواز حمله على المعنى الحقيقي، ومن غير دليل، وقرينة، تعيّن الحمل عليه، ويجاب عن هذا ـ أولاً ـ بأنا لا نسلم كون العقد مجازاً في عقد القلب؛ لأنه اطلق على كل منهما والأصل في الإطلاق الحقيقة[1] إلا عند قرينة ونقل صحيح وصريح من أئمّة اللغة. وهما مفقودان.

الاعتراض الثالث: أن قوله تعالى: ﴿عقدتم﴾ فيه قراءتان التخفيف والتشديد[2] فإذا كانت قراءة التخفيف تحتمل المعنيين فقراءة التشديد لا تحتمل عقد القلب أصلاً، ويجاب عن هذا بحمل قراءة التشديد على التخفيف لأن فعّل المشدد يجيء بمعنى المجرد كزلته وزيلته، وولى وتولّى[3].

---

(١) جاء في اللغة: (عقد الحبل والبيع والعهد يعقده: شده، والمعقد من الكلام: الغامض، (القاموس ١/د ـ ع) ويقول الملا خسرو (وحكمها ـ أي الحقيقة ـ أيضاً رجحانها على المجاز لاستغنائها عن القرينة الخارجية واحتياج المجاز إليها (ص ١١٢ شرح المرآة).

(٢) قرأ مخفف القاف حمزة والكسائي وابن عباس عن عاصم من العقد، واليمين المنعقدة/عقد القلب في المستقبل ألا يفعل كذا، وقرأ ابن عامر برواية ابن زكوان «عاقدتم» وفاعل يكون بمعنى فعل، وقرىء بتشديد القاف عقد التشديد يقتضي التكرار، فلا تجب الكفارة، إلا إذا كرر، وهذا يرده الحديث (إني واللّه لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً إلا أتيت الذي هو خير وكف عن يمين وهو مخالف للإجماع، (القرطبي ٦/٢٦٦ ـ ٢٦٧ البيضاوي ص ١٩٨ هامش المصحف).

(٣) الشافية لابن الحاجب ص ٨ وشذا العرف ص ٤٢ للمحلاوي.

الرابع ـ «تأويل الشيخ أبي منصور الماتريدي»[1]:

وللشيخ أبي منصور الماتريدي توجيه آخر حاصله كما يقـول البخاري: إن اللّٰه نفى المؤاخذة باللغو في آية البقرة وهي ﴿**لا يؤاخذكم اللّٰه باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم**﴾ وأثبتها بيمين الغموس: أي المكسوبة في الآية المذكورة، والمراد منهـا: المؤاخذة بالإثم، وفي آية المائدة نفاها عن اللغو وأثبتها في المعقودة وفسرها بالكفارة، وهي المؤاخذة الدنيويّة، فكان بياناً أن المؤاخذة في المعقودة بالكفارة وفي الغموس بـالاثم وفي اللغو لا مؤاخذة أصلاً، فيعمل بكل نص في موضعه، دون صرف النصوص عن ظاهـرها، وتقييد بعضها ببعض[2].

ويرد على هذا التوجيد الإيرادات الآتية:

الأول: ان المؤاخذة في الغموس الداخلة في المكسوبة مطلقة فبماذا قيدته بالمؤاخذة الأخروية مع أن حملها على العمومِ أولى، وأن تخصيص أحد المحتملات الثلاثة كما تقدم يحتاج إلى دليل، وإلا يكون ترجيحاً بلا مرجح؟

الثـاني: ان المؤاخذة في اللغـو مطلقـة، فبمـاذا حملتهـا فيـه على مـا هـو أعم من الأخروية، والدنيويّة، ولماذا لـم تحملها في الغموس على العموم؟

٥ ــ رأينا بالموضوع:

وأقول قبل إبداء الرأي بالموضوع إن أكثر هذه التأويـلات لا يخلو عن بعد وتعسف، والسبب في هذا أنهم أرادوا تجاذب الآيتين إلى ما يريدون إثباتـه بهما فمن أراد إثبـات أن الغموس لا كفارة فيها يؤول الآيتين إلى ما يفيد ذلك ولو كان التأويل بعيداً، ومن أراد إثبات أن فيها الكفارة يحاول تأويل الآيتين بما يوافق ذلك، ولكن هـذا عكس المقصود وخـلاف الفرض، فإن المفروض، أن ينظر إلى نصوص الشريعة: الكتاب، أو السنة، فمتى ما ظهر منـه حكم ـ يحكم به، ويقبله من غيـر حاجـة إلى التـأويـل، القـريب، أو البعيـد إلا عنـد الضرورة، فإذا تبين هذا فيمكن أن نتظاهر ببيان الرأي حول الآيتين فنقول:

أولاً: إن اللّٰه سبحانه وتعالى نفى المؤاخذة المطلقة عن اللغو في الآيتين فقال فيهما: (لا يؤاخذكم اللّٰه باللغو في أيمانكم)، واللغو ـ كما يظهر من معنـاه اللغوي، ومن أسبـاب

---

(١) محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي نسبته إلى (ماتريد) محلة بسمرقند، له مؤلفات، منها: (التوحيد، وأوهام المعتزلة، وتأويلات القرآن) توفي سنة ٣٣٣ هـ (مفتاح السعادة ٢/٢١ الاعلام ٧ ـ ٢٤٣، وطبقات الأصوليين ١/١٨٢ ـ ١٨٣).

(٢) شرح كشف الأسرار للبخاري ٣/٨١٠ ـ ٨١١.

نـزوله عن عـائشة الصـديقة (رضي اللّه عنهـا) ـ هو قـول الرجـل لا واللّه وبلى واللّه أثنـاء المحاورات وبدون القصد.

ثانياً: إنه لا مجال لإدخـال الغموس في اللغـو أصلاً، لأن اللغـو كلام لا فـائدة فيـه ولا يترتب عليه نتـائج، فـلا يقال لمن ارتكب جـريمة الغمـوس واغتصب مال الغيـر لنفسه أو لغيره بيمينه الكذب، أن كلامه أو فعله هذا لغو، ولا يترتب عليه أثر، لأنها نتائـج وخيمة دينية ودنيويّة، بغمسه واغتصـابه مـال الغير، وبتنصص الشـارع على استحقاقـه للعذاب، وبإهلاكه نفسه وغيره.

وثالثاً: أن يمين الغموس داخلة في مكسوب القلب؛ لأن الحالف متعمد فيها ومتقصد في حلفه، والقصد من فعل القلب ومكسوبه.

ورابعاً: بيّن اللّه سبحانه وتعالى: «إنه لا مؤاخذة في اللغـو» في الآيتين والظاهر من التعميم عدم المؤاخذة لا دنيوية بالكفارة، ولا أخروية بالإثم.

وخامساً: إن اللّه سبحانه رتب على يمين المكسوبة الـداخلة فيها الغمـوس مؤاخذة مجملة محتملة لثلاثة أنواع من المؤاخذات على التساوي فلا بد في حملها على واحد منها من دليل يقوي احتماله على البقية.

وسادساً: أن اللغو في الآيتين واحد ـ وهو الكلام الفارغ الذي لا قصـد معه، يؤيّـد ذلك القاعدة المشهورة وهي «أن النكرة إذا أعيدت نكرة فالثاني غير الأول وأن المعـرفة إذا أعيد معرفة يكون الثاني عين الأول»[1] كما في قوله تعالى: ﴿**إن مع العسر يسرا، فإن مع العسر يسراً**﴾[2].

ومن هنا قال ﷺ: (لن يغلب عسر يسرين)[3].

وسابعاً: أن المعقودة أو المعقدة المأخوذة من عقدتم يحتمل معنيين بشهادة أهل اللغة وأشعار العرب، وهما: عقد القلب فالغموس داخلة فيه، وعقد بعض أجزاء الكلام وربـطه بالبعض الآخر، فلا تكون الغموس داخلة فيه.

---

(١) شرح التلويح والتوضيح ٥٧/١ وتلخيص المفتاح للقزويني ص ١٣١.

(٢) سورة الشرح ٩٤/٥ ـ ٦.

(٣) نقله القرطبي في تفسيره وفيه قال ابن مسعود: «والذي نفس محمد بيديه لو كان العسر في حجر لطلبه اليسر» وقال ابن مسعود «إن النبي خرج إلى أصحابه ذات يوم فرحاً مستبشراً وهو يضحك ويقول: ـ لن يغلب. الخ» وعن ابن عباس يقول اللّه تعالى: «خلقت عسراً واحداً وخلقت يسرين» (تفسير القرطبي ٢٠/١٧٠ ـ ١٠٨ وتفسير «لباب التأويل» ص ٦١٢.

ثامناً: وحيث لا يوجد دليل على ادخال الغموس في اللغو، ولا على حمل المؤاخذة المطلقة على أحد المحملات بخصوصها، والأصل فيما هو ظاهر في العموم العموم؛ لأن كثيراً ما يحذف المعمول لغرض التعميم كقوله تعالى: **﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾**(1) أي كل واحد من المخلوقين(2) فنقول بعموم المؤاخذة من الكفارة والإثم أو تحمل المكسوبة على المعقودة المفسرة بالكفارة الدنيوية ويعلم حكم المؤاخذة الأخروية من أحاديث الرسول ﷺ.

تاسعاً: يؤيد القول بثبوت الكفارة للغموس القياس الأولى كما تقدم عن الإمام الشافعي بناء على ثبوت القياس في الحدود والكفارات(3).

عاشراً: تبين مما تقدم أنه لا تعارض بين مقتضى الآيتين، كما أنه لا اختلاف فيهما إلا في ذكر المؤاخذة مطلقة في المكسوبة، ومقيدة في المعقودة، والمقيد بالنسبة للمطلق مبيّن وحمل المجمل على المبين أو المفسر مما هو شائع ولا خلاف فيه، كما أن المعقود تحتمل معنيين وحيث ورد أحد معانيه مفسراً فليحمل المعنى المجمل أو المبهم عليه وسيجيء إن شاء الله تعالى - في أنواع التعارض أن الأصح حمل المجمل على المفسر، بل حتى ادعى بعضهم لا تعارض بين المبين والمجمل أصلاً(4)، كما أن الأصح حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والسبب ولا سيما عند وجود قياس يؤيد ذلك.

الحادي عشر: أن قوله تعالى: **﴿لا يؤاخذكم﴾** فعل واقع بعد النفي والفعل حدث وهو بمنزلة وقوع الاسم النكرة بعد النفي فيفيد العموم(5).

وبعد أن تقرر ما تقدم كله، نرى - والله أعلم - أن المؤاخذة المنفية عن يمين اللغو في قوله تعالى: **﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾** في الآيتين تعم المؤاخذة الدنيوية والأخروية، من الكفارة في الدنيا والعقاب في الآخرة، وثانياً - بعموم المؤاخذة باليمين المكسوبة، لكل من الدنيويّة والأخروية في قوله تعالى: **﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت أيمانكم﴾**، ومنشأ هذا التعميم هو حذف المعمول في «لا يؤاخذكم» أو أن الفعل بمنزلة النكرة، وحيثما وقع بعد أداة النفي، فيكون بمنزلة النكرة الواقعة في حيز النفي في إفادة العموم، هذا بالنسبة لنفي المؤاخذة في اللغو، وأما بالنسبة للشق الثاني، فإن وجوب

---

(1) سورة يونس ١٠/٢٥.

(2) نتائج الأفكار بشرح الاظهار ص ٩٥ وشرح الأيوبي على الاظهار ص ٨٣ وفيه ويجوز حذف مفعوله منوياً نحو (أهذا الذي بعث الله رسولاً؟): أي بعثه «أو منسيًا نحو فلان يأكل ويشرب».

(3) شرح التوضيح ٢/١١. والمنخول ص ٣٨٥ - ٣٨٦.

(4) المصدرين السابقين.

(5) انظر التوضيح مع التلويح ١/٥٧، ٢/٣٧.

المؤاخذة الدنيويّة يفهم من جعل الآية الثانية ـ التي هي مفسرة ـ بياناً لما ورد في هذه الآية من الإجمال، أو بحمل مطلق هذه الآية على مقيد الآية الثانية، وأما المؤاخذة الأخروية باليمين المكسوبة فبينتها السنة النبوية فلا تبقى إذن شائبة التعارض، ولا يشم بعد رائحة الخلاف، واللَّه أعلم.

المطلب الثالث
دفع التعارض، والتخلص منه باختلاف حال المتعارضين

تقدم أن الأصح اشتراط وحدة النسبة الحكمية بين المتناقضين والحنفية لما جعلوا التعارض تناقضاً اشترطوا في هذا ما يشترط في ذلك، فمما دفعوا به التعارض بين الدليلين اختلاف الحالين المتعلق أو المتلبس بهما كل من الدليلين المتعارضين[1].

فمن جملة ذلك: دفعوا التعارض بين خبري «شر الشهود ـ و ـ خير الشهود» المتقدّمين بحمل الأول على حالة علم صاحب الحق أنه شاهد له ولم يطلب فشهد هو فهو شر الشهود، وحمل الثاني على حالة أخرى تخالفها وهي ما لم يعلم صاحب الحق فلم يطلب فشهد هو كما تقدم في مطلب كيفية الجمع بين المتعارضين وبذلك أيضاً دفعوا التعارض بين القراءتين في قوله تعالى: ﴿وأرجلكم﴾ اللتين هما نصب اللام المفيد وجوب غسل الرجلين في الوضوء، وجر اللام المفيد وجوب مسحهما فيه، فحملوا الأولى على حالة لم تلبسا شيئاً، وحملوا الثانية على حالة أخرى تخالف الحالة الأولى، وهي ما إذا لبسهما الخف، أو الجواريب على اختلاف في الآخر[2].

مثال آخر: يقول سبحانه وتعالى: **﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم اللَّه إن اللَّه يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾**[3].

فقرأ نافع[4] ....

---

(١) كشف الاسرار للبخاري ٣/٨١٣.

(٢) شرح التلويح مع التوضيح ٢/١٠٦ ـ ١٠٨، ومشكاة الأنوار ٢/١١٢ ـ ١١٣ ومسلم الثبوت على فواتح الرحموت ٢/١٩٤ ـ ١٩٥ وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٧٠ ـ ١٧٣، وشرح العبادي على شرح الورقات هامش إرشاد الفحول ص ١٥٠ ـ ١٥٣.

(٣) سورة البقرة ٢/٢٢٢.

(٤) هو: نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المتوفى سنة ١٦٩ هـ تلقى القراءة عن سبعين تابعياً، أخذوا القراءة عن أبيّ، وابن عباس، وأبي هريرة، اختار المدينة منزلاً إلى وفاته (علوم القرآن صبحي صالح ص ٢٤٨).

.... وأبو عمرو [1] وابن كثير [2] وابن عامر [3] وعاصم [4] في رواية حفص [5] قوله تعالى: ﴿يطهرن﴾ بالتخفيف [6]، وهذا يقتضي جواز القربان المكنى به عن إتيان الزوجة بانقطاع دم الحيض، سواء اغتسلت أم لم تغتسل، وسواء كان لأكثر مدة الحيض وهو عشرة أيام عند الحنفية وخمسة عشر عند الشافعية ـ، وذلك، لأن الطُهْر عبارة عن انقطاع دم الحيض، يقال: طهرت المرأة من حيضتها: إذا طهرت، وانقطعت دمها، وإليه ذهب الإمام الأعظم (رض) وأصحابه، وقرأ (ويَطهَّرْنَ) بالتشديد حمزة [7] والكسائي [8] وعاصم في رواية المفضل [9] عنه [10] وهو يقتضي حرمة القربان إلا بعد الانقطاع والغسل، سواء كان لأكثر مدة الحيض أم لأقلها، وإليه ذهب عطاء [11] ومجاهد [12]. وزفر [13] والشافعي وغيرهم، لأن التَطهر

---

(١) أبو عمرو: زبان بن العلاء البصري المتوفى بكوفة سنة ١٥٤، أو ١٥٥ هـ عن ٨٦ سنة، روى عن مجاهد بن جبر وابن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب، (الاعلام ٣/٧٢).

(٢) ابن كثير، هو: الإمام المكي عبد الله بن كثير الدارمي المتوفى سنة ١٢٠ هـ ولقي من الصحابة أنس بن مالك وعبد الله بن الزبير، وأبا أيوب الأنصاري، (علوم القرآن صبحي صالح ٢٤٨ والشاطبي ص ١٢).

(٣) ابن عامر عبد الله اليصبحي المتوفى بدمشق سنة ١١٨ هـ أخذ القراءة عن المغيرة وعثمان، ولقي نعمان بن بشير (علوم القرآن صبحي صالح ص ٢٤٨).

(٤) هو: عاصم ابن النجود الأسدي الكوفي المتوفى سنة ١٢٧ هـ بها أو بسماوة، قرأ على زرّ بن حبيش وعلى ابن مسعود، (المصدر السابق ٢٤٩، وشرح الشاطبي ص ٢٣).

(٥) حفص بن سليمان أبو عمر الكوفي المتوفى سنة ١٨٠ هـ عن ٩٠ عاماً، وهو أحد الراويين عن عاصم (شرح الشاطبي ص ١٣ ـ ١٤ طبقات القراء ٣٤٦).

(٦) انظر القرطبي ٣/٨٨.

(٧) حمزة بن حبيب الزيات مولى عكرمة المتوفى سنة ١٨٨ هـ عن ٧٦ عاماً بحلوان متورع متصوف صبور، (المصدران ص ١٤، ٢٤٩).

(٨) الكسائي علي بن حمزة النحوي المشهور المتوفى سنة ١٨٩ الكوفي أصله من ري، لقب بالكسائي لكونه في الاحرام لابساً كساء روى عنه الليث والدوري (المصدران السابقان).

(٩) المفضل، والذي يظهر من شرح الشاطبي ومتن القراءة أن مفضلاً هو حفص بن سليمان المتقدم، والراوي الآخر عن عاصم هو: شعبة المشهور بابن عياش (راجع ص ١٣ ـ ١٤ شرح الشاطبي).

(١٠) انظر القرطبي ٣/٨٨.

(١١) عطاء بن أسلم بن صفوان تابعي من أجلاء الفقهاء، ولد في (جند) باليمن سنة ٢٧ هـ ونشأ بمكة وكان مفتي أهلها، ومحدثهم توفي بها ١١٤ هـ (الاعلام ٥/٢٩).

(١٢) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي مولى بني مخزوم تابعي مفسر أخذ التفسير عن ابن عباس، وقرأه عليه ثلاث مرات ولد سنة ٢١ هـ ومات سنة ١٠٤ هـ (غاية النهاية ٢/٤١، وميزان الاعتدال ٣/٩، والاعلام ٦/١٦١).

(١٣) زفر بن الهذيل بن قيس العنبري التميمي فقيه كبير من أصحاب أبي حنيفة، ومن العشرة الذين دونوا مذهبه، أصله من أصبهان وأقام بالبصرة ولد سنة ١١٠ هـ وتوفي بالبصرة بسنة ١٥٨ هـ كان من أهل القياس غلب عليه الرأي (شذرات ١/٢٤٣، وطبقات الأصوليين ١/١٠٦ ـ ١٠٧، والاعلام ٣/٧٨).

بالاغتسال، والقول بمقتضى القراءتين غير ممكن، وذلك ـ كما قال القرطبي ـ لأن حتى للغاية، وهي تختلف باختلاف القراءتين، فبين امتداد الشيء إلى غاية، والاقتصار دونها تناف، فيقع التعارض ظاهراً[1].

ولهذا فقد ذهب الأصوليون والفقهاء في تأويل هذه الآية، ودفع التعارض بين القراءتين فيها، والتخلص منه فيهما إلى سلوك مسالك مختلفة، وإليك خلاصة هذه المسالك:

المسلك الأول: ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة، وأصحابه في دفع التعارض بينهما:

وخلاصة ذلك: دفع التعارض بين هاتين القراءتين المختلفتين، وذلك بحملهما على اختلاف الحالين، بمعنى: حمل كل قراءة على حالة تخالف الحال التي تحمل عليها القراءة الأخرى، فحملوا قراءة التخفيف (أي يَطْهُرْن) على الانقطاع لأكثر مدة الحيض فأجازوا قربانهن إذا انقطع الدم لأكثر مدتها، وهو عشرة أيام، وحملوا قراءة التشديد، يعني (يَطَّهَّرْن) على ما إذا طهرت قبل أكثر مدة الحيض، وقالوا بحرمة القربان قبل الاغتسال، فاختلف الحال في القراءتين اللتين تقتضي إحداهما القربان قبل الاغتسال، والأخرى عدم الجواز إلا بعد الاغتسال.

أدلتهم في هذا الجمع والتأويل:

وقد استدلوا على تأويلهم هذا، وجمعهم بين القراءتين، وما يترتب عليهما من حكمهم بجواز قربان الزوج زوجته قبل الغسل بعد ما انقطع الدم لأكثر مدة الحيض، وعدم جواز التراخي في مدة الحُرْمَةِ بعد الطهر إلى الاغتسال بأدلة هذه أهمها:

الأول: أنه لو لم يجز قربان الرجل إلى زوجته بعد طهرها إلى اغتسالها ـ لكان ذلك يؤدي إلى جعل الطهر الذي هو ضد الحيض حيضاً في الحكم عليه بعدم جواز القربان فيه، وهو تناقض، والتناقض غير جائز، وكذا ما يؤدّي إليه، وهو تأخير القربان إلى وقت الاغتسال.

الثاني: أنه لو أخر إلى الغسل لأدى إلى الابطال للتقدير الوارد من الشرع في الحيض، لكن إبطال تقدير الشرع باطل، فكذا ما يؤدي إلى ذلك، وهو تأخير القربان إلى الاغتسال بعد انقطاع الدم.

الثالث: أن تأخير القربان إلى الاغتسال يلزم منه منع الزوج عن حقه ـ وهو القربان، بدون العلة المنصوص عليها وهي الأذى، وهو باطل ولا يجوز فالحكم بما يؤدّي إليه أيضاً باطل.

---

(١) انظر القرطبي ٣/٨٨ـ ٩٠، وكشف الاسرار ٣/٨١١ـ ٨١٢.

الرابع: أقامت الصحابة الاغتسال مقام الانقطاع، فإن الشعبي[1] ذكر أن ثلاثة عشر نفراً من أصحاب رسول اللّه ﷺ قالوا: إن المرأة في أيامها دون العشرة لا يحل لزوجها أن يقربها حتى تغتسل[2].

٣ ـ «مناقشة التأويل والجمع»:

وقد اعترض على مسلكهم هذا وجمعهم بين النصين بمثل هذا التأويل الذي أدى بهم إلى القول بجواز إتيان المرأة بعد الانقطاع وقبل الاغتسال بما يلي:

١ ـ إن اللّه سبحانه قال ـ بعد هذا ـ: (فإذا تَطهرْن فأتوهن)، وفيه لا يجوز إلا التشديد، فإذا كان هذا التأويل محتملاً في (يطهرن) عند التخفيف فلا يسوغ في (تَطَهَّرْنَ) إذاً فالمراد من القراءتين هو الجمع بين الانقطاع والاغتسال.

وأجاب البخاري عن هذا بأنا حملنا (تَطَهَّرْنَ) على طَهرْنَ، لأن تفعل يأتي في اللغة العربية بمعنى المجرد كتَبَيَّنَ بمعنى بان: أي ظهر، وتعظم في صفات اللّه، بمعنى: عظم.

والسبب في هذا التأويل وارتكاب المجاز هو ـ كما قال البخاري ـ إنه لا يجوز تأخير حق الزوج بعد الانقطاع في العشرة إلى اغتسال المرأة، كما تقدم[3].

٢ ـ إنهم حكموا على الحائض بعد انقطاع دمها بحكم الحبس في العدة، وقالوا لزوجها عليها الرجعة ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة فعلى قياس قولهم هذا لا يجوز الوطء والقربان قبل الاغتسال، فقولهم هنا بعدم جواز تأخير حق الزوج إلى الاغتسال، وهناك بتأخيره إلى الاغتسال فيه من التخالف والتنافي بين الحكمين، فإن كان لباعث فما هو ذاك؟ وان لم يكن لباعث يكون ترجيحاً بلا مرجح فالأولى بهم القول بعدم جواز القربان إلى ما بعد الاغتسال كالجمهور[4].

٣ ـ إذا كان جائزاً حمل (تَطَهَّرْنَ) المشدد الغير الجائز فيه التخفيف الذي يقتضي جواز القربان قبل الاغتسال، فما هو لفارق بين جواز القراءتين في يَطْهُرْنَ، وعدم جوازهما في تَطَهَّرْنَ الظاهر في عدم جواز ذلك الحمل من حيث الحكم المستنبط منهما؟

---

(١) الشعبي: عامر بن شراحيل الحميري ولد سنة ١٩ هـ، وتوفي سنة ١٠٣ هـ بالكوفة وهو من رجال الحديث الثقات، استقضاه عمر بن عبد العزيز، سئل عن حفظه فقال: ما كتبت سوداء في بيضاء، ولا حدّثني رجل بحديث إلا حفظته (الوفيات ١/٢٤٤ والاعلام ٤/١٨).

(٢) التفسير الجامع لأحكام القرآن ٣/٨٩ ـ ٩٠، وشرح البخاري مع أصول البزدوي ٣/٩١١.

(٣) المصدر السابق الأخير، وشرح المنار لعبد الملك ص ٦٧٨ ـ ٦٧٩.

(٤) التفسير الجامع لأحكام القرآن ٣/٨٨ ـ ٩٠.

٤ ـ إن القول بجواز القربان مخالف لإجماع الأمة على حمل الآية على ظاهرها، يقول القرطبي: (ورجح الطبري قراءة تشديد الطاء في (يطهرن) وقال: هي بمعنى يغتسلن، لإجماع الجميع على أن حراماً على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر ـ قال ـ وإنما الخلاف في الطهر ما هو؟)[1].

٥ ـ إن التطهر حقيقة في الاغتسال فحمله على انقطاع الدم إن كان بطريق الحقيقة فهو إثبات لعموم المشترك الذي لا يقول به الحنفية، وإن كان بطريق المجاز فهو جمع بين الحقيقة والمجاز، لأن المعنيين أريدا من القراءتين في (يطهرن) لأن تطهرن ثابت على تشديده مع القراءتين[2] وإرادة المعنيين المختلفين من لفظ واحد غير جائز.

وأجاب البخاري بعدم لزوم هذا الجمع، لأن إرادة الانقطاع بقوله (يطهرن) عند اختيار قراءة التخفيف فيه ـ وقال: وفي هذه الحالة ليس له معنى غيره ـ وإرادة الاغتسال به عند اختيار قراءة التشديد فيه، وليس له معنى آخر من هذه الحالة، ولا تجتمع الحالتان؛ إذ لا يقرأ بهما في حالة واحدة، فلا يلزم الجمع ـ على حد قوله. . بين المعنيين المختلفين إذ من شرط التعارض، والاختلاف. . اتحاد الحال ولم يوجد[3].

ولكن هذا الجواب لا يقنع البخاري نفسه فضلاً عن أن يَقنع به غيرُه؛ لأنه قال ـ قبل جوابه هذا، وبعد الاعتراض ما يخالف هذا الجواب تماماً، وهو (ولا يقال: معنى التطهر الاغتسال لا غير عند من اختار التشديد، وانقطاع الدم لا غير عند من اختار التخفيف؛ لأنا نقول: جميع القراءات المشهورة حق عند جميع القراء، وجميع أهل السنة، فمن اختار التشديد، فالتخفيف عنده حق، ومن اختار التخفيف فالتشديد حق)[4] وخلف ظاهر بين الكلامين، على أن هذا الكلام ـ على فرض التسليم به ـ من الأساس غير مستقيم؛ لأن دفع التعارض بين الدليلين إنما يكون باختلاف الحالين لوقت نسبة الدليلين، ولو تلفظ بأحدهما بعد سنة أو سنوات، فإنه إذا قال واحد من الصحابة رأيت النبيّ ﷺ رفع يديه عند الركوع والرفع منه، والآخر قال: رأيت النبي ولم يرفع يديه فيهما فالتعارض لا يرتفع بينهما بأن يروي هذا الراوي الحديث الآخر بعد سنة، أو شهر إذا كان الراويان أرادا الرفع، وعدمه في

---

(١) المصدر السابق، وتفسير الطبري ٢/٢٢٧ ثم يقول بعد ذلك: (قال قوم: هو الاغتسال بالماء، وقال قوم هو وضوءه كوضوءه الصلاة وقال قوم هو غسل الفرج).

(٢) فيكون التقدير عند قراءة التشديد، لا تقربوهن حتى يطهرن من الدم ويغتسلن فإذا اغتسلن فأتوهن، وفي قراءة التخفيف، لا تقربوهن حتى ينقطع دمهن فإذا انقطع دمهن فأتوهن ـ فقعدت كلمة (تطهرن) موضع كلمتين متخالفتين.

(٣) كشف الأسرار مع شرح البزدوي ٣/٨١٢.

(٤) المصدر السابق.

صلاة واحدة، ولكن إذا أراد كل منهما صلاة غير الأخرى وتكلم بهما الراويان في آن واحد لا يوجد التعارض والتناقض لعدم اتحاد حال وزمان نسبة الدليلين، كما تقرر هـذا في علم الميزان وتقدم من الجزائري[1].

٦ ــ ويعترض عليهم أيضاً كما قال القرطبي ـ بما اعترضوا به على مسلك الشافعي في تأويل آيتي اليمين بما حاصله: أن صنيعهم هذا يقتضي ورود تكرار في التعداد مجرداً عن الفائدة في (يطهرن) و (يطهرن) و (تطهرن)؛ لأنـه على هذا التـأويل يكـون الكل بمعنى الأول، وهذا لا يليق بكلام البلغـاء في الناس فضـلاً عن كلام العليم الحكيم، وأنـه مهما أمكن حمـل كلام الشـارع على ما فيـه فائـدة أولى من حمله على التكرار بـالاتفـاق بيننـا وبينكم[2].

٧ ــ كيف يقبل حمل الآية وتأويلها على أمر مختلف فيه بين الفقهاء من تقدير أكثر مدة الحيض وأقلها؟ وكيف يقطع بحمل كلام الله القديم على أمر مختلف فيه ومرده ـ العادات ومعرفتها بالاستقراء بل ربما يكـون رأي المخالف أظهـر منه؟ مـع أن الحمل على المعنى المجازي من غير تعذر الحقيقة، وبدون دليل وشاهد قوي مما لا تستسيغه قواعـد البلاغـة وقواعد اللغة.

٤ ــ (رأي الجمهور في حكم المسألة وتأويل الدليلين)

والذي يراه جمهور العلماء ـ بل كما تقدم عن الطبري نقل الاجماع عليه ـ أنه لا يحل للزوج قربان الزوجة إلا بعد انقطاع الدم والاغتسال.

يقول القرطبي ـ بعد بيان مذاهب الفقهاء في الطهر الذي يحل به الجماع، وأن رأي الجمهور ما ذكرنا، مستدلاً لما ذهبوا إليه ـ: (ودليلنا أن الله علق الحكم، وهو حل القربان فيها ـ على شرطين: انقطاع الدم بقوله (حتى يطهرن) والاغتسال بالماء بقوله: (فإذا تطهرن) مثل قوله تعالى: **﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكـاح، فإن آنستم منهم رشـداً فادفعـوا إليهم أموالهم﴾**[3] اشترطـوا لدفـع الأموال إليهم شـرطين: بلوغ النكاح، وإينـاس الرشـد منهم، فكذلك هنا وغير ذلك. . .)[4].

وأما رأيهم بصدد الجمـع بين القراءتين فهم يحملون قـراءة التخفيف على التشديـد

---

(١) راجع ص ١٠٦ ـ ١١٨.

(٢) كشف الاسرار مع شرح البزدوي ٣/٨١٠ ـ ٨١١، والقرطبي ٣/٨٨ ـ ٩٠، وراجع المسلك السابق اعتراض البخاري على تأويل الشافعي، ومقدمة شرح الامام النووي.

(٣) سورة النساء ٤/٦.

(٤) راجع القرطبي ٣/٨٨ ـ ٩٠.

وذلك عندهم أولى من عكسه؛ لأنه يلزم حمل لفظ (يطهرن) بالتخفيف عليه بالتشديد وعلى (تطهرن) فيكون اللفظان مستعملين في معنييهما وحمل لفظ عليهما، وأما على العكس فيلزم منه إخلاء لفظين عن الفائدة كما أن فيه حمل اللفظ على المجاز بدون تعذر الحقيقة وهو بعيد عن بلاغة القرآن.

على أن في مسلك الجمهور الأخذ بالاحتياط؛ لأن تأويل الحنفية يقتضي إباحة الوطء عند انقطاع الدم؛ لأكثر مدة الحيض قبل الاغتسال، ودليلنا يقتضي الحظر والمنع منه، وعند تعارض الحظر والإباحة فاختيار الحظر أولى كما تقدم في الجمع بملك اليمين.

رأينا في الجمع بينهما، ودفع التعارض عنهما:

والذي نراه بالموضوع أنه لا يوجد هنا تعارض أصلاً لا بين القراءتين ولا بين الكلمتين (يطهرن) و (تطهرن)، وذلك أن اللّٰه سبحانه أمر باعتزال النساء في المضاجع، ونهى عن قربانهنّ بقوله - (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن) - وحددهما إلى غاية وهي انقطاع الدم على قراءة التخفيف، والاغتسال بعد الانقطاع على قراءة التشديد، وهذا من توجيهات القرآن الكريم وإرشاده المسلمين إلى مكارم الأخلاق، والقربان أعم من المضاجعة، والملامسة والتقبيل ونحو ذلك، فظاهره النهي عن كل ذلك إلا بعد تحقق الشرط المفهوم من قوله تعالى: ﴿**حتى يطهرن**﴾ مخففاً ومشدداً، من الطهر، أو الاغتسال[1] ثم بعد ذلك بين حكم الاتيان إلى المرأة بقوله: ﴿**فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم اللّٰه**﴾ باشتراط الانقطاع والاغتسال بعده، فالنص الأول حكم وهذا حكم آخر، فالأول أعم من المضاجعة والقبلة والتقبيل، واشترط له أحد الشيئين، الطهر من الدم، أو الطهر من الدم والاغتسال منه والدليل على صحة هذا، وأولويته أمور:

١ ـ عدم حمل أحد من الألفاظ على التكرار، ولكل منهما مفاده الخاص وهو أقرب وأولى ببلاغة القرآن الكريم.

٢ ـ عدم المخالفة من حيث القول بجواز اتيانها قبل الاغتسال.

٣ ـ استعمال الألفاظ في معناها الحقيقي من غير ارتكاب مجاز وحمل أحدهما عليه من غير تعذر الحقيقة.

---

(١) بمعنى أن اللّٰه نهى عن القربان ومضاجعة النساء في الحيض حتى ينقطع الدم أو يغتسل فأيهما وجد من الانقطاع أو الاغتسال جاز قربانهن غير الاتيان. أما الاتيان فقد اشترط سبحانه شرطاً لا يجوز بدونه وهو التطهر: أي الاغتسال بعد الانقطاع، بدليل أن الطبري يروي عن عبد اللّٰه بن عباس أنه يعزل امرأته في الفراش إذا طمثت وينقل أن الفقهاء ذهبوا إلى أن الواجب على الرجل اعتزال جميع بدنها أن يباشرها (تفسير الطبري ٢/٢٢٥).

٤ ـ مراعاة كل من المقطعين من الآية باستقلاله بحكم خاص، غير حكم الآخر إذ الحكم الأول إرشاد إلى عدم القربان بما هو أعم من المضاجعة، أو القبلة، أو غيرهما إلا عند تحقق أحد الشيئين: الانقطاع، أو الاغتسال، وأمّا حكم الثاني فهو بيان جواز إتيان المرأة بمعنى خاص، وهو الجماع واشترط له التطهر: أي الاغتسال من غير جواز قراءة التخفيف المشعر بجوازه قبل الاغتسال، وفيه أيضاً حملها على الأزيد فائدة كما لا يخفى، واللّه أعلم.

ويمكن أن يعترض بأنه لا يجوز حمل القربان والاعتزال على ما ذكر الأعم من المضاجعة، والتقبيل، وغير ذلك لورود أحاديث صحيحة، وصريحة عن الرسول ﷺ في جواز القبلة والمضاجعة أثناء الحيض[1]، ولقوله ﷺ، (اصنعو كل شيء إلا النكاح)[2] ونحو ذلك يجاب عن هذا بأن ما بينا هو معنى الألفاظ ومدلولها الحقيقة اللغوية، وجاء بعد ذلك أفعال الرسول ﷺ وأقواله بخصوص بعض الإفراد من هذا العموم، وهذا لا يخالف ما ذهبنا إليه.

المطلب الرابع
دفع التعارض والتخلص منه باختلاف الزمان صراحة أو دلالة[3]

أما الأول: وهو: دفع التعارض باختلاف الزمان صراحة ومعلوماً فيكون ببيان الاختلاف في زمان وقوع الحكم فيه وذلك ببيان أن أحدهما ناسخ والآخر منسوخ.

ووجه ذلك، أن من شرط التعارض الذي بمعنى التناقض اتحاد زمان حكم الدليلين بأن يريد المتكلم بهما وقوعهما في زمان واحد، فمما دفعوا به التعارض النسخ والقول باختلاف الزمانين، وبيان أن أحدهما وقع في زمان، ثم انتهى حكمه، وهو المنسوخ، وحكم الدليل الآخر ـ وهو الناسخ ـ يأتي وقته بعد انتهاء مدة ذلك الدليل فاختلف زمان الحكمين فلم يتحقق التدافع بينهما.

---

(١) من جملة ذلك ما رواه الطبري بإسناده عن مسروق بن الأجدع قال: (قلت لعائشة (رض) ما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً؛ قالت: كل شيء إلا الجماع)، ومنها ما ذكره هو عن ميمونة (رض) أنها قالت ما معناه: أنه ﷺ ينام مع المرأة من زوجاته ما بينه وبينها إلا ثوب لا يجاوز ركبتها انظر (تفسير الطبري ٢/٢٢٥ ـ ٢٢٧).

(٢) رواه أبو داود وبلفظ (الا الجماع) ورواه الامام مسلم، وابن حجر في أدلة الأحكام وغيرهم فانظر (فتح العلام ١/٧٤ والشرح الكبير مع المغني ١/٣١٧، وبداية المجتهد ١/٥٥، وسنن ابن ماجه ١/٢١١).

(٣) كشف الأسرار للبخاري مع تنقيح البزدوي ٣/٨١٣ ـ ٨١٤ وكشف النسفي ٢/٥٧ مع حاشية نور الأنوار.

وأمثلة ذلك الآيات، والأحاديث الناسخ بعضها لبعض، وسيأتي ذلك في المبحث الثالث من الفصل الآتي.

والثاني: دفع التعارض والتخلص منه باختلاف الزمان دلالة. وذلك فيما إذا تعارض دليلان واقتضى أحدهما حرمة شيء والآخر إباحته فإنه يحكم بتأخر الحاضر المحرم وجعل الدليل المبيح متقدماً، ومنسوخاً دلالة: أي لدلالة الأدلة على ذلك.

مثال ذلك: ما ورد عن عائشة الصديقة أم المؤمنين رضي اللّٰه عنها أنها قالت: (أهدي لنا ضب فسألت رسول اللّٰه ﷺ عن أكله فكرهه، فجاء سائل فأردت أن أطعمه إياه فقال: (أتعطينه ما لا تأكلين؟)[1].

فدل على أنه كرهها لحرمته؛ إذ لو لم يكن لذلك لما منعها من التصدق به بل ولأمر بها كما في شاة الأنصاري ـ بقوله ﷺ: (أطعموها الأسارى) فإنه يتعارض مع حديث ابن عباس رضي اللّٰه عنه وهو (أكل الضب على مائدة رسول اللّٰه ﷺ ومن الآكلين أبو بكر رضي اللّٰه عنه ورسول اللّٰه ﷺ ينظر إليه ويضحك[2].

قال الحنفية: الحديثان متعارضان حيث يقتضي الأول حرمة الضب والثاني يقيد حله فندفع التعارض بينهما بأن الحديث الأول ناسخ للثاني. وعللوا ذلك بأنه لا يمكن اجتماعهما في زمان واحد. فلا بد من دفع التعارض بينهما وذلك بجعل الحظر متأخراً، لأن الأصل في الأشياء الإباحة فتكون الأحاديث المبيحة مؤكّدة لهذا الأصل، وتكون أحاديث الحظر بعده ناسخة لها بخلاف ما لو جعل حديث الحظر في الأول لأنه عليه يكون الحظر ناسخاً للإباحة وحديث الإباحة ناسخاً للحظر فتكرر النسخ والأصل عدم النسخ وعدم تكرره فلا يثبت بالشك فتحكم بدلالة هذا، ولقوله ﷺ: (ما اجتمع الحرام والحلال إلا وقد غلب الحرام الحلال)[3] واعترض على هذا ـ أولاً ـ بأنا لا نسلم أن الأصل في الأشياء الإباحة لم لا يجوز أن يكون الأصل فيها الحرمة، ويعارض دليلهم بأن الأصل حرمة التصرف في مال الغير بدون

---

(١) روي الحديث في كتب الصحاح بعدة طرق (إرشاد الساري على البخاري ٢٩٢/٨ ـ ٢٩٣ وصحيح مسلم بشرح النووي ١٦٠/٨ ـ ١٦٥ نيل الأوطار ٢٤/٨ ـ ٢٦.

(٢) بلوغ المرام ص ٢٧٨ وقال إنه متفق عليه لكن بلا ذكر (وأبو بكر منهم)، ونقل الشوكاني عن النووي إجماع المسلمين على حل أكله إلا ما حكي عن أصحاب أبي حنيفة من كراهته، ومن القاضي عياض عن قوم حرمته، ثم قال: وما أظنه يصح عن أحد وإن صح فهو محجوج عليه بالنص وبمن قبله. ثم نقل الشوكاني أن الحافظ ابن حجر، نقل أن ابن المنذر نقل عن الإمام علي كراهيته، ونقل الترمذي عن بعض أهل العلم كراهيته (نيل الأوطار ١٢٢/٨ ـ ١٢٥) وقال الكحلاني: فيه دليل على حل أكل الضب وعليه الجماهير، سبل السلام ٢٢٨/٤).

(٣) ما وجدته في كتب الحديث، انظر: شرح مرآة الأصول ص ٢٦٩.

إذنه. ـ ثانياً ـ بأنه على فرض التسليم لا يسمى رفعها نسخاً؛ لأن النسخ رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي الخ) كما سيجيء فليس رفع الأول رفع حكم شرعي فلا يسمى نسخاً[1].

والإباحة الأصلية ليست حكماً شرعياً، فإزالتها ليست بنسخ. وأجابوا عن هذا بأن المراد بالنسخ ليس بمعناه الاصطلاحي، وإنما المراد تكرر التغير، فإن حكم الأصل يتغير من الإباحة إلى الحظر، ولو اعتبرنا الإباحة متأخرة لكان يتغير الحكم من الحظر إلى الإباحة فصار التغيير مرتين ولو اعتبرنا الحاظر متأخراً لكان مرة[2] وكذلك الأمر بالنسبة لما ورد في لحوم الحمر الأهلية[3] أكل الضبع[4] فمنطقاً من هذه القاعدة، وبانياً على هذا الأصل جعلوا أحاديث الإباحة منسوخة وأحاديث الحظر الواردة فيها ناسخة دلالة، ولهذا قالوا بحرمة أكل كل منها[5].

---

(١) كشف الأسرار مع أصول البزدوي ٣/٨١٥ـ٨١٨، ومرآة الأصول ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠ وشرح المنار لعبد الملك ص ٢٣٠ ـ ٢٣١ وشرح التوضيح مع التلويح ٢/١٠٧).

(٢) انظر المصادر المتقدمة، ومشكاة الأنوار ٢/١١٤، وتكملة فتح القدير ٨/٦١ ـ ٦٣، ومرآة الأصول ص ٢٦٩.

(٣) روى صاحب منتقى الأخبار عن جابر (رض) نهى رسول الله ﷺ يعني يوم خيبر ـ عن لحوم الحمر الانسية وكل ذي مخلب من الطير) وقال رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي. وسنده لا بأس به، وفي رواية الخشني حرمها رسول الله ﷺ، وروى أبو داود أنه قال لغالب بن أبجر: (كل من سمين حمرك) (نيل الأوطار ٨/١٢٠).

(٤) روى أبو ثعلبة الخشني أن رسول الله ﷺ قال: (كل ذي ناب من السباع فأكله حرام) وعن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمارة، قال قلت لجابر: (الضبع أصيد هي؟ قال نعم، وقلت: آكلها؟ قال: نعم. قلت: أقاله رسول الله ﷺ؟ قال: نعم روى الأول الجماعة إلا البخاري وأبو داود، والثاني رواه الخمسة وصححه الترمذي (نيل الأوطار ٨/ ١٢٠ ـ ١٢٧). وفتح العلام ٢/٢٨٢.

(٥) كشف الأسرار للبخاري ٣/٨١٣ ـ ٨١٥.

الفصل الثاني

دفع التعارض والجمع بين المتعارضين عند جمهور الأصوليين والمتكلمين والمحدثين وهو: منحصر في خمسة مباحث

المبحث الأول

دفع التعارض بفقد الركن، أو الشرط

ويبحث في هذا المبحث دفع التعارض بفقد ركن من أركان التعارض سواء كان بفقد المساواة بين الطرفين، وبه يدفع التعارض بين القطعي والظنّي والمتواتر والآحاد، وبين الإجماع وغيره من الأدلة، وبين الحديث الصحيح، والقياس، كما يدفع التعارض به بين المنطوق والمفهوم، وبين خبر الآحاد وقياس الأصول. ويناقش ردّ بعض الفقهاء حديث المصراة، وتفنّد اعتراضاتهم، وشبهاتهم في ردّ الحديث، ويدفع التعارض بين المشهور والآحاد عند الحنفية، ومناقشة بعض الأمثلة لذلك، كما يبحث عن دفع التعارض بفقد الحجية، ومن ذلك: دفع التعارض بين الحديثين بالطعن في سند أحد الحديثين، وبسبق الخلاف على الإجماع، وبين دليل متفق عليه ودليل مختلف فيه، أو بتأويل أحد الطرفين بما لا يتنافى بينهما، كما يبحث فيه عن دفع التعارض بفقد شرط من شروط التعارض، فهو مقسم إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الثاني

دفع التعارض بفقد الحجية في أحد المتعارضين (1)

ولا شك أن دفع التعارض بفقد الأركان يختلف باختلاف الآراء والمذاهب فيما هو من أركانه، وما ليس منه.

---

(1) هذا الفصل بمباحثه الخمسة مسلك التفصيل في الجمع بين المتعارضين ودفع التعارض بينهما ـ وهو مسلك الجمهور من أهل الحديث، والمتكلمين، والأصوليين، والأحناف، وغيرهم، وهذا المسلك هو ما ذكره ابن أمير الحاج عن صاحب الميزان، وذكره ابن السبكي في الابهاج، والاسنوي عن الإمام الرازي في المحصول، والجزائري عن أهل الأصول والحديث، ومستفاد من مباحث النسخ =

ووجه الدفع بذلك أنه كما لا وجود للشيء إلا بعد وجود الأركان وشرائطه الوجودية، كذلك في الشريعة لا اعتبار للشيء، ولا يعتبر صحيحاً إلا بعد تحقق أركانه وشرائطه الشرعية زيادة على شرائطه الوجودية[1].

ومن جملة ما قالوا بركنيتها ودافعوا به التعارض ما يلي:

الأول ـ مساواة الدليلين قوة:

اشترط ذلك بعض الأصوليين والمحدّثين، ومنهم: جمهور الحنفية كما تقدم، فإذا ما توهم التعارض بين الحجة القوية والضعيفة ـ وهو متفق عليه، أو القوي مع الأقوى عند المشترطين للمساواة يدفعون التعارض ويتخلصون منه بإهمال الأدنى بالأعلى والعمل بالأعلى ويدخل تحت ذلك صور:

أ ـ المعارضة بين نصوص الكتاب القطعي، مع خبر الواحد الظني السند.

ب ـ تعارض عموم الكتاب مع القياس.

ج ـ تعارض الخبر المتواتر، والمشهور مع القياس.

د ـ تعارض الإجماع، وخبر الواحد.

هـ ـ تعارض الخبر الواحد، مع قياس الأصول.

و ـ تعارض الخبر المتواتر، أو المشهور مع خبر الآحاد.

ز ـ تعارض خبرين، أو قياسين لأحدهما فضل على مقابله.

ح ـ تعارض الدال بالمنطوق على الدال بالمفهوم.

فمن أمثلة ذلك ما يلي:

١ ـ التعارض بين قوله تعالى: ﴿**وليطوفوا بالبيت العتيق**﴾[2] الساكت عن اشتراط الوضوء مع قوله ﷺ: (الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح الكلام فيه)[3] حيث يأمر

= والتخصيص، والتعارض، وتقديم الأدلة، وترتيبها، والمطلق، والمقيد، وغيرها من المباحث الأصولية، راجع (التقرير والتحبير ٣/٣ ـ ٥، وتوجيه النظر ص ٢٣٥، وما بعدها، وشرح الاسنوي مع البدخشي على منهاج البيضاوي ٣/١٥٩ ـ ١٦٢. والابهاج لابن السبكي ٣/١٤٠ ـ ١٤٦، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤١٧ ـ ٤٢٢، ومشكاة الأنوار لابن نجيم ٢/١١٠ ـ ١١٤، والأحكام للآمدي ٤/١١٠ ـ ١٣٠، ومختصر المنتهى بشرح العضد ٢/١٨٥ ـ ١٩٩، و٢/١٣٣ ـ ١٦٢، ومباحث التخصيص، عند الأصوليين ص ٣٠ ـ ٣٥٠، وأدلة التشريع المتعارضة ١٦١ ـ ٢٠٢.

(١) شرح التوضيح على التنقيح هامش التلويح ٢/١٥١، ومشكاة الأنوار ٢/١١١ ـ ١١٣.

(٢) سورة الحج ٢٢/٢٩، والقرطبي ١٢/٤١، ٥١ ـ ٥٢.

(٣) رواه الطبراني، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي عن ابن عباس، والترمذي، والاثرم، رويا بلفظ (الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم لا تتكلمون فيها) ورواه الشافعي بلفظ (أقلوا الكلام في الطواف فإنما أنتم في صلاة)، ورواه السيوطي بلفظ (ولكن الله أحل فيه المنطق فمن ينطق =

سبحانه في الآية ـ وهي قطعية ـ بالطواف، والدوران حول الكعبة المشرفة، فيجب الطواف من غير أن تتعرض الآية لاشتراط الطهارة له، والرسول ﷺ يبين لنا ما أجملته الآية، ويُفصّل لنا ما أوجزته ويبيّن أنـه كالصـلاة، فيشترط فيـه ما يشتـرط في الصلاة من الـوضوء وغيـره، فيتعارضان.

ويدفع التعارض بينهما عند الحنفية برد الحديث لكونه ظنياً بالآية لكونها قطعية، وبأنه يلزم لو عملنا به ـ الزيادة بخبر الآحاد على القرآن، وهما نسخ، فلا يجوز بالدليـل الظني، ولهذا لم يذهبوا إلى اشتراط الوضوء فيه[1].

وأما الجمهور فقد جمعوا بينهما بجعل الحديث مبيناً لإجمال الآية، فـإن ورود الآية مطلقة لا ينافي اشتراط الوضوء بحديث صحيح. ومنشأ الخلاف هـو أنه هـل الزيـادة على النص نسخ أم لا؟ قال الحنفية بالأول فلم يجوزوا الزيادة على القرآن بخبر الآحاد.

وقال الجمهور بالثاني فجوزوا ذلك وسيأتي بعد.

٢ ــ التعـارض بين قياس الشـافعي المسلم التارك للتسميـة عند الـذبح عمـداً على الناسي لها في جواز أكل ذبيحته بجامع الترك في كل وإقامته الملّة مقام ذكر التسمية فكأنهم بكونهم على ملّة الإسلام، وتمسكهم بمبادئه الحنيف، وذكرهم اللّه سبحانه في جل الأوقات ـ فكأنهم ذكروا اسم اللّه تعالى في وقت الذبـح حكماً، وإن لم يـذكروه حقيقـة، مع قـوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم اللّه عليه﴾ الذي يفيد حرمة أكل ذبيحة كهذه.

ودفعوا التعارض بينهما بتحكيم الآية وقضائها على القياس؛ إذ لا مجال للقياس عند وجود نص في الموضوع، ولهذا قالوا بحرمة أكلها.

وأما الشافعية فقالـوا بصحة القيـاس، وذلك لأن الآيـة ليست قطعيـة لاحتمال النهي

= ينطق فلا ينطق إلا بخير)، ونقل الزيلعي عن الترمذي أن هذا الحديث مروي عن ابن طاوس، وغيره عن طاوس موقوفاً، ومرفوعاً، أما الموقوف، فرواه ابن جريج، وأبو عوانة، وأما المرفوع فثلاثة:
١ ـ رواية عطاء، فهو ثقة، لكن اختلط بآخر حياته، وهذا مما سمع منه في وقت الاختلاط.
٢ ـ ليث بن أبي سليم، قال يحيى بن معين: ليث ضعيف مثل عطاء.
٣ ـ الباغندي عن أبيه، قال البيهقي: لم يصنع الباغندي شيئاً في رفعه لهذه الرواية، ورواه السيوطي بلفظ (ولكن اللّه أحل فيه المنطق، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير)، راجع: (مسند الشافعي ص ١٤٥ والأم ١٤١/٢ والجامع الصغير ٥٧/٢) ونصب الراية ٥٧/٣ ـ ٥٨، والسنن للبيهقي ٨٧/٥، وسنن الترمذي ١١٩/١.

(١) المغني مع الشرح الكبير ٣٩١/٣، و ٣٩٨ والاقناع ١٩/١، ونيل الأوطار ٥٢/٥، وأصول السرخسي ١٢٨/١، ومشكاة الأنوار ٢٠/١.

الكراهة، واحتمال أن المراد بها: (ولا تأكلوا مما ذكر اسم غير اللّه عليه)، كما ورد التصريح به في آية ﴿. . وما أهل لغير اللّه به﴾[1]، فحينما كان النص ظني الدلالة يجوز تخصيصه بالقياس، ولهذا قالوا بحل أكل الذبيحة التي تركت التسمية عليها، ولو عمداً[2].

والحق أن هذا النص ليس بقطعي الدلالة باتفاق الفريقين، لأنه خصص منه الناسي حديث (إن اللّه وضع القلم عن أمتي، الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه)[3].

٣ ـ تعارض قياس الشافعية قضاء الفريضة في الأوقات المكروهة الصلاة فيها، للحديث الصحيح فيها، على الصلاة التي نسيها المصلي. أو نام عنها، لحديث (من نام عن صلاة، أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها) المخصص لعموم الحديث الأول الناهي عنها فيها، بجامع خروج الوقت في كل مع المطلب الحتم لفعل كل منهما، وتزيد عليها، بأن المقيسة فائتة بلا عذر بخلاف المقيس عليها، فيجوز قضاء الصلاة التي خرجت وقتها بنوم أو نسيان للحديث، أو بعمد للقياس[4].

وقد دفعت المعارضة بينهما برد القياس بالحديث لأنه مشهور لا يعارضه القياس، ولا حديث الآحاد فلذا لم يجوزوا الصلاة فيها[5].

---

(١) سورة المائدة ٣/٥ وسورة النمل ١١٥/١٦، وفي سورة البقرة ١٧٣/٢ ﴿وما أهل به لغير اللّه﴾، وفي سورة الأنعام ١٤٥/٦، ﴿أو فسقا أهل لغير اللّه به﴾.

(٢) تخريج الفروع ص ١٧٣ ـ ١٧٥ وفتح القدير ٥٤/٨ ـ ٥٨، ومغني المحتاج للشربيني ٢٧٢/٤.

(٣) رواه الطبراني عن ثوبان ورمز السيوطي لصحته بلفظ (رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه). قال المناوي: تعقبة الهيثمي بأن فيه يزيد بن ربيعة، وهو: ضعيف، ولكن الحديث ورد بلفظ (إن اللّه تجاوز لي عن أمتي الخطأ الخ) رواه ابن ماجه عن أبي ذر، والطبراني، والحاكم، عن ابن عباس، وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين، والجامع الصغير مع شرح فيض القدير ٢١٩/٢، و ٣٥/٤ وبلوغ المرام مع شرح سبل السلام ١٧٩/٣، ولفظ ابن حجر عن عائشة عن النبي ﷺ، قال: (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل، ، أو يفيق) قال: رواه أحمد والأربعة إلا الترمذي وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان، وسنن ابن ماجه ٦٥٩/١، وفيه (في الزوائد إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع والظاهر أنه منقطع)، ونصب الراية بتخريج أحاديث الهداية ٢٢٣/٣ وفيها: «له طرق أصحها حديث ابن عباس رواه ابن حبان وابن ماجة والحاكم في المستدرك».

(٤) توضيح العبارة أن رسول اللّه ﷺ نهى عن الصلاة في الأوقات الثلاثة أعم من أن تكون فريضة أو نافلة قضاء كانت أو اداء، وقوله ﷺ (من نام عن صلاة أو نسيها) الحديث، خصص منه صلاتين صلاة فاتت بنوم وصلاة فاتت بنسيان ونحن نقيس صلاة فاتت عن عمد على الأخيرة، فنقول بجواز قضائها في تلك الأوقات.

(٥) فتح القدير ١٦٠/١ ـ ١٦٦، ونظم المتناثر ص ٦٨ ـ ٦٩، وشرح التلويح ١٠٣/٢.

هذا، وقد تقدم أن المساواة في القوة ليست بركن، ولا بشرط على الأصح بعد صحة الحديثين، واتصال سنديهما اللذين هما مدار الحجية، على أن العموم مخصص بالحديث المتقدم فيكون ظنياً أيضاً، فيجوز تخصيصه بخبر الآحاد بمقتضى قواعد الحنفية أيضاً، مع أن القياس يؤيده حديث قضائه ﷺ الصلاة فيها، وتقريره قضاء الفائتة فيها، هذا، ولكن الحنفية ردوا القياس بمسلك آخر، وهو: عدم جواز القياس في العبادات، والحدود، والكفارات[1].

وأجاب عنهم إمام الحرمين والاسفراييني، والغزالي وغيرهم ـ أولاً ـ بعدم الفرق بين هذه المواضيع وغيرها في جواز القياس فيها؛ لأن النصوص الدالة على حجية القياس، دالّة على حجيته في جميع الأحكام فتخصيص بعضها بالجواز دون بعض تحكم ـ وثانياً ـ بأنهم قالوا به في مواضيع يناقض قولهم فيها المنع هنا[2]، إذاً فالأصح صحة القياس، وجواز القضاء مطلقاً في هذه الأوقات وغيرها والله أعلم.

٤ ـ تعارض مفهوم حديث (إنما الربا في النسيئة) المفيد حصر الربا في ربا النسيئة والتأخير وعدم وجود ربا الفضل لإجماع الأمة على حرمة ربا الفضل، أو عدم انقداح مخالفة واحد شاذ عن الأمة، ولا سيما حينما تبين الخطأ لوجود نص صحيح صريح بخلافه، بناء على رجوع ابن عباس رضي الله عنهما إلى القول بتحريمه كالجمهور[3].

أو عدم انقداح المخالفة بعد انعقاد الاجماع[4].

ودفع التعارض المفهوم، والإجماع ـ أولاً ـ بعدم حجية المفهوم مطلقاً كما ذهب إليه بعض، أو عند وجود فائدة سوى نفي الحكم عما عدا المذكور عند بعض آخر[5] و ـ ثانياً ـ بأن الإجماع قطعي لا يقاومه دليل آخر في المعارضة[6].

---

(١) شرح التوضيح بهامش التلويح ٢/١١.

(٢) انظر البرهان لإمام الحرمين لوحة ١٠٤، والمنخول ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦، من تلك المواضيع: أنهم أوجبوا الرجم بشهود الزنا وسموها بالاستحسان، وأنهم قاسوا الإفطار بالأكل والشرب على الجماع في وجوب الكفارة بهما، وانهم قاسوا في المقدرات فقالوا تنزع من البئر بموت الدجاج كذا، وفي الفأرة كذا، وفي الرخص استعملوه بكثير، فأوجبوا استعمال الأحجار، ورخصوا للعاصي بسفره قياساً على المطيع، إلى غير ذلك (المصدرين السابقين، والابهاج مع الاسنوي بشرح المنهاج ٣/٢١ ـ ٢٦. ومشكاة الأنوار لابن نجيم ٣/٣٠ ـ ٣٣.

(٣) فتح العلام ٢/٢٨ وفيه (وقد روى الحاكم، أن ابن عباس رجع عن ذلك القول، واستغفر الله عن القول به، وحلف أنه لم يره حراماً حتى سمع من ابن عمر الحديث)، وسبل السلام ٣/٣٥، وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/١٥٩).

(٤) المنخول ص ٣١٢ ـ ٣١٧ وشرح المحلي ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٥) المصدر الأخير ١/٢٤٥ ـ ٢٤٨.

(٦) شرح التوضيح والتلويح ٢/١٠٣.

٥ ـ تعارض مفهوم هذا الحديث مع منطوق حديث أبي سعيد الخدري: (البر بالبر. . .) الحديث المتقدم، ويدفع التعارض بينهما برد المفهوم بالمنطوق، لأن المفهوم إنما يعتبر عند عدم وجود ما هو أقوى منه. وبأن ركن التعارض المساواة غير موجود لأن المفهوم لا يكون مساوياً للمنطوق[1].

٦ ـ تعارض خبر الآحاد مع قياس الأصول، أو القياس من جميع الوجوه:

قال الحنفية: إذا تعارض خبر الواحد مع القياس فالراوي إما معروف بالرواية أو مجهول لا يعرف إلا بحديث أو حديثين، أما المجهول فإن شهد السلف بحديثه فيقبل أو برده فلا يقبل أو سكتوا عنه فإن وافق قياساً يقبل أو لا فيرد، والمعروف بالراوية إما أن يعرف بالفقه كالعبادلة وعائشة وأمثالهم (رضي اللّه عنهم) فيقبل ولو لم يوافق القياس، وإن لم يعرف بالفقه والاجتهاد فإن وافق حديثه قياساً وخالفه آخر فيقبل، وإن خالف جميع الأقيسة فيرد أيضاً وهذا ما يسمونه بمخالفة الأصول أو القياس من جميع الجهات أو نحو ذلك وهو المراد عندهم بانسداد باب الرأي[2] مثال ذلك: قوله ﷺ فيما رواه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي اللّه تعالى عنه: (لا تُصَرُّوا الإبل[3] والغَنَم، فمَنِ ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النَظَرَيْنِ بعد أن يحْلُبَها: إن شاء أمسكها، وإن شاء ردَّها وصاعاً من تمر ـ ولمسلم عنه أيضاً ـ فهو بالخيار إلى ثلاثة أيام)[4].

---

(١) شرح سبل السلام على بلوغ المرام ٣٥/٣ وفيه: (أجاب الجمهور بأن معناه: لا ربا أشد إلا في النسيئة، فالمراد نفي الكمال، لا نفي الأصل، ولأنه مفهوم وحديث ابن سعيد ـ وهو حديث عبادة أيضاً ـ منطوق، ولا يقاوم المفهوم المنطوق، فإنه مطرح مع المنطوق).

(٢) التوضيح مع التلويح ٤/٢ ـ ٦.

(٣) تصروا بوزن تزكوا، من صر الماء في الحوض: جمعه، والتصرية: أن يترك البائع حلب الناقة، أو غيرها عمداً مدة قبل بيعها ليوهم المشتري كثرة لبنها، وقال الشافعي: هي: ربط أخلاف الناقة، والشاة، وترك حلبها حتى يجتمع لبنها، فيكثر، فيظن المشتري أن ذلك عادتها. فهي: حرام لنهي الرسول ﷺ عنها، وللتدليس على المشتري، فتثبت الخيار للمشتري ثلاثة أيام، (مغني المحتاج ٦٣/٢، وفتح العلام ٢١/٢، وشرح سبل السلام ٣٦/٣، وشرح النووي على مسلم ٣٦٥/٧).

(٤) رواه الشيخان، والإمام مالك، والشافعي، وأحمد، والطبراني، والطحاوي، وأصحاب السنن االأربع راجع: (فتح العلام ٢١/٢ ـ ٢٣، ونيل الأوطار ٢٤١/٥ ـ ٢٤٧، وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ٦٨/٤) وسبل السلام ٢٥/٣ ـ ٢٧، وأحكام الأحكام بشرح عمدة الأحكام ١٢٨/٢ ـ ١٣٧، وأدلة التشريع المتعارضة ص ٢٢٠ ـ ٢٢٤، والقياس في الشرع الاسلامي ص ٣٦ ـ ٣٧، وصحيح مسلم ٤٤٥/١، وبشرح النووي ٣٦٩/٦ ـ ٣٧٢).

فقد اختلف الفقهاء في الأخذ بهذا الحديث ورده إلى فريقين[1]:

ذهب الجمهور، ومنهم: جمهور الصحابة والتابعين، وجمهور الشافعية، وجمهور المحدثين، والإمام مالك في المشهور منه، وأبو ثور[2]، وابن أبي ليلى[3]، وأبو يوسف من الحنفية[4] وغيرهم إلى الأخذ بالحديث حرفياً، وذلك: بأنه إذا اشترى شاة مصراة: مشدودة الاخلاف، ثم تبين خلافه فهو بالخيار إلى ثلاثة أيام إن شاء قبلها، وإن شاء ردّ الشاة على البائع، ويرد مكان اللبن صاعاً من تمر، سواء كان اللبن قليلاً، أو كثيراً، وسواء كان التمر قوتا لأهل ذلك البلد أو لا، قال الإمام النووي: وهو الصحيح الموافق للسنة.

وذهب جماعة أخرى، ومنهم: الإمام أبو حنيفة، وبعض الشافعية، ورواية شاذة عن الإمام مالك، وبعض المالكية، إلى أنه يرد المشتري الشّاة، ولا يرد صاعاً من تمر، لأن القاعدة في تلف المثلي ضمان المثل، وفي القيمي القيمة بل ردّوا الحديث، وتركوا العمل به وقدموا على ذلك أعذاراً جعلوها مبرراً لعملهم هذا، وقد تصدى العلماء، والمحدثون، والأئمّة من جميع المذاهب بالدفاع عن السنة النبوية، وردوا جميع أعذارهم، وإليك خلاصة تلكم الأعذار، والإجابات عنها مختصراً[5].

---

(١) أي إلى فريقين، أساسيين، وإلا فهناك مذاهب أخرى، منها مذهب الهادوية، وهو أنهم ذهبوا إلى أنه يرد اللبن بعينه إن كان باقياً، وإن كان تالفاً إن وجد مثله فيرد مثله، وإن لم يوجد مثله فترد قيمته، ومنها: جماعة من الشافعية، قالوا: يرد صاع من قوت البلد، ولا يختص بالتمر، راجع: (شرح النووي على صحيح مسلم ٣٧١/٦، وسبل السلام ٢٦/٣).

(٢) هو: ابراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، صاحب الامام الشافعي كان أحد الأئمة علماً، وفقهاً، وورعاً، وفضلاً، ألف الكتب، ودافع عن السنة، له كتاب في خلاف الشافعي ومالك، ذكر فيه مذهبه، وهو يميل إلى الشافعي، (تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٠٠، والاعلام ١/ ٣٠ ـ ٣١).

(٣) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى بن بلال الأنصاري الكوفي، قاض فقيه من أصحاب الرأي، ولي القضاء بالكوفة لبني أمية، ثم لبني عباس واستمر ٣٣ سنة، ولد سنة ٧٤ هـ، وتوفي سنة ١٢٨ هـ بالكوفة، (الاعلام ٧/ ٦٠ ـ ٦١، ابن خلكان ١/ ٢٥٢).

(٤) أبو يوسف، هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيهاً علامة، من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة سنة ١١٣ هـ، ولي القضاء ببغداد أيام خلافة المهدي، والهادي، والرشيد له مؤلفات، منها: «الخراج، وأدب القاضي، والأمالي» (الأعلام ٢٥٢/٩، وحسن التقاضي، ومفتاح السعادة ٢/ ١٠٠ ـ ١٠٧).

(٥) راجع سبل السلام ٢٦/٣ ـ ٢٨، وشرح الامام النووي على صحيح مسلم ٣٦٩/٦ ـ ٣٧٢، وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١٢٨/٢ ـ ١٣٧، وأدلة التشريع المتعارضة ص ٢٢٠ ـ ٢٢٦، والقياس لابن تيمية وابن القيم ص ٣٦ ـ ٣٧، وفتح العلام ٢٢/٢، ونيل الأوطار للشوكاني ٢٤١/٥ ـ ٢٤٧، وشرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ٤/٢ ـ ٦، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١٤٤/٢ ـ ١٤٦، ومشكاة الأنوار ٢/ ٨٠ ـ ٨٢، وشرحي الاسنوي والابهاج ٢١٢/٢ ـ ٢١٣، وشرح المحلي على جمع الجوامع ١٣٦/٢ ـ ١٣٧، وحاشية كمال ابن أبي شريف على المحلي ـ خ ـ الغيث الهامع مصور ص ١٠١ ـ ١٠٢.

الأول: إن راوي هذا الحديث أبو هريرة، وهو غير فقيه، والخبر يخالف القياس، وإنما يعمل بخبر الآحاد إن كان راويه فقيهاً، أو لم يكن مخالفاً للقياس، أو للأصول حسب تعبيراتهم.

هذا شارح مسلم الثبوت ينقل عنهم، ويقول: (قالوا أبو هريرة غير فقيه، وهذا الحديث مخالف للأقيسة بأسرها، فإن حلب اللبن يعد عيباً أولاً، وعلى الثاني - فلا وجه لرد بدل اللبن، وعلى الأول فضمان التعدي يكون بالمثل، وهذا مما لا نظير له في الشرع، فالحديث سقط عن الحجية)[1].

وأجاب الجمهور - بأن اشتراط كون الراوي فقيهاً لا مستند لهم صحيح، كما أن السلف لم يكن عند هذا الاشتراط، بل المدار في قبول الرواية، وعدمه، الحفظ، والعدالة وهما متحققان في راوي هذا الحديث، و - ثانياً - بعدم التسليم بكون أبي هريرة غير فقيه، فإن أبا هريرة كان من أحفظ الناس بأحاديث رسول الله ﷺ، لأن الرسول ﷺ دعا له بالحفظ، كما أنه استفتى وأفتى.

يقول ابن نجيم بهذا الصدد: (واعلم أن اشتراط فقه الراوي مذهب عيسى بن أبان[2]، واختاره القاضي أبو زيد الدبوسي[3]، وخرج عليه خبر المصراة، والعرايا[4] - ويقول - وإليه - أي إلى الأخذ بخبر الآحاد من غير نظر إلى اشتراط فقه الراوي - مال كثير من العلماء، لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته، وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع . . . ، ولم ينقل هذا التفصيل عن أصحابنا، بدليل أنهم عملوا بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، مع أنه مخالف للقياس حتى قال أبو حنيفة (رضي الله عنه): لولا الرواية لقلت بالقياس.

---

(١) شرح مسلم الثبوت ١٤٥/٢، وانظر لنفس المعنى مشكاة الأنوار ٨٠/٢ - ٨٢، والتوضيح والتلويح ٤/٢ - ٦.

(٢) هو: عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، قاض، من كبار فقهاء الحنفية، ولي القضاء بالبصرة عشر سنين، توفي فيها سنة ٢٢١ هـ، له مؤلفات، منها: «إثبات القياس، واجتهاد الرأي، والجامع في الفقه، والحجة الصغيرة في الحديث»، راجع: (الاعلام ٢٨٣/٥، والفوائد البهية ص ١٥).

(٣) أبو زيد الدبوسي، هو: عبد الله بن عمر بن عيسى، أول من وضع علم الخلاف، وأبرزه إلى الوجود، ولد بين بخارى وسمرقند في الدبوس سنة ٣٧٠ هـ تقريباً، وتوفي في بخارى سنة ٤٣٠ هـ، من مؤلفاته: «تأسيس النظر - ط، وتقويم الادلة بتحقيق دكتور صبحي جميل الخياط». راجع: (الاعلام ٢٤٨/٤، ومفتاح السعادة ٢٥٤/٢، وفيه «اسمه عبيد الله»).

(٤) حديث العرايا رواه الشيخان، وابن ماجه، وأبو داود، والترمذي بعدة ألفاظ، منها: «أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق، أو دون خمسة أوسق»، راجع: (أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١٤٢/٢ - ١٤٤، وبلوغ المرام مع شرح سبل السلام ٤٣/٣ - ٤٤.

ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط فقه الراوي للتقديم فثبت أنه مستحدث[1].

ويؤكد هذا المعنى محمد بن نظام الدين الأنصاري في فواتح الرحموت، ويرد عليهم اشتراط الفقه، والتنزيل من مرتبة أبي هريرة رضي اللّٰه عنه، ويقول ـ بعد الكلام المتقدم ـ: (وفيه تأمل ظاهر، فإن أبا هريرة فقيه مجتهد، لا شك في فقاهته، فإنه كان يفتي زمن النبيّ ﷺ، وأصحابه، وبعده، وكان هو يعارض قول ابن عباس رضي اللّٰه عنهما، وفتواه، كما روي في الخبر الصحيح[2] أنه خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها حيث حكم ابن عباس بأبعد الاجلين، وحكم هو بوضع الحمل، وكان سلمان[3] يستفتي عنه، فهذا ليس من الباب في شيء، وفي بعض شروح الأصول للإمام فخر الإسلام، قال البخاري: روى عنه سبعمائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار، وروى عنه جماعة من الصحابة[4] فلا وجه لرد حديثه)[5].

وقال الشوكاني ـ بعد أن ذكر مثل هذا ـ: (وأيضاً لو سلم ما ادعوه من أنه ليس كغيره في الفقه، لم يكن ذلك قادحاً في الذي يتفرد به لأن كثيراً من الشريعة بل أكثرها وارد عن طريق المشهورين بالفقه من الصحابة، فطرح حديث أبي هريرة يستلزم طرح شطر من الدين، على أن أبا هريرة لم يتفرد برواية هذا الحكم. . . بل رواه ابن عمر، وأنس، وابن مسعود، وغيرهم)[6].

الاعتراض الثاني: إن الحديث مضطرب المتن؛ لأنه ورد ذكر التمر مرة، والقمح مرة أخرى، واعتبار الصاع مرة، والمثل، أو المثلين مرة أخرى[7].

---

(١) مشكاة الأنوار ٢/ ٨٠، وأدلة التشريع المتعارضة ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦، وقال الاستاذ بدران، وهذا المذهب الأخير ـ عدم اشتراط فقه الراوي ـ هو الحق عندي، لأنه لم ينقل من السلف، وقواعد التحديث للقاسمي ص ٩٨ ـ ٩٩، ونيل الأوطار للشوكاني ٥/ ٢٤٤، ويقول: وبطلان هذا العذر أوضح من أن يشتغل ببيان وجهه، فإن أبا هريرة من أحفظ الصحابة وأوسعهم رواية.

(٢) راجع: صحيح البخاري مع شرح القسطلاني ٨/ ١٨٠ ـ ١٨٢، والمغني لابن قدامة مع الشرح الكبير ٩/ ١١٠ ـ ١١٢.

(٣) هو: سلمان ابن الاسلام، سلمان الخير، سلمان الفارسي، أصله من «رام هرمز» وقيل أصفهان، سمع ببعثة النبي ﷺ فخرج في طلب ذلك، فأسره وبيع بالمدينة، وأول مشاهده الخندق، وشهد بقية المشاهد، وكان عالماً زاهداً، توفي في سنة ٣٦، أو ٣٥ هـ (الاصابة ٢/ ٦٢ ـ ٦٣، والاستيعاب ٢/ ٥٦ ـ ٦١).

(٤) قواعد التحديث للقاسمي ص ٩٨ ـ ٩٩، ونيل الأوطار ٥/ ٢٤٤.

(٥) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/ ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٦) نيل الاوطار ٥/ ٢٤٤.

(٧) أدلة التشريع المتعارضة ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

الجواب: إن للحديث طرقاً صحيحة رواها الثقات لا اضطراب فيها، والرواية الصحيحة لا تعل بالضعيفة، فقد اتفق الشيخان وأبو داود على رواية (ورد معها صاعاً من تمر)[1]، وورد في رواية للإمام مسلم «وصاعاً من طعام لا سمراء» فالمراد من الطعام التمر بذكر العام وإرادة الخاص، كما تفسرها رواية أخرى له أيضاً «صاعاً من تمر لا سمراء» أي لا قمح، أو أن الراوي رواها عن طريق المعنى لما ظن أن الطعام مساو للبر[2].

وأما رواية أبي داود عن ابن عمر: «ورد سعها مثل، أو مثلي لبنها قمحاً» فقد أجاب عنه المحدثون بأن إسنادها ضعيف، فلا يؤخذ بها، ونقل الشوكاني عن ابن قدامة أنه قال: «إنه متروك الظاهر بالاتفاق»[3].

وأما رواية الإمام أحمد عن رجل من الصحابة «صاعاً من طعام، وصاعاً من تمر» حيث يقتضي التخيير أن يكون الطعام غير التمر، فقد أجاب عنه صاحب الفتح كما نقله الشوكاني ـ بأنه يحتمل أن يكون إيراد أو لشك من الراوي أن ما سمعه هل هو طعام، أو تمر، والاحتمال قادح في الاستدلال، لما تقرر عند الأصوليين: إذا تطرق إلى الدليل الاحتمال بطل به الاستدلال[4].

الاعتراض الثالث: وهذا أهمها عند الحنفية، وهو المشكل الذي لا حل له عندهم:

إن هذا الحديث مخالف للأصول، أو مخالف للقياس من جميع الجوانب: أي وما كان كذلك لا يجب العمل به، لأن الأصول العامة مقطوع بها من الشرع، وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم.

بيان ذلك: أن المعلوم من الأصول أن ضمان المثليات بالمثل، وضمان المقومات بالقيمة من النقود، فاللبن في مسألة المصراة إن اعتبر مثلياً كان ينبغي أن يؤخذ مثله من اللبن، وإن اعتبر من القيمي، يؤخذ منه قيمة اللبن من النقود، فأخذ التمر منه خارج عن الأصلين: المثلي، والقيمي.

ثم إن القاعدة الكلية في الضمان تقتضي أن يضمن المشتري مقدار التالف، وهو يختلف حسب اختلاف اللبن قلة وكثرة، وهنا قدر بشيء معلوم، ومقدار معين، وهو صاع

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٦/٣٧٠، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/٢٤١، ٢٤٣، وأحكام ابن دقيق العيد ٢/١٢٨.

(٢) نيل الأوطار ٥/٢٤٣، وأحكام ابن دقيق العيد ٢/١٣٣.

(٣) نيل الأوطار ٥/٢٤٣.

(٤) المصدر السابق.

من تمر، فبهذا خرج عن القاعدة الكلية في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها، وصفاتها.

وشيء آخر، وهو: أن اللبن التالف الذي أخذه المشتري إن كان موجوداً وقت العقد، فبأخذ المشتري ذلك ذهب جزء من المعقود عليه: أي المبيع، من أصل الخلقة، وفوات جزء من المعقود عليه يمنع ردّ البيع، والخيار فيه، وإن كان اللبن حادثاً بعد العقد فقد حدث على ملك المشتري، فلا يكون ضامناً بتلفه وإن كان مختلطاً من الموجود وقت العقد، وممّا بعده، فما كان موجوداً وقت العقد يمنع الرد، وما كان بعده لم يجب عليه ضمانه.

ومن طرف آخر، أن القاعدة في الخيارات أن لا يقدر وقتها بثلاثة أيام كخيار العيب وخيار المجلس، وخيار الرؤية ونحوها، فلم يقدّر شيء منها بثلاثة أيام، فتقدير الرد هنا بثلاثة أيام خارج عن الأصول العامة في الخيارات.

ومن ناحية أخرى، أنه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور، كأن اشترى شاة بصاع من تمر، فحينما ردّها، وردّ معها صاعاً من تمر، يستلزم بيع صاع من تمر بصاع تمر وشاة، وقد تحققت الزيادة، والربا فلا يجوز مثل ذلك حسب القواعد المقررة في بيع الربا، كما يستلزم الحديث الجمع بين الثمن والمثمن عند البائع في الصورة المذكورة.

ومن ناحية أخرى قالوا: إن نقصان اللبن إن كان عيباً لثبت الرد من غير تصرية، والحديث يقضي بخلاف ذلك، وإن لم يكن عيباً فإن القواعد المقررة في البيوعات تقضي بعدم جواز رد البيع إلا من عيب، أو شرط، وهذا ليس بعيب، ولم يكن مشترطاً وقت العقد[1].

وقد تصدّى الجمهور للإجابة عن جميع شقوق هذا الاعتراض، وهيئوا أتراساً رصينة محكمة من الأجوبة الصحيحة مستمدين ذلك من الكتاب والسنة لردّ نبال النقد على هذا الحديث الشريف، الصحيح، الثابت، المتصل سنده بالنبيّ ﷺ بلا إشكال، فقالوا ما هذا ملخصه:

أما أولاً: بأنا لا نسلم أن الأصول تقتضي ضمان جميع أنواع المتلفات إما بالمثل، وإما بالقيمة، فإن دية الحر الإبل، ودية الجنين الغرة[2]، وهما ليسا بمثلين، ولا بقيمتين لهما،

(١) راجع ابن دقيق العيد ٢/١٣٤ ـ ١٣٥، ونيل الأوطار ٥/٢٤٥ ـ ٢٤٦، وأدلة التشريع المتعارضة ص ٢٢٠ ـ ٢٢٣، وسبل السلام ٣/٢٧، وشرح التوضيح مع التلويح ٢/٥ ـ ٦، وشرح النووي ٦/٣٧١، ومشكاة الأنوار ٢/٨٢.

(٢) أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/٢٤٢ ـ ٢٤٥، والمغني لابن قدامة المقدسي مع الشرح الكبير ٩/٥٣٥ ـ ٥٥٠، وتحفة المحتاج مع حاشيتي الشرواني، والعبادي ٩/٣٨ ـ ٤٢، ودية الجنين =

كما أنه قد يضمن المثلي بالقيمة، كشاة لبون أتلفت، فإنه يؤخذ قيمتها، معتبراً معها لبنها، وها هنا كذلك، لأن ما يرد على البائع يحتمل الزيادة والنقصان، مما هو موجود حالة العقد.

وأما **ثانياً**: بأن خبر الآحاد لا يردُّ بمخالفته لقياس الأصول، بل إنما يرد إذا خالف الأصول وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والأولان هما الأصل، والآخران يردان إليهما، فهما أصلان للقياس، فلا يرد الأصل بالفرع، بل يرد القياس إذا خالف السنة الصحيحة، **ثالثاً** ـ على فرض التسليم بذلك، أن القواعد الكلية بمنزلة العام، فيجوز أن يخصص عموم القاعدة الكلية بخصوص هذا الخبر الصحيح[1] هذا بالنسبة للشق الأول.

وأما **الشق الثاني** فأجابوا عنه ـ **أولاً** ـ بعدم التسليم بكلية هذه القاعدة، فإن دية الحر مقدَّرة بمائة من الإبل، وإن اختلفت صفاته من الكبر، والصغر، والسمن، وغيرها، وإن أرش الموضحة[2] مقدرة مع اختلافها بالصغر والكبر، والحكمة فيه.

ثمَّ إن ما يقع فيه التنازع، والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه، بتقديره بشيء معين، وتقدم هذه المصلحة في هذا المكان على تلك القاعدة الكلية[3]، **وثانياً** ـ على فرض التسليم بكلِّيَّة القاعدة، فليكن هذا الحديث مخصصاً لعمومها، و ـ **ثالثاً** ـ بأن هذا الحديث لصحته، باتفاق المحدثين يصلح، لأن يكون قاعدة أساسية، وأصلاً برأسها، فمخالفتها للأصول لا تضر، ولا تقدح في صحة الحديث.

قال ابن السمعاني بهذا الصدد: (متى ثبت الخبر صار أصلاً من الأصول، ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر، لأنه إن وافقه فذاك، وإن خالفه لم يجز رد أحدهما لأنه ردّ الخبر بالقياس، وهو مردود بالاتفاق، فإن السنة مقدمة على القياس)[4].

ويقول الشوكاني ـ بهذا الصدد ـ: (والحكمة في تقدير الضمان ها هنا بمقدار واحد

= إن كان من حرة مسلمة «غرة» عبد، أو أمة، وقيمتها خمس من الإبل، وقيل عبد، أو أمة أو فرس، لحديث أبي هريرة، «قضى رسول الله في الجنين بغرة: عبد، أو أمة، أو فرس، أو بغل».

(١) نيل الأوطار ٥/٢٤٥ ـ ٢٤٦، وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/١٣٥.

(٢) دية المسلم الحر بالإبل مائة، وبالورق ألف دينار، لأن عمرو بن حزم روى في كتابه أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن ذلك. واثنتي عشر ورقاً، وألفي شاة ومائتي بقرة، وفي (موضحة الحر خمس من الإبل، وهي: شجاج تبرز العظم (المغني ٩/٦٤٠ ـ ٦٤٢، و ٥٥٠ ـ ٥٦٢).

(٣) شرح الامام النووي على صحيح مسلم ٦/٣٧١ ـ ٣٧٢، ونيل الأوطار ٥/٢٤٥ ـ ٢٤٦، وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/١٣٥ ـ ١٣٦، وسبل السلام ٣/٧٢، وشرح الابهاج على المنهاج ٣/٦٦، ويقول: (والعدول في الأمور التي لا تنضبط إلى شيء مقدر لا يختلف من محاسن الشريعة قطعاً للتشاجر، والتخاصم، والتمر، كان أغلب أقواتهم كما أن الإبل غالب أموالهم).

(٤) قواعد التحديث للعلامة القاسمي نقلاً عن ابن السمعاني ص٩٨.

لقطع ـ الأولى قطع، لأنه خبر للحكمة ـ التشاجر لما كان قد اختلط اللبن الحادث بعد القطع ـ باللبن الموجود قبله، فلا يعرف مقداره، حتى يسلم المشنري نظيره.

والحكمة في التقدير بالتمر، أنه أقرب الأشياء إلى اللبن، لأنه كان قوتهم، إذ ذاك كالتمر[1].

وأما الشق الثالث: فالجواب عنه باختيار الشق الأول، ولكن ما المراد بأنه يمتنع الرد بالنقص؟ إن أردتم به مطلق النقص، ولو لاستعلام العيب، فممنوع، وإن أردتم به غير ذلك فمسلم لكن الانتقاص هنا للاستعلام، وذلك كما إذا اشترى رمانة، وكسرها، وظهر فيها عيب، لا يمتنع هذا الانتقاص ردّ المبيع كذلك هنا[2].

وأما الشق الرابع: فالجواب عنه بأنه إنما يكون الشيء مخالفاً لغيره إذا كان مماثلاً له في ذاته، وأوصافه، وخولف في حكمه، وهنا انفردت المصراة عن غيرها، لأن الغالب أن هذه المدة هي التي يتبين بها اللبن المتجمع بأصل الخلقة، واللبن المتجمع بالتدليس، فهي مدة يتوقف عليها العلم بالعيب غالباً، بخلاف خيار الرؤية، وخيار العيب فإنه قد يعلم العيب فيها من غير حاجة إلى مدة، وأما خيار المجلس، فهو للتروي في البيع، دون استطلاع عيب[3].

وأما الشق الخامس: فالجواب عنه ـ أولاً ـ بأن قاعدة الربا إنما تتحقق في العقود لا في الفسوخ بدليل أنهما لو تبايعا ذهباً بفضة لم يجز أن يفترقا قبل القبض، ولو تقابلا في هذا العقد لجاز أن يفترقا قبل القبض، ولا شك أن كلامنا في رد بيع المصراة دون ابتداء ذلك البيع[4]، و ـ ثانياً ـ بأن صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة، حتى يلزم ذلك، أو أن ذلك جار على العادة، ولم تجر العادة ببيع الشاة بالتمر، لكن لا يبعد في تحققه[5].

وأما الشق السادس: فالجواب عنه ـ أولاً ـ أن أسباب رد البيع غير منحصرة فيما ذكرتم، بل من جملة أسباب الرد التدليس، وقد أثبت الشارع الردّ في الركبان إذا تلقوا[6]، و ـ ثانياً ـ

---

(١) نيل الأوطار ٥/٢٤٦.

(٢) أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/١٣٦.

(٣) المصدرين السابقين، وسبل السلام ٥/٢٧، وشرح النووي على صحيح مسلم ٦/٣٧١.

(٤) أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/١٣٦، ونيل الأوطار ٥/٢٤٦.

(٥) المصدرين السابقين، وسبل السلام ٣/٢٧.

(٦) هذا إشارة إلى ما رواه البخاري ومسلم وأبو داود، وابن ماجه، والنسائي وغيرهم أنه (نهى رسول اللّه ﷺ، أن تتلقى الركبان، وأن يبيع حاضر لباد، وفي رواية ـ نهى رسول اللّه ﷺ أن يتلقى الجلب) وغيرهما، راجع: صحيح مسلم بشرح النووي ٦/٣٦٥ ـ ٣٦٨، ونيل الأوطار ٥/١٨٥ و ١٨٨، وأحكام الأحكام ٢/١٣٩، والجامع الصغير بشرح فيض القدير ٦/٣٠٨، وسبل السلام ٣/٢٠ ـ ٢١.

بأنه في معنى خيار الشرط ـ على تقدير التسليم بـالحصر المـذكور ـ من حيث المعنى فـإن المشتري لما رأى ضرعها مملوءاً، فكأنَّ البائع شرط له أن ذلك عادة لها.

يقول الصنعاني ـ بهذا الصدد ـ: (وإذا تقرر عندك ضعف القـولين الآخرين، علمت أن الحق هو الأول، وعرفت أن الحديث أصل في النهي عن الغش، وفي ثبوت الخيار لمن دلس عليه، وفي أن التدليس لا يفسـد أصل العقـد، وفي تحريم التعـرية للمبيـع، وثبوت الخيار بها)[1].

الاعتراض الرابع: أن هذا الحديث معارض بـالكتاب والسنـة الصحيحة، وهـذا هو ما سلكه جمهور المحققين من الحنفية، فقالوا: إنهما قطعيان، أو قريب من القطعي وهذا ظني، فيرد بهما، كما انعقد الإجماع على ذلك الحكم.

بيان ذلك أن اللَّه سبحانه وتعالى يقول في كتابه: ﴿**فمن اعتدى عليكم، فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾[2] وقال تعالى: ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها**﴾[3]، وقال ﷺ: (الخراج بالضمان)[4]، فالحديث المعارض لهذا مردود.

يقول الأنصاري: (فإن الحق في دفع استدلال الشافعي أن الحديث مخالف للقرآن، حيث قال اللَّه تعالى: ﴿**فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾ و﴿**جزاء سيئة سيئة**﴾، وأيضاً قد انعقد عليه الإجماع، وأيضاً معارض للسنة المشهورة المتلقـاة بالقبـول، وهي: الخراج بالضمان)[5].

والجواب، أن الحديث، والآيتان تبنيان القواعد في العقـوبات، وهـذا الحديث في ضمان المتلفات فبينهما فرق، لا يرد أحدهما بالآخر، وأما الحديث فلو سلم صحة سنده، وأنه غير منكر في إحدى طرقه فهو لا يعارض حديث المصراة؛ لأنه حديث متفق عليه، كما تقدم.

قال تقي الدين ابن تيمية: وأما قوله: «الخراج بالضمان فأولاً، حديث المصراة أصح

---

(١) سبل السلام ٣/٢٧، وانظر شرح فيض القدير ٦/٣٠٨.

(٢) سورة البقرة ٢/١٩٤.

(٣) سورة الشورى ٤٢/٤٠.

(٤) رواه الإمام في مسنده، والحاكم، ونسبه السيوطي إلى أصحاب السنن الأربع عن عائشة، قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب، وحكى البيهقي أنه عرضه على البخاري فكأنه أعجبه، وأن هذه الطريق جيدة، وهي غير الطريق التي قال البخاري في حديثها: إنه منكر (فيض القدير للمناوي ٣/٥٠٣ ـ ٥٠٤).

(٥) فواتح الرحموت ٢/١٤٦، وراجع مشكاة الأنوار ٢/٨٢.

منه باتفاق أهل العلم، مع أنه لا منافاة بينهما، فإن الخراج ما يحدث في ملك المشتري، ولفظ الخراج اسم للغلة، مثل كسب العبد، وأما اللبن ونحوه فملحق به بذلك، وهنا كان اللبن موجوداً في الضرع، فصار جزءاً من المبيع)[1].

ويقول الشوكاني: (وأجيب بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات، ولو سلم دخوله تحت العموم، فالصاع مثل، لأنه عوض المتلف، وجعله مخصوصاً بالتمر دفعاً للشجار، ولو سلم عدم صدق المثل عليه، فعموم الآية مخصوص بهذا، أما على مذهب الجمهور فظاهر، وأما على مذهب غيره، فلأنه مشهور، وهو صالح لتخصيص العمومات القرآنية)[2].

الاعتراض الخامس: أن هذا الحديث منسوخ، ثم اختلفوا، فقيل ناسخه حديث (النهي عن بيع الدين بالدين)[3]، وقيل حديث (الخراج بالضمان) وقيل حديث (المتبايعان بالخيار).

والجواب ـ أولاً ـ أن التأريخ غير معلوم، والنسخ لا يثبت بمجرد الاحتمال، و ـ ثانياً ـ بأن الحديثين الأولين لا يصلحان للنسخ لضعف سندهما بالاتفاق، وثالثاً ـ على فرض التسليم بصحة السند، فالناسخ لا يجوز أن يكون أقل قوة من المنسوخ، وعلى فرض التسليم، يجاب ـ رابعاً ـ بأنه لا يوجد تعارض بينه، وبين حديث «المتبايعان بالخيار» ومن شرط النسخ تحقق التعارض بين الناسخ والمنسوخ، وخامساً ـ بأن من شرط النسخ عدم إمكان الجمع بينهما، وهنا يمكن الجمع بحمل الآية على العقوبات والحديث وارد في المتلفات[4].

٧ ـ التعارض بين حديث (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) وحديث (قضائه ﷺ بيمين وشاهد المدعي) المتقدّمين.

ويدفع الحنفية، ومن معهم التعارض بينهما بفقد ركن التعارض، أو شرطه، وهو المساواة بين الدليلين لأن الأول على ما قالوا: مشهور، والثاني آحاد، فيرد الآحاد بالمشهور.

---

(١) القياس في الشرع الاسلامي ص ٣٦ ـ ٣٧.
(٢) نيل الأوطار ٥/٢٤٤ ـ ٢٤٥.
(٣) روى الدارقطني بإسناده عن ابن عمر أنه (نهى النبي ﷺ عن بيع الكالىء بالكالىء): (نيل الأوطار ٥/١٧٦، وسبل السلام ٤٣، وفيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف).
(٤) نيل الاوطار ٥/٢٤٥، وحاشية كمال ابن أبي شريف على شرح المحلي ـخـ وشرح القسطلاني ٤/٦٤، وسبل السلام ٣/٢٧.

يقول السرخسي: (وكذلك الغريبُ من الآحاد إذا خالف السنة المشهورة فهو منقطع في حكم العمل به، والغـريب لا يظهـر في مقابلة القـوي، ولهذا لم يعمـل بخبر الشـاهد واليمين لأنه مخالف للسنة المشهورة، وهو: (البينة على المدعي) من وجهين:

أحدهما: أنّ في هذا الحديث بيان أن اليمين من جانب المنكر.

والثاني: أن فيه بيان أنه لا يجمع بين اليمين، والبينة، فلا تصلح اليمين مُتَمِّمَة للبيان بحال)[1].

ويجاب عنه بعدة أجوبة، منها:

ـ أن النص الصحيح الصريح لا يعارض بالمعقول، ولا اعتداد لعقل لا يوافق النص.

٢ ـ أن الأول عـام والثاني خـاص بالأمـوال فيخص العام بـالخاص، ويجعـل العام محمولاً على ما عدا الخاص.

٣ ـ وبأنا لا نسلم صحة الادعاء بكون حديث (البينة على المدعي) أقوى من الآخر من حيث السند بل الأمر بعكس ذلك[2].

وقد ذكر في نظم المتناثر أن الأول رواه خمسة عشر صحابيـاً، وأصح طـرقه حـديث ابن عباس، ثم حديث أبي هريرة، وفيه أيضاً، وقد جاء من طرق كثيرة مشهورة، بل ثبت من روايات صحيحة متعددة، ونقل عن بعض المحدثين أنه لا مطعن لأحد في إسناده ولا خلاف بين أهل المعرفة في صحته[3].

٨ ـ دفـع التعارض بين حـديثي (الثيب أحق بنفسها، وأيمـا امـرأة نكحت نفسهـا) المتقدّمتين، بترجيح الثاني على الأول لتصديره بأي وما الشرطيتين المقتضيتين لقوة العموم وتـرتب حكم البطلان عليـه وتقريـر البطلان ثـلاث مـرات، فمقتضى اشتـراط المسـاواة، أو القـول بركنيتها يترك العمل بالحديث الأول.

٩ ـ ومثل تعارض قيـاس الشافعيـة الوضـوء في وحوب النيـة على التيمم مع قيـاس الحنفية له على إزالة النجاسـة في عدم اشتـراط النية، وركنيتهـا، بجامـع كون كـل منهما مطهراً، وترجيح الأول بأن شبه الوضوء بالتيمم أزيد، وقياسه عليه أقرب لاشتراك كون كـل منهما مطهراً، ومزيلاً للحدث الحكمي، بخلاف النجاسة[4].

---

(١) أصول السرخسي ١/٣٦٦ ـ ٣٦٧.

(٢) راجع ص ٣٤٣ ـ ٣٤٤ لتخريج الحديثين.

(٣) نظم المتناثر ص ٩ ١ ـ ١١٠.

(٤) انظر اللمع للشيرازي ص ٦٦.

المطلب الثاني

دفع التعارض بفقد حجية أحد المتعارضين

فإذا سلبت الحجية عن أحد طرفي التعارض يبقى الطرف الآخر سالماً عن المعارضة، لفقد الركن الأساسي للتعارض، ويدخل تحت هذا صور كثيرة منها ما يلي:

أ ـ رد أحد القياسين المتعارضين بأنه قياس مع الفارق، أو أن الشبه بين الأصل والفرع غير موجود، أو أن العلة لا تصلح لترتب ذلك الحكم عليها، أو أنها منقوضة بكذا، أو غير ذلك من قوادح العلة[1] ووجوه الطعن في القياس.

فمثلاً: إذا قاس الشافعي الوضوء على التيمم في وجوب النية، بجامع أن كلاً منهما طهارة كما تقدم، فللحنفية، أن يعترضوا بأن القياس غير صحيح لوجود الفارق، فإن العلة في التيمم الطهارة بالتراب. فهو لكونه غير مزيل يحتاج إليها بخلاف الماء، فإنه بطبيعته مزيل للنجاسة فلا يحتاج إلى النية، فافترقا[2].

وكتعارض قياس الشافعي، وقياس الحنفية المتقدمين ـ في استحباب تكرار مسح الرأس في الوضوء، وعدمه، فللشافعي دفع التعارض بينهما، بوجود الفارق، فإن ما يثبت القراءة أو الركوع أو السجود ورد بصيغة الأمر وليس فيه دلالة على التكرار على الأصح[3] وما ثبت به الوضوء فقد ورد في أكثر طرقه التثليث والأمر به بحيث كاد أن يبلغ التواتر، أو بأن القياس غير صحيح لورود النص به، فقد روى الدارقطني[4] بطرق مختلفة التصريح بذكر التثليث منها ما رواه بإسناده عن علي بن أبي طالب (أنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً ومسح برأسه وأذنيه

---

(١) القوادح جمع قادحة، والقدح لغة: ما يؤثر، وقدح فيه ـ كمنع: طعن، وفي الاصطلاح: ما يقدح في تأثير الأدلة علة كانت أو غيرها لتخلف الحكم عن العلة (شرح المحلي مع حاشيتي البناني والشربيني ٢/٢٩٤ ـ ٣٣٧).

(٢) المصدر السابق، والابهاج على المنهاج ٣/٦٨، ٨٦ ـ ٨٦، ويجاب عن هذا ـ أولاً ـ بأن ضعف الطهارة لا تختص بالتيمم، فإن وضوء المستحاضة ومن به سلس البول، وسلس المذي كذلك، وثانياً ـ بأن ضعف الطهارة لا يمنع من وجوب النية، إذ تجب النية على من ذكرناه عند من يوجبها في مطلق الوضوء، ومن أمثلته: الاجارة عقد معاوضة فلا تنفسخ بالموت قياساً على النكاح وينقض هذا القياس بالنكاح، فإنه عقد معاوضة وينفسخ بالموت، ويمكن الإجابة على هذا، بعدم التسليم بكون النكاح عقد معاوضة، وعلى فرضه بأنه لم ينفسخ بالموت، بل انتهت العلاقة بين الزوجين.

(٣) شرح التوضيح على التنقيح ٢/٨٥.

(٤) هو علي بن عمر بن أحمد، المولود في (دار قطن) من أحياء بغداد سنة ٣٠٦ هـ، وتوفي ببغداد سنة ٣٨٥ هـ، إمام عصره في الحديث، وأول من صنف في القراءات من أهم مؤلفاته (السنن ـ ط) مفتاح السعادة ٢/١٤، والاعلام ٥/١٣٠، ومقدمة فيض القدير ١/٢٨).

ثلاثاً، وقال: هكذا وضوء رسول الله ﷺ أحببت أن أريكم)[1].

ب ــ رد أحد الحديثين بالطعن في سنده، أو بأنه مخالف للقاطع أو أنه منسوخ أو بأن فيه انقطاعاً ظاهراً، أو باطناً أو نحو ذلك، فيسقطون بـه حجية أحـد الطرفين ويبقى الآخـر سالماً عن المعارضة[2].

مثاله: ما دفع الحنفية به التعارض بين حديث نقض الوضوء بمس الذكر الـذي رواه أبو هريرة وبُسْرَةَ[3] وغيرهما، وحديث عدم النقض به الذي رواه طلق، أن حـديث النقض سنده غير صحيح، فيقول العلامة ابن الهمـام: (حديث أبي هـريرة مضعف أيضـاً لأن في سنده يزيد بن عبد الملك[4] ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطناً أن أمر النـواقض مما يحتاج الخاص والعام إليه، وقد ثبت عن علي ـ وغيره من الصحابة ـ أنهم لا يـرون النقض منه[5] فلو كان النقض منه ثابتاً والحديث صحيحاً لما وقع هذا الاختلاف وما دام أن الحديث كان مطعوناً يكون الحديث الثاني المعارض له صورة سالماً عن المعارضة حقيقة لفقد ركن التعارض وهو حجية المتعارضين، ولهذا قالوا بعدم نقض الوضوء بمس الذكر[6] ومنـه دفع الشافعية التعارض بينهما بأن الحديث الثاني ـ الدال على عدم النقض ـ منسوخ؛ لأن إسلام بسرة متأخر عن إسلام طلق، فإن طلقاً سمعه من النّبي ﷺ أول الهجرة عند بناء مسجد قباء بالمدينة[7] وذلك بعد تصحيحهم سند الحديث الأول كما صرح به أئمة الحديث وحفاظه[8] فيكون الحديث الأول المفيد لبطلان الوضوء به سالماً عن المعارضة لفقد حجيـة معارضـه بكونه منسوخاً، أو لأنه ـ لكون راويه متأخراً ـ يكون أقرب من الأول من بقاء حكمه، والأول لكونه متقدّماً أقرب إلى كونه منسوخاً ولهذا يرجحون حديث نقض الوضوء به.

---

(١) سنن الدارقطني ١/٨٩ ـ ٩٣.

(٢) راجع أصول السرخسي ١/٣٥٩ ـ ٣٦٠ و ٣٦٥ ـ ٣٧١، ٢/٦ ـ ١١ و ٢٠ ـ ٢٢.

(٣) هي بسرة بنت صفوان بن نوفل القرشية زوج المغيرة كانت من المهاجرات روت عن النبي ﷺ وروى عنها عروة وابن المسيب وغيرهما (الاصابة ٤/٢٥٢).

(٤) هو: يزيد بن عبد الملك النوفلي، المدني، المتوفى سنة ١٣٧ هـ، ضعفه أحمد، وقال ابن عبد البر: إجمع على تضعيفه (ميزان الاعتدال ٤/٤٣٣ وتهذيب الأسماء واللغات ٣٤٧ ـ ٣٤٨، وطبقات خليفة بن خياط ص ٢٦٩).

(٥) فتح القدير ١/٣٧ ـ ٣٨ ونيل الأوطار ١/٢٣٤.

(٦) المصدر السابق الأول.

(٧) نيل الأوطار ١/٢٣٣ ويقول: (ولكن هذا ليس دليلاً على النسخ عند المحققين من أئمة الأصول).

(٨) منهم قال الترمذي عن البخاري هو عندي صحيح رواه الحاكم من طريق سعد بن أبي وقاص، وصححه أبو زرعة، والدارقطني، والطبراني، وغيرهم، وأوصله بعضهم إلى درجة التواتر ومنهم السيوطي، ونقل ابن الرفعة عن القاضي أبي الطيب أنه رواه ١٩ صحابياً وذكره الكتاني من المتواترات أيضاً (نظم المتناثر ص ٤٦ ـ ٤٧ وفيض القدير ٦/٢٢٨ والمعلل ١/١٢٤).

ج ـ وإذا كـان التعارض بين الإجمـاعين أو الإجماع المنقـول آحاداً، مـع غيـره من الكتاب، أو السنة، فيدفع التعارض بفقد الحجيـة في أحد الاجمـاعين، أو الاجماع لسبق الخلاف فيه من السلف أو بنحو ذلك.

وبهذا يرد كثير من الاجماعات التي ادعيت لإبطال مـذهب المخالف من غيـر تدقيق وأضرب على سبيل المثال نموذجاً واحداً.

وهو: أن الحنفية ذهبوا إلى تحريم ذبيحة ترك التسمية عليها عمداً وادعوا إجماع من قبل الشافعية على تحريمها، يقول المرغيناني[1]: وان ترك الذابح التسمية عمداً فالـذبيحة ميتة لا تؤكل وإن تركها ناسياً أكل وقال الشافعي أكل في الوجهين، وقال مالك: لا يؤكل في الوجهين، والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء، وعلى هذا الخلاف إذا ترك التسمية عند إرسال البازي والكلب وعند الرمي.

وهذا القول من الشافعي مخالف للإجماع، فإنه لا خـلاف فيمن كان قبله في حـرمة متروك التسمية ناسياً، فمن مذهب ابن عمر أنه يحرم ومن مذهب ابن عباس أنه يحل بخلاف متروك التسمية عامداً ولهذا قال أبو يوسف والمشايخ رحمهم اللّه: إن متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد، فلو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ؛ لكونه مخالفاً للإجماع[2].

هذا وقد ادعى الاجماع المرغيناني وأبو يـوسف ومشايـخ الحنفية وقـرره قاضي زاده صاحب التكملة[3]، وصاحب العناية وغيرهم من الحنفية، مع أن الإجماع لا سند له صحيح أصلاً بل ونقل خلاف من سبق الشافعية كثير من المحققين كالمقـدسي[4]، والقرطبي[5]، والمناوي[6]، والشوكاني، فيقول: (استدل به على مشروعية التسمية وهو مجمع على ذلك

(١) المرغيناني هو علي بن أبي بكر الامام العلامة الفرغاني برهان الدين من أكابر الفقهاء الحنفية ولد سنة ٥٣٠ هـ وتوفي ٥٩٤ هـ كان حافظاً مفسراً محققاً أديباً مجتهداً من أصحاب الترجيح من مؤلفاته (كفاية المنتهى نحو ٨٠ مجلداً ثم اختصره في مجلدين) (طبقات طاش كوبري زاده ص ١٠١ والاعلام ٨/٧٣).

(٢) انظر تكملة فتح القدير مع الهداية ٨/٥٤ ـ ٥٦ يقول صاحب العناية مقرراً بما قاله المرغيناني (وأما ما شنع به المصنف رحمه اللّه بكون ما ذهب إليه الشافعي مخالف للإجماع فواضح).

(٣) وهو شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده أفندي قاضي عسكر المتوفى سنة ٩٨٨ هـ، الذي كمل فتح القدير شرح الهداية من مبحث الوكالة إلى الأخير من الجزء ٦ ـ ٨ (انظر تكملة الهداية ٨/٥٤ ـ ٥٥).

(٤) المغني لابن قدامة المقدسي مع الشرح الكبير (١١/٥٨ ـ ٥٩).

(٥) يقول: (القول الثاني إن تركها عامداً أو ناسياً يأكلها وهو قول الشافعي والحسن وروي ذلك عن ابن عباس، وأبي هريرة وطاوس، وعطاء، وسعيد بن المسيب، وجابر بن زيد، وعكرمة ـ وغير ذلك ممن يطول ذكرهم ـ ونسبه إلى الإمام مالك)، (القرطبي ٧/٦٤ ـ ٦٧).

(٦) انظر فيض القدير بشرح الجامع الصغير ٣/٥٥٩ ـ ٥٦٠.

وإنما الخلاف في كونها شرطاً في حل الأكل، فذهب أبو حنيفة، وأصحابه، وأحمد، وإليه ذهبت القاسمية والناصر[1] والثوري[2] ـ وغيرهم ـ إلى أنها شرط وذهب ابن عباس وأبو هريرة، وطاوس، والشافعي ـ وهو مروي عن مالك وأحمد ـ إلى أنها سنة فمن تركها عمداً أو سهواً لم يقدح في صحة الأكل)[3]، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، فبعد سبق الخلاف من هؤلاء العظماء كابن عباس حبر الأمة، وأبي هريرة حافظ الأمة المدعو له بالحفظ من الرسول ﷺ، وكالإمام مالك فقيه الأمة وطاوس من كبار فقهاء التابعين ـ تنخرم أسس الإجماع وتزيف دعواه، ويرد الحكم بنقض الحكم به.

د ــ تعارض القياس والاستحسان أو خبر الواحد، أو بينه وبين المصلحة المرسلة، أو غيرها من الأدلة المختلف فيها، ويدفع التعارض فيها بفقد ركن التعارض، وهو عدم حجية الاستحسان عند الشافعية، أو عدم حجية المصلحة كما عندهم والحنابلة والظاهرية، وكذا في القياس كما عند الظاهرية، وهكذا تعارض دليل متفق عليه، كخبر الواحد مع المختلف فيها، كقول الصحابة أو نحو ذلك.

هـ ــ دفع التنافي بين المتعارضين يكون بتفسير أحد النصين المتعارضين أو بتأويله بحيث لا يبقى التنافي بينهما، وعلى هذا مشى جمهور المفسرين وشراح الأحاديث عندما توهم التعارض بين النصين.

فمن أمثلة ذلك ما يلي:

أ ــ قوله تعالى: **﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾**[4].

ب ــ قوله ﷺ: «لا يدخل الجنة قاطع رحم»[5].

جـ ــ «لا يدخل الجنة من لا يؤمن جاره بوائقه»[6].

---

(١) هو ناصر بن الحسن بن الحسني الديلمي المتوفى سنة ٤٤٤ هـ ومفسر من أئمة الزيدية، وشجعانهم، دعا لنفسه بالإمامة، له كتاب في التفسير ٤ أجزاء، راجع: (الذريعة ٤/٢٢٥، والاعلام ٨/٣١٠).

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ولد سنة ٩٧ ونشأ في الكوفة، وتوفي سنة ١٦١ هـ بالبصرة، أمير المؤمنين في الحديث وكان سيد زمانه في علوم الدين، من مؤلفاته (الجامع الكبير، والجامع الصغير في الحديث). (راجع دول الاسلام ١/٨٤، وابن خلكان ١/٢١٠ والاعلام ٣/١٥٨).

(٣) نيل الأوطار ٨/١٤٠.

(٤) سورة النساء ٤/٩٣.

(٥) رواه الشيخان وأحمد وأبو داود (فيض القدير مع الجامع الصغير ٦/٤٤٨).

(٦) رواه الامام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة (انظر صحيح مسلم بشرح النووي ١/٣٣١ والمصدر السابق والبخاري في الأدب، والسيوطي في الجامع الصغير).

إلى غير ذلك مما يفيد ظاهره خلود مرتكب الجرائم عدا الشرك في النار وعدم دخوله الجنة فإنه يتعارض مع قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[١]، مع انعقاد الإجماع، وعدم مخالفة من يعتد بـه على أن المؤمن لا يخلد في النار ويدخل الجنة، ولو ارتكب الكبائر، أو أصر على الصغائر عدا الكفر[٢].

ويدفع التعارض بينهما بتفسير المتعارضين تفسيراً يزيل التنافي بينهمـا بما يـوافق اللغة وتعضده الأدلة.

فيقال معنى قوله تعالـى: ﴿من قتل الخ﴾ من ارتكب هذه الجريمة جزاؤه جهنم ماكثاً فيها مدة طويلة[٣] ثم يخرج منها، فبهذا ينتفي التعارض بينهما إذ الخلود المجمع على عدمه للمؤمن هو الذي بمعنى البقـاء فيها، وعـدم الخروج منهـا، فاختلف الحكمـان باختـلاف التفسيرين، أو معناه من قتل مؤمناً لإيمانه وقالوا: لأن تعليق الحكم على المشتق يـدل على علة مـأخـذ الاشتقـاق، ومن فعـل هـذه لا شـك في كفـره، فـلا تخـالف الآيـة الأخـرى، ولا الإجمـاع[٤]. أو معناه من ارتكب هـذه الجريمـة بغير حق مستحـلاً إيـاهـا أو مستخفـاً بفعلهـا[٥] يستحق الخلود والبقاء فيهـا، لانعقاد الاجمـاع على أن مستحـل المحـرم عليـه وما علم من الدين بالضرورة حرمته ـ والقتل كذلك ـ كافر فيندفع التعارض أيضاً، لاختلاف النسبة بينهما باختلاف الموضوع، أو معناه... فجزاؤه جهنم إن أصـر عليه ولم يتب حتى وافى أجله، ولاقـى ربه، على الكفر بشؤم معاصيه[٦]، هذا من طرف الآية الأولى، أو من الطرف الأول.

وأما من الطرف الثاني، فمعنى الحديث الأول ـ والله أعلم ـ: لا يدخل قـاطع رحم الجنة التي أعد الله لواصلي الرحم، أو معناه، لا يدخل الجنة مع اتصافه بذلك الوصف بل

---

(١) سورة النساء ٤/٤٨.

(٢) شرح عبد السلام على الجوهرة مع حاشية الأمير ص ١٤٧ ـ ١٤٨. ونظم المتناثر ص ١٥٤) فقد ذكر الكتاني أنه بلغ درجة التواتر روى عن أكثر من أربعين صحابياً ونقل عن جلال الدين السيوطي أن القول بعدم تخليد المؤمن العاص في النار زائد على حد التواتر، وقال العلامة ابن تيمية: (وقد أثر عن النبي ﷺ أنه يخرج منها ـ يعني من النار ـ من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان).

(٣) إذ قد ورد الخلود بمعنى المكث الطويل وعدم التأبيد كقوله تعالى: ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد﴾، وقال زهير:

ألا لا أرى على الحـوادث بـاقيـاً ... ولا خـالـداً إلا الجبـال الـرواسيـا

(تفسير القرطبي ٥/٣٣٥).

(٤) العقائد النسفية، مع شرح التفتازاني عليه مبحث المعاد.

(٥) نقل القرطبي ذلك عن ابن عباس ٥/٣٣٤ ـ ٣٣٥.

(٦) هذا الوجه للقرطبي (المصدر السابق).

يصفى من خبثه بالتعذيب، أو بالعفو، أو لا يدخل الجنة مستحلّها، أو . . . إن أدته قطعيته إلى سوء الخاتمة، أعاذنا اللّه منه[1]، ومعنى الحديث الثاني: لا يدخل الجنة من لا يؤمن جاره سوءه وفساده، لأن ذلك من علامة سوء عقيدته، لا سيما، وقد صرح به الرسول ﷺ حيث قال: (واللّه لا يؤمن ـ ثلاثاً ـ الحديث)[2] أو لا يدخل الجنة المعدة لمن قام بحقه، أو إن استحل السوء مع الجار، ومعنى آخر، وهو: أن ذلك المذكور من عدم دخوله الجنة، أو خلوده في النار جزاء من فعل هذه الجرائم من حيث فعله والمعاملة معه بالعدل، وهذا لا ينافي أن يغفر اللّه سبحانه ما شاء من الذنوب صغيرة، أو كبيرة لمن شاء من العاصين إلى غير ذلك من التأويل، واللّه أعلم[3].

المطلب الثالث

دفع التعارض بفقد شرط من شروط التعارض

وفقد الشرط أعم من أن يكون من الشروط الثمانية المتقدمة في شروط التناقض، أو من غيرها، بناء على تساوي التعارض والتناقض ويكون لذلك صور:

الصورة الأولى: بيان اختلاف زمان مقتضى الدليلين حقيقة كما عند الجمهور أو حقيقة، ودلالة عند الحنفية كما تقدم.

فيه يدفع التعارض بين جميع الآيات والأحاديث الناسخة والمنسوخة على التقديرين، وسيأتي.

الصورة الثانية: دفع التعارض ببيان تغاير الموضوع أو المحمول، أو المكان، أو نحو ذلك.

من أمثلة ذلك: ما تقدم من نهي رسول اللّه ﷺ عن استقبال القبلة واستدبارها ببول، أو غائط، ومن (أنه ﷺ بال مستقبل بيت المقدس ومستدير الكعبة) على ما رواه ورآه ابن عمر (رضي اللّه عنه) فيدفع التعارض بينهما بحمل الأول على من يكون في الصحراء، ولا يؤمن من رؤية عورته. وحمل الثاني على من يكون في الأبنية فحاصل الدفع يكون باختلاف مكانيهما، وكذلك يدفع التعارض بين قوله تعالى: **﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة**

---

(١) ذكر أكثر هذه الوجوه المناوي، راجع: (شرح الجامع الصغير بشرح فيض القدير ٤٤٨/٦).

(٢) أخرجه الشيخان عن أبي هريرة (المصدر السابق).

(٣) الأولى من هذه التأويلات الأخير الذي حاصله عدم وجود التعارض في الأساس لأن قوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم) لا ينافي العفو. وليس فيه ما ينافي قبول توبته إن تاب، ولا ينافي الاجماع على عدم خلود المؤمن في النار لأن هذا مبني على عفو اللّه تعالى ولطفه، فإن الجزاء على الفعل شيء وعفوه تعالى شيء آخر (فيض القدير ٤٤٧/٦ ـ ٤٤٩).

الطير﴾[1] خطابا لسيدنا عيسى عليه السلام[2] الذي أطلق فيه الخلق على ما فعله عيسى عليه السلام وقوله تعالى: **﴿أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون؟﴾**[3] وغيره مما ينفي الخلق من غير الله تعالى، ببيان تغاير المحمول، لأن الخلق في الأولى بمعنى التصوير وفي الثانية بمعنى الإيجاد من العدم إلى الوجود ففقد بينهما وحدة المحمول الذي هو من شروط تحقق التعارض، إلى غير ذلك.

(١) سورة المائدة ٥/١١٠، والقرطبي ٦/٣٦٢ - ٣٦٣.

(٢) هو عيسى ابن مريم أحد الأنبياء الكرام ورابع الرسل أولي العزم ورد ذكره في آيات من القرآن الكريم، من أهم معجزاته: إحياء الموتى، وولادته بلا أب ونطقه يوم ولادته بـ(إني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً..) ومن ولادته تبدأ السنة الميلادية البالغة الآن ١٩٩٣ ورفعه الله تعالى يقيناً، هو روح الله تعالى وكلمته ألقاها على مريم.

(٣) سورة الواقعة ٥٦/٥٩ والقرطبي ١٧/٢١٦.

المبحث الثاني

دفع التعارض بترتيب الأدلة، وتقديم بعضها على بعض مرتبة

ومما يدفع به التعارض، ويستخلص به منه تقديم بعض الأدلة على بعض آخر منها.

فإذا توهم التعارض بين الدليلين فأكثر وكان رتبة أحدهما أقدم من الآخر أو لأحدهما قوة لا توجد في الآخر قالوا بتقديم الأقدم رتبة، والأقوى دلالة على غيرهما، ولهذا تراهم خصّصوا قبل مبحث التعارض مبحثاً في ترتيب الأدلة، ودفع التعارض بتقديم بعضها على بعض[1]، فنحن نتكلم في هذا المبحث عن كل من الأمرين: ترتيب الأدلة، وتقديم بعضها على بعض عند التعارض[2].

الأمر الأول: دفع التعارض بترتيب الأدلة بعضها على بعض.

وقد ذكره كثير من الأصوليين، بل كاد أن يتفق الجمهور على مقتضاه، وإن اختلفت عباراتهم فيه.

فنقول: يجب على المجتهد أمور:

١ ـ أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة، فينظر ـ (٢) أول شيء في الإجماع ـ ثم ينظر ـ، (٣) في الكتاب ـ (٤) والسنة

---

(١) المستصفى ٢/٣٩٢ ـ ٣٩٤، والفقيه والمتفقه ٢/٢٢٠ ـ ٢٢٢.

(٢) والفرق بين دفع التعارض بترتيب الأدلة وبين دفعه بتقديم بعضها على بعض هو أن الأول يكون في الأكثر عند التعارض بين الجنسين من الأدلة كالنص والاجماع مثلاً، وأما التقديم فيكون بين النوعين كأنواع الدلالات مثلاً. والفرق بينها وبين الترجيح هو أن الترجيح اعتراف بتدافع كل منهما الآخر ومقاومته له كخصمين متقاومين، أما في ترتيب الأدلة فلا ينظر إلى المخالف أصلاً.
وأما دفع التعارض بتقديم بعضها على بعض ففي الحقيقة أنها داخل في باب الترجيح ولكن ذكره هنا يكون من قبيل تخصيص قسم منه بالذكر أو بالتقديم أو بتسميته بأسم خاص، لا خلاف في جواز هذا.

المتواتر، وهما على رتبة واحدة، وينظر بعد ذلك ـ (٥) إلى عمومات الكتاب وظواهره، ثم ينظر ـ (٦) في مخصصات العموم من أخبار الآحاد ـ (٧) ومن الأقيسة. . . فإن تعارض قياسان، أو عمومان، أو خبران طلب الترجيح الخ)[١].

وفي هذه العبارة نص على ترتيب الأدلة وتقديم المتقدم رتبة على المتأخر منها عند التعارض، وإن الأول هو الحجة ولا ينظر إلى الثاني كطرف معارض، وبهذا الصدد يقول الخطيب البغدادي: قال: محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه: (الأصل قرآن، أو سنة، فإن لم يكن فقياس عليهما. . والإجماع أكثر[٢] من الخبر المنفرد، والحديث على ظاهره ـ ثم يقول بعد كلام ـ قلت: الذي ذكره الشافعي أصل جامع لأدلة الشريعة، وكيف ترتب طرقها، وتستنبط أحكامها، فيجب على العالم إذا نزلت به نازلة أن يطلب حكمها في كتاب الله، وسنة نبيه، فينظر في منطوق النصوص، والظواهر، ومفهومها، وفي أفعال الرسول ﷺ وإقراره)[٣] وبعد هذا نذكر ما قالوا بتقديمه على غيره وهو يكون كالآتي:

الأول: دفع التعارض بتقديم الإجماع على غيره من النصوص سواء كان كتاباً أو سنة، متواترة أو آحادا، وسواء كان قطعياً، أو ظنياً دلالة أو سنداً، ودلالة، وذلك بقرينة إطلاقهم الإجماع من غير تقييد له بنوع خاص، أو قسم منه ذهب إلى هذا جمهور الأصوليين ومنهم الغزالي والمقدسي وابن السبكي، والمحلّي[٤] ومن الحنفية الأنصاري ومحب الله بن عبد الشكور في المسلم وشرحه[٥] وصاحب التحرير والكوكب المنير[٦] واستدلوا أولاً ـ بأن الإجماع قطعي ليس فيه احتمال خلاف ذلك الحكم ـ وذلك للأدلة الدالة على حجية الإجماع وعصمتهم عن الخطأ بخلاف النصوص فأكثرها ظني فيه احتمالات كثيرة فيقدم ما ليس فيه احتمال على ما فيه احتمال، و ـ ثانياً ـ بأن النصوص قابلة للنسخ عندما علم التاريخ بخلاف الإجماع، ففي المستصفى (فإن وجد في المسألة إجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة فإنهما يقبلان النسخ، والإجماع لا يقبله، فالإجماع على خلاف نص في الكتاب أو السنة دليل قاطع على النسخ، إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ)[٧].

---

(١) المستصفى ٢/٣٩٢ ـ ٣٩٤.

(٢) والظاهر أن المراد بالأكثر الأقدم أو الأقوى وإن المراد به الإجماع السكوتي أو الإجماع القولي المنقول بطريق الآحاد بين القولين، وإلا فإن الإجماع الصريح أو الإجماع المنقول بطريق التواتر فلا إشكال، ولا خلاف في تقديمه على الخبر المتواتر أيضاً.

(٣) انظر الفقيه والمتفقه ٢/٢٢٠ ـ ٢٢٢.

(٤) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٢٠١ و ٣٧٥ و ٣٦١.

(٥) فواتح الرحموت في شرح الثبوت ٢/٢٩٣، ويقول عبد الشكور ـ بصدد قطعية دلالته ـ (قلنا اتفاقهم على القطع بتخطئة المخالف للاجماع من حيث هو إجماع وتقديمه على القاطع).

(٦) انظر شرح الكوكب ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(٧) المستصفى ٢/٣٩٢، وشرح المحلي ٢/٢٠١، و ٣٧٥، ٣٦١.

وبمثله صرح الآمدي وابن الحاجب، إلا أنهما ادخلاه في باب الترجيح[1]، ولكن هذا القول بإطلاقه ليس بسليم وسيأتي ذلك عند بيان الرأي الراجح المختار[2].

وذهب جماعة ـ ومنهم الإمام الشافعي، والخطيب البغدادي[3]، وأبو إسحاق الشيرازي[4]ـ إلى أن النص القطعي مقدم على الإجماع، فينظر أولاً في الكتاب ومثله السنة المتواترة فإن وجد نص فيهما على حكم مسألة لا ينظر إلى غيره من الدليل وإليه يشير ظاهر كلام الإمام الشافعي المذكور. وتمسكوا في ذلك بعدة أدلة أهمها ما يلي ـ:

الدليل الأول: الاستدلال بقصة معاذ بن جبل[5] التي حاصلها أنه رضي اللّٰه عنه ـ لما سأله النّبي بماذا تحكم؟ حينما ولاه قاضياً إلى اليمن ـ قال (أحكم بكتاب اللّٰه فبسنة رسول اللّٰه ﷺ فبالاجتهاد ـ الأعم من القياس والنظر في النصوص، المراد به الأول فقط[6] فأقرّه النّبي ﷺ وقال: (الحمد للّٰه الذي وفق رسول اللّٰه على ما يرضى رسول اللّٰه)[7] وجه الدلالة أن معاذاً ذكر الكتاب في أول ما يجب الرجوع إليه عند إرادة بيان الحكم الشرعي واستنباطه من الأدلة والرسول ﷺ أقره على ذلك، فيكون هذا دليلاً على تقديم النص على غيره.

---

(١) الأحكام للآمدي ٤/٢٣٤ وشرح المختصر للقاضي عضد الدين ٢/٣١٢ ـ ٣١٥.

(٢) انظر ص ٤٨٣ ـ ٤٨٦ عندنا.

(٣) انظر الفقيه والمتفقه ٢/٢٢٠ ـ ٢٢٢.

(٤) اللمع ص ٧٠.

(٥) معاذ بن جبل الأنصاري الخزرجي أبو عبد الرحمن أحد السبعين الذين شهدوا عقبة من الأنصار وشهد بدراً، والمشاهد كلها، بعثه الرسول ﷺ قاضياً إلى الجند من اليمن، وقال ﷺ فيه: (اعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، توفي سنة ١٨ هـ عن عمر ٣٨ سنة بناحية الأردن (الاستيعاب ٣/٣٥٥ ـ ٣٦١).

(٦) حاصل هذا الكلام أن قول معاذ (اجتهد برأيي، ولا آلو) يشمل كلمة الاجتهاد المنبيء عن التعب والكد والنظر في الدليل لأجل معرفة الحكم الشرعي القياس، والكتاب والسنة والاجماع وترجيح الأدلة والجمع بينهما، فحمله جمهور أهل العلم على القياس مراداً به الخصوص، وأما أهل الظاهر والشيعة لمّا انكروا حجية القياس حملوه على النظر في استنباط الأحكام، والصحيح هو الأول إذ لو حمل على الأول أو الأعم منهما يلزم التكرار بلا فائدة؛ لأنه ذكر النظر في الكتاب وانتقل إلى السنة بعد أن لم يجد ثم إلى الاجتهاد بعد فقد النص في السنة فالقول بعد ذلك بالنظر في النص يكون تكراراً مخلاً ومعاذ أجل من هذا، والرسول ـ ﷺ ـ أعلى من أن يقره على هذا (انظر لمخص إبطال القياس والاستحسان لابن حزم ص ١٢ ـ ١٨، والقياس حقيقته، وحجيته لمصطفى جمال ص ٦١ ـ ٧٥، والأنموذج ص ١٠٤ ـ ١١٩).

(١) روى الخطيب البغدادي الحديث بعدة طرق منها ما قال: (أنا الحسن بن أبي بكر وعثمان بن محمد العلاف، قال: أنا محمد بن عبد اللّٰه بن إبراهيم الشافعي، في جعفر ـ يعني ابن محمد بن شاكر الصايغ ـ نا عثمان، نا شعبة، أخبرني ابن عون قال سمعت الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة يحدث عن ناس من أصحاب معاذ من أهل حمص عن معاذ رضي اللّٰه عنه (أن النبي ﷺ قال =

ويجاب بأن الإجماع إنما يتحقق بعد عصر الرسول ﷺ، فلا دلالة فيه لما ذكرتم، والأدلة الكثيرة المتضافرة الدالة على حجية الإجماع تقدم الإجماع على الكتاب والسنة، لقطعيته دونهما، وعدم احتمال النسخ فيه، دونهما[1].

الدليل الثاني: إن حجية الإجماع إنما تثبت بالنص من الكتاب والسنة فهو أصل له فلا يجوز تقديم الإجماع الذي هو فرع للنص على أصله الذي هو النص.

ويجاب عليه بأن كونه فرعاً إنما هو لنصوص مخصوصة كقوله تعالى: ﴿**ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى**﴾... الآية وقوله ﷺ «لا تجتمع أمتي على ضلالة» وغيرهما مما يدل على حجية الإجماع، لا أن الإجماع فرع لجميع النصوص، ولا النصوص المعارضة له، حتى يلزم تقديم الفرع على الأصل[2].

التوفيق بين الرأيين:

والحق، أن القول بتقديم الكتاب والسنة مطلقاً على جميع أنواع الاجماعات ليس بسليم كما أن القول بتقديم جميع أنواع الإجماع ليس بسديد، بل الصحيح الذي أراه أنه يقدم بعض أنواع الاجماع كإجماع الصحابة القولي، أو السكوتي المنقول نقلاً متواتراً فهو مقدم على جميع النصوص المتعارضة ولو قطعية، وكذلك إجماع جميع الأمة القولي في أي عصر إن تحقق وعليه يحمل القول بتقديم الإجماع على النصوص مطلقاً، وبه يقيد ما روى منهم من اطلاق تقديم الإجماع على النصوص[3]، وبعض النصوص القطعي يقدم على بعض أنواع الإجماع كالإجماع السكوتي[4] أو القولي، المنقول بالآحاد، وإجماع لم يتحقق

= لمعاذ حين بعثه إلى اليمن الحديث راجع (الفقيه والمتفقه المجلد الثاني ص ١٥٤ ـ ١٥٥) وقد شكك مصطفى جمال في صحة الحديث، تابعاً في ذلك ابن حزم، وأمثاله، مؤيِّداً رأيه بكلام جماعة من المستشرقين مثل (جولد تسهير) المستشرق اليهودي المجري الحاقد على الاسلام، وبعض من المؤرخين، بأن الحديث لا يصح لأن الناس من أصحاب معاذ مجهولون وتشكيكه مردود باتفاق جماهير الأصوليين على العمل بموافقته وبما قاله الغزالي (إن الحديث مما تلقته الأمة بالقبول) فلا حاجة إلى تصحيح السند.

(١) إرشاد الفحول ص ٧٥.

(٢) المستصفى ٢/١٢٣ ـ ١٢٤.

(٣) بقرينة أن القائلين بتقديم الاجماع لا يرون كون الاجماع السكوتي حجة ولا الاجماع المنقول آحاداً، كما أن بعض العلماء ينفون الاجماع بعد القرنين: الأول والثاني.

(٤) لأن الاجماع السكوتي غاية ما فيه عدم العلم بالمخالف، ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه ولأن بعض ما ينقل بصورة الاجماع ليس دقيقاً كما مرت الاشارة إليه مراراً، ولهذا كثيراً ما يذكر الإمام الشافعي من هذا الاجماع ويعبر عنه بـ (وإن لم نعلم فيه مخالفاً) أو نحو ذلك، ولهذا نرى الفقهاء حينما يستدلون على حكم شرعي يقدمون النص أحياناً والاجماع في حين آخر راجع (ارشاد الفحول ص ٧٣، ونيل الاوطار ١/٨٣ وفتح القدير ٨/٥٤ ـ ٥٥، والأم ١/٢٣، والاقناع ١/٩١، ١٨٣ ـ ٢٠٢، ٢/١١٥ ـ ٢٣٢، وشرح المنهج هامش البجيرمي ٤/٢، ٤/٣٤٣).

عدم وجود المخالف فيه، وعليه يحمل القول بتقديم النص على الإجماع مطلقاً وبذلك يفيد إطلاق ما ورد منهم من تقديم النص مطلقاً على الإجماع، جمعاً بين القولين ـ والله أعلم.

الثاني: النصوص القطعية من الكتاب أو السنة:

فإذا حاول المجتهد بيان حكم مسألة من المسائل الشرعية، ووجد حكمها فيها ـ فلا يحتاج إلى غيرها من الأدلة، وإن تعارض لهما غيرها من القياس، أو السنة الآحاد، أو الظاهر من الكتاب أو السنة، فيحكم بسقوط تلك الأدلة بالنصوص القطعية.

أما إذا عارض أحد النصوص القطعية نصاً آخر كذلك فإنه يجمع بينهما إن أمكن، وإلا يحكم بالنسخ إن علم المتقدم منهما، ثم يحكم بسقوطهما والرجوع إلى غيرهما، وهذا ما ذهب إليه أكثر الأصوليين، القائلين بأن الكتاب والسنة متساويان عند تعارضهما. وقيل عند تعارض الكتاب والسنة المتواترة من القطعيين، أو الظنيين دلالة يقدم الكتاب، لأنه أشرف، ولقصة معاذ رضي الله عنه: وقيل تقدم السنة؛ لقوله تعالى: ﴿**لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾[1].

وجه الدلالة أن السنة هي المبينة للكتاب، أو أن المبين هو الرسول ﷺ وبيانه يكون بالسنة، فلهذا تقدم السنة إذا كانت متأخرة.

والأصح هو القول الأول، لأن كلاً منهما ثبتت حجيته بطريق القطع فلا فارق بينهما، وكونه أشرف لا يستلزم تقدمه، ألا ترى أن سورة الإخلاص أشرف من غيرها ولا تقدم في الاستدلال بها على غيرها عند التعارض وذلك لأن المدار على الحجية فهما متساويان فيها، كما أنه لا دلالة في قصة معاذ لأن الإجماع لم يوجد في عهد رسول الله ﷺ حتى يقال قرر الرسول على تقديم الكتاب عليه كما وتناقش الآية بأنه لا دلالة فيها على المقصود؛ إذ أنه لا دلالة فيها على الحصر لعدم ذكر المبين به فيجوز أن يكون وحياً متلواً وغير متلو لوحي متلو أو غير متلو، كما أنه معارض بأن القرآن تبيان لكل شيء وكما أنه لا خلاف في تقديم سنة تكون مبينة أو مفسرة للكتاب[2].

الثالث: عموم الكتاب وظواهره: يدل على ذلك حديث معاذ المتقدم ذكره، لأن قوله (فإن لم أجد) المقدر في كلام معاذ رضي الله عنه بقرينة سؤال الرسول ﷺ منه «فإن لم تجد» يشمل القطعي، والظني، لأن تقديره: فإن لم أجد شيئاً في الكتاب، أو لا وجود لشيء

---

(١) سورة النحل ١٦/٤٤.

(٢) شرح الكوكب المنير ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥. وانظر إرشاد الفحول ص ٢٧٣.

فيه، وعلى التقديرين يشمل القطعي، والظني.

الرابع: عموم الأحاديث الثابتة عن رسول اللّه ﷺ وظواهرها كما تقدم.

الخامس: خبر الآحاد الصحيح إسناده القطعي دلالته.

السادس: خبر الآحاد الصحيح إسناده والظني دلالته.

السابع: الإجماع النطقي المنقول بطريق الآحاد، ثم الإجماع السكوتي كذلك، أو الإجماع الشاذ فيه الواحد[1].

الثامن: القياس، وذلك يختلف بحسب تفاوت درجاتها كما سيجيء[2].

التاسع: أقوال الصحابة وفتاواهم المشهورة بلا ذكر خلاف.

العاشر: غيرها من الأدلة المختلف فيها كالاستصحاب أو الاستحسان، والمصالح المرسلة ونحو ذلك.

الأمر الثاني: دفع التعارض بتقديم بعض الأدلة على بعض آخر منها:

وهو أعم من الأول فيشمل ما تقدم من دفعه بترتيب الأدلة ويزيد عليه بأنواع هي:

الأول: إذا تعارض إجماعان: تقدم أحدهما على هذا الترتيب:

أ ــ يقدم الإجماع النطقي المتواتر فالإجماع السكوتي المتواتر فالإجماع النطقي الآحادي فالسكوتي الآحادي.

ب ــ يقدم من الإجماعين المتساويين فيما تقدم، إجماع الصحابة، فإجماع التابعين فمن بعدهم وهلم جرا.

جـ ــ وإذا تساويا في ذلك فيقدم المتفق عليه على المختلف فيه كالنطقي على

---

(١) ذكر الفتوحي وأنواعها وهي:
١ ـ الاجماع النطقي المتواتر وهو أعلاها.
٢ ـ فالاجماع السكوتي المتواتر.
٣ ـ فالاجماع السكوتي الثابت بالآحاد والظاهر أن فيه تركاً بين الأول والثاني وهو الاجماع النطقي المنقول آحاداً بدليل قوله (فهذه الأنواع الأربعة كلها مقدمة على باقي الأدلة، وإن النطق أعلى من السكوتي آحاداً كان الاجماع أو متواتراً حتى إن بعض الأصوليين لا يسمون السكوتي بالاجماع (المصدر السابق ص ٢٢٤). وبعد التفتيش منه ظهرت صحة ما قلنا، في النسخ المحققة.

(٢) راجع البرهان لإمام الحرمين ص ١٤٨، وما بعدها، ومبحث الترجيح بين القياسين في الباب الثالث عندنا.

السكوتي وإجماع الصحابة على غيره، والمنقول بالتواتر على الآحاد، وإجماع الأمة على إجماع أهل المدينة وهكذا.

الثاني: من النصوص من حيث السند:

يقدم القطعي من الكتاب والسنة على الظني منها فالمتواتر مقدم على المشهور وهو على الآحاد، وذلك لقوة السند، وكونه أقرب من الاتصال بالنبيّ ﷺ من الآخر.

الثالث: النصوص من حيث الدلالة:

أ ــ فيقدم المنطوق على المفهوم لقوة دلالته، ولكونه متفقاً على حجيته.

ب ــ ويقدم، دلالة المطابقة على دلالة التضمن ودلالة الالتزام.

ج ــ ويقدم الدال بالنص على الدال بالظواهر.

د ــ يقدم النص على المفسر، والحكم على الظاهر وعلى النص والمفسر.

هـ ــ ويقدم الدال بالعبارة فالإشارة فالدالة فالاقتضاء.

هذا وأكثر هذه داخل في باب الترجيح وسيأتي مناقشة ذلك فيه وفي الفصل الآتي إن شاء اللّه تعالى.

المبحث الثالث

دفع التعارض بين الأدلة المتعارضة بالنسخ

والكلام بالتفصيل ليس من صميم مبحثنا فلهذا نختصر الكلام عنه بما يتعلق بموضوعنا وذلك يكون بالكلام على مسائل:

المسألة الأولى: معنى النسخ لغة واصطلاحاً:

النسخ لغة: إبطال الشيء، وإقامة آخر مقامه[1]، أو هو: إزالة الشيء على جهة الانعدام، تقول: نسخ الشيب الشباب، أي أزاله، وقام مقامه، أو النقل، والتحويل، ومنه نسخت ما في الكتاب: أي نقلته، يقول الله تعالى: **﴿إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾**[2] وهل هو حقيقة في المعاني الثلاثة، أم هو حقيقة في أحدها، ومجاز في غيره؟ فيه اختلاف[3] وأما النسخ اصطلاحاً، فهو: رفع الحكم الشرعي الثابت بالخطاب الشرعي المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتاً به، مع تراخيه عنه[4].

المسألة الثانية: مما يدفع به التعارض النسخ:

فإذا تعارض دليلان أو أكثر من الكتاب، أو السنة، أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة، ولم يمكن الجمع بينهما، أو ولم يمكن جمع ولا ترجيح أحدهما على الآخر،

---

(١) راجع قاموس المحيط، ولسان العرب، وصحاح الجوهري خ ـ ن.

(٢) سورة الجاثية ٤٥/ ٢٩.

(٣) راجع في هذا الخلاف، وبيان المعاني المتقدمة للنسخ: الاعتبار ص ٤ ـ ٥، وشرح مسلم الثبوت ٢/ ٥٣، ومناهل العرفان ٢/ ٧١، وروضة الناظر ص ٣٦ ـ ٣٧، واللمع للشيرازي ص ٣٠.

(٤) راجع شرح التعريف، وفوائد القيود، ومحترزاتها شرح المحلي ٢/ ٨٨ ـ ٨٩، والمصادر السابقة المتقدمة.

وعلم المتأخر منهما، فإنه يدفع التعارض بينهما بالحكم بنسخ المتأخر من الدليلين المتقدم منهما.

ووجه دفع التعارض بذلك هو أن المعمول به من الناسخ والمنسوخ أو من الدليلين المتعارضين المعلوم تأخر أحدهما عن الآخر إنّما هو: الناسخ المتأخر، دون المنسوخ المتقدم فلا يعمل به فينتفي حينئذٍ ركن التعارض، وهو وجود الدليلين، وهنا يوجد دليل واحد، إذ المنسوخ كان معمولاً به في الزمان المتقدم على وجود الناسخ، ويكون الناسخ معمولاً به بعد وروده، وبعد انتهاء زمان العمل بالمنسوخ، فيندفع به التعارض لفوات شرط من شروط التناقض وهو: اتحاد زمان نسبة الدليلين وتحققهما.

المسألة الثالثة: النسخ حكم متفق عليه:

اتفق جمهور الأصوليين والفقهاء والمحدثين والمفسرين وغيرهم على جواز النسخ بين الأدلة الشرعية، ووقوعه، ولم يشذ منهم أحد، سوى ما نقل عن أبي مسلم الأصبهاني[1] أنّه أنكر النسخ وجواز إطلاقه على كتاب اللّٰه، وتمسك بقوله تعالى: ﴿**لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد**﴾[2].

وجه الاستدلال به، أن اللّٰه تعالى نفى وجود الباطل في كتابه، ونسخ الآية، وعدم العمل بمقتضاها إبطال لها، فالقول بوجود النسخ قول بوجود الباطل فيها، وهو مناف للآية[3].

ويجاب عليه ـ أولاً ـ بعدم التسليم بأن المراد من الإبطال النسخ، فإنه يجوز أن يكون المراد من الباطل: ما لا معنى له.

وعلى فرض التسليم بذلك لا نسلم بأن النسخ مطلقاً يستلزم الباطل، فإن النسخ له أنواع ثلاثة: نسخ التلاوة والحكم، ونسخ التلاوة دون الحكم، ونسخ الحكم دون التلاوة، فلزوم الأنواع الثلاثة للبطلان ممنوع عدا النوع الثالث فبفرض التسليم به يكون دليله أخص من مدعاه، لأن دعواه، عدم وجود النسخ بجميع أنواعه، ودليله لا يفيد إلا عدم وجود النوع الثالث فلا يتم التقريب.

على أن بقاء التلاوة، ورفع الحكم لا يستلزم البطلان، لأن التلاوة مما يثاب الإنسان

---

(١) هو: محمد بن بحر الاصبهاني الملقب بأبي مسلم، ولد بأصبهان سنة ٢٥٤ هـ، وتوفي سنة ٣٢٢ هـ من كبار المعتزلة، كان عالماً بالتفسير، وغيره من صنوف العلم، من كتبه: (جامع التأويل) ١٤ جزءاً، راجع (الاعلام ٦/٢٧٣، وإرشاد الأريب ٦/٤٢٠).

(٢) سورة حم السجدة ٤١/٤٣.

(٣) راجع في ذلك شرح المحلي ٢/٨٨، ومناهل العرفان ٢/٧١ فما بعده.

بها. والإثابة حكم من الأحكام، فغاية مـا يقتضيه النسـخ، رفع حكم، وبقـاء آخر، وهـذا لا يستلـزم البطلان.

وأما سواه من جمهور الأمة فذهبوا إلى جوازه، وتمسكوا بالعقل، والنقل، والوقوع، .

أما عقلاً: فلعدم وجود مانع من ذلك، وأن العقل لو خلي ونفسه لا يمنعه لعدم تحقق شيء من المستحيلات على تقدير وقوعـه. وأما نقـلاً: فلآيـات كثيرة منهـا: قولـه تعالى: **﴿ما ننسخ من آيـة، أو ننسها نـأت بخير منهـا أو مثلهـا، ألم تعلم أن اللَّه على كـل شيء قدير﴾**(١).

وجـه الاستدلال بـذلك أن اللَّه تعـالى بيّن أنه إذا نسـخ آيـة، أو أنسـاهـا من قلوب المؤمنين، يأتي بآية أخرى أحسن منها من حيث مصالح العباد، أو مساوية لها في ذلك، فلو لم يمكن النسخ ولم يوجد لما كان لهذا الخبر فائدة، لكنه تعالى أخبر به، وأن خلو خبره عن الفائدة باطل فعدم جواز النسخ باطل.

وأمـا الوقـوع: فلوجود آيـات وأحاديث كثيـرة من الناسـخ والمنسوخ، بحيث يكـون إنكارها كإنكار البديهي، ولهذا فند الشوكاني رأي أبي مسلم في إنكاره النسخ، بل تعجب حتى من الذين ذكروا رأيه مخالفاً لرأي الجمهور في جواز ووقوع النسخ، فقال ـ بعد ذكره الإجماع على النسخ، ونقل أنه يخالف الجمهور في النسخ، وينكر ذلك ـ: (وإذا صح هذا عنه فهو دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلاً فـظيعاً، وأعجب من جهله بهـا حكاية الخلاف في كتب الشريعة فإنه إنما يعتد بكلام المجتهدين(٢).

المسألة الرابعة: ما هي شروط النسخ؟ أو متى يكون الحكم بالنسخ صحيحاً؟

مما لا شك فيه أن الأصل في الأدلة الشرعية الاعمال، وإن الإهمال وترك العمـل به خلاف الأصل، كمـا أن الأصل في النصـوص الشرعيـة من الآيات، والأحـاديث أن تكون محكمة معمولاً بها، وأن النسخ خلاف لهذا الأصل المقرر، فلهذا لا بد لصحة القول بنسخ آية أو حديث من تحقق شروط، وخلاصة هذه الشروط ما يلي:

الأول: تحقـق التعارض بين الدليلين بحيث لا يمكن الجمع بينهما بوجه صحيح، وبهذا يظهر الوهن في ادعاء النسخ في كثير من المتعارضين وذلك كما في حـديثي (النهي

---

(١) سورة البقرة ٢/١٠٦، ومنه قوله تعالى في سورة الرعد ١٣/٢٩. (يمحو اللَّه ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب).

(٢) إرشاد الفحول ص ١٨٥ وانظر المناهل ٢/١٠٣ ـ ١٠٤.

عن الشرب قائماً)، و(شربه ﷺ من زمزم قائماً) فقد حاول بعض العلماء دفع التعارض بينهما بنسخ الثاني للأول، ورده الإمام النووي بأن الجمع بينهما ممكن بحمل النهي على التنزيه والآداب العامة للشرب وحمل شربه ﷺ بياناً للجواز[1] وكما تقدم من حديثي الرسول ﷺ الدال أحدهما على جواز الانتفاع بجلود الميتة، على عدم جواز ذلك، حيث حمل بعضهم حديث المنع على نسخه حديث الجواز، وذلك لدفع التعارض بينهما، ورده الصنعاني والشوكاني وغيرهما من المحدثين ذلك الحمل بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال لا سيما وقد أمكن الجمع بينهما[2].

الثاني: كون المنسوخ حكماً شرعياً، فلا نسخ في الأحكام العقلية.

الثالث: كون الناسخ منفصلاً، فلا نسخ بالاستثناء والشرط والغاية فلا يعتبر من النسخ مثل قوله تعالى: ﴿**وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف**﴾، ولا مثل قوله سبحانه: ﴿**فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره**﴾.

الرابع: أن يكون الناسخ دليلاً شرعياً، فرفع التكليف بالجنون، أو الموت لا يسمى نسخاً[3].

الخامس: أن لا يكون حكم النص الذي يدعى فيه النسخ مقيداً بوقت ينتهي حكمه بانتهاء وقته، وبهذا يظهر أن ليس بسديد ادعاء النسخ بين قوله تعالى: ﴿**حتى يتوفاهن الموت أو يجعل اللّه لهن سبيلاً**﴾، وقوله ﷺ: «الثيب بالثيب جلد مائة وتغريب عام»، لأنه ورد في بداية الحديث، (خذوا عني، قد جعل اللّه لهن سبيلاً: الثيب بالثيب الخ) فإن هذا بيان لانتهاء حكم الآية، ودليل على انه قد انتهى مفعولها، والنسخ لا بد أن يكون قد رفع حكماً ثابتاً، ويكون بحيث لولا النسخ لدام حكم المنسوخ[4].

السادس: أن يكون الناسخ والمنسوخ متساويين في القوة أو الناسخ أعلى، فعلى هذا لا يمكن ادعاء النسخ لحكم الدليل القوي كالقرآن، والحديث المتواتر، أو المشهور بحديث الآحاد، وبهذا أبطلوا ادّعاء النسخ لقوله تعالى: ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ـ أن ترك خيراً ـ الوصية للوالدين والأقربين**﴾ بحديث (لا وصية لوارث) لأن الآية متواترة قوية والحديث خبر آحاد[5].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٢٦٨/٨.
(٢) سبل السلام ٣/١ وانظر مناهل العرفان ١٦١/٢ ـ ١٦٥.
(٣) إرشاد الفحول ص ١٨٦ والمستصفى ١٢١/١ ـ ٢٢٢.
(٤) إرشاد الفحول ص ١٨٦ والمستصفى ١٢١/١ ـ ١٢٢
(٥) المصدران السابقان.

السابع: أن يكون المقتضي للناسخ غير المقتضي للمنسوخ حتى لا يلزم البداء، وذلك بتغير المصلحة في زمن النسخ، بأن تقتضي الحكمة العمل بالمنسوخ في زمن وروده، وتقتضي المصلحة العمل بالناسخ بعد ذلك الزمان وذلك لئلا يلزم البداء المحال إطلاقه على الله[1].

الثامن: أن يكون المنسوخ مما يمكن فيه النسخ، كالأحكام الفرعية، بخلاف ما يتعلق بذات الله تعالى، وصفاته، فلا يمكن ادعاء النسخ فيه وذلك لأن مثل هذا يتعلق بالاعتقاد، لا يجري التغيير عليه، وبالتالي لا يجوز الحكم عليه بالنسخ[2].

وبعدما اشترط الأصوليون من الشرائط المتقدمة قالوا بلزوم وجود أدلة صحيحة يعتمد عليها في صحة الحكم بالنسخ على إحدى الأدلة من الكتاب أو السنة، وعلى أن أحدهما متقدم على الآخر، وذلك لكي لا يبقى أمام المتتبعين لأحلامهم، والمتطوعين لما تأمرهم به أهواؤهم مجال للشك والتشكيك، فيقولون بنسخ ما شاء لما شاء، وصيانة للشريعة الإسلامية ونصوصها من الدس والتخريب والتبديل، ولهذا لم يقبلوا كل ادعاء في النسخ ولم يعتدوا لإثبات النسخ على الأمور الآتية:

أ ـ قول الصحابي: هذا الحديث، أو هذه الآية ناسخة أو منسوخة، وذلك لجواز أن يقول ذلك برأيه واجتهاده وهو لا ينهض حجة لعدم جواز النسخ مع الاحتمال.

ب ـ قول المفسِّر هذه الآية منسوخة بتلك، أو ناسخة لها من غير دليل يثبت ذلك[3].

جـ ـ ثبوت أحد النصين في المصحف قبل الآخر، لأن ترتيب السور ليس على ترتيب النزول.

د ـ كون راوي أحد الحديثين أسلم قبل الآخر كما قالوا في حديث بسرة وأبي هريرة؛ لأن إسلام أبي هريرة كانت متأخرة، ولكن يرجَّح به على الأصح وذلك لقوة شبهة النسخ فيه[4].

هـ ـ كون راوي أحد الحديثين قد انقطعت صحبته في كون حديثه منسوخاً، بحديث من بقيت صحبته لجواز العكس ولكن الشيرازي فصل فيه فقال: إذا كان راوي أحد الخبرين أقدم صحبة والآخر أحدث صحبة كابن عباس وابن مسعود لم يجز نسخ الأقدم بخبر الأحدث لأنهما عاشا إلى أن مات رسول الله ﷺ فيجوز أن يكون الأقدم سمع ما رواه بعد سماع

---

(١) المصدران السابقان.

(٢) راجع الشوكاني ص ١٨٦.

(٣) مناهل العرفان ٢/١٠٦ ـ ١٠٧ وروضة الناظر ص ٤٦ أصول الفقه للمرحوم الخضري بك ص ٢٩٨.

(٤) الاعتبار ص ٣٠.

الأحدث. . ، وأما إذا كان راوي أحد الخبرين أسلم بعد موت الآخر أو بعد قصته مثل ما روى طلق بن علي أن النّبي سئل عن مس الذكر وهو يبني مسجد المدينة فلم يوجب منه الوضوء، وروى أبو هريرة إيجاب الوضوء وهو أسلم عام حنين بعد بناء المسجد، فيحتمل أن ينسخ؛ لأن الظاهر أنه لم يسمع ما رواه إلا بعد هذا الخبر، فنسخه، ويحتمل أن لا ينسخ لجواز أن يكون قد سمعه قبل أن يسلم وأرسله عمن قدم إسلامه[1].

و ـ كون أحد النصين موافقاً للبراءة الأصلية، وذلك لا يستلزم أن يكون متقدماً على المخالف لها[2].

كما أنهم اعتمدوا في ثبوت ذلك على الأمور التالية:

١ ـ أن يكون في أحد النصين ما يدل على تعيين المتأخر منهما وذلك كقوله ﷺ (كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاثة ليتسع ذو الطول على من لا طول له، فكلوا ما بدا لكم، وأطعموا، وادخروا)[3].

وكذلك قوله تعالى: **﴿أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذا لم تفعلوا﴾** ـ الآية[4] فإن فيه دلالة واضحة على تأخره على قوله تعالى: **﴿يا أيُّها الذين آمنوا إذا ناجيتُمُ الرسول فقدّموا بين يدَي نجواكم صدقة﴾** الآية[5].

٢ ـ انعقاد الإجماع على تأخير أحد النصين على الآخر، وكذلك انعقاد الإجماع على العمل بخلاف نص من كتاب أو سنة جعله الأصوليون دليلاً على النسخ، وإن لم يعرفوا الناسخ أي سند الإجماع، وربما سموه ناسخاً مجازاً، والناسخ في الحقيقة سند الإجماع وذلك لعدم صحة انعقاد الإجماع في عصر النّبي ﷺ وعدم جواز النسخ بعده بناء على الصحيح مما ذهب إليه جمهور الأمّة الإسلامية[6].

٣ ـ ورود تعيين أحد النصين المتعارضين تقديماً أو تأخيراً على الآخر من طريق

---

(١) ارشاد الفحول ص ١٦٨ واللمع ص ٣٤ والاحكام ١٦٦/٣.
(٢) المرجع الأول، وذلك كما تقدم عن الحنفية في تحريم الضب مثلاً.
(٣) رواه الإمام أحمد، ومسلم، والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وأقرّه الذهبي، والسيوطي في الجامع الصغير، والترمذي، وصاحب منتقى الأخبار وصححاه انظر (نيل الأوطار ١٤٤/٣ وشرح فيض القدير ٤٥/٥ و ٥٥ وصحيح مسلم بشرح النووي ١٩٧/٨ ـ ٢٠٢ قال الإمام النووي: (وهذا من نسخ السنة بالسنة، وقال بعضهم: ليس هو نسخاً بل كان التحريم لعلة فلما زالت زال، ولكن لا يحرم) ثم رجح القول الأول وهو مذهب الجمهور، وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ٣٠٩/٨ ـ ٣١٠.
(٤) سورة المجادلة ١٣/٥٨ والقرطبي ٣٠١/١٧ ـ ٣٠٣.
(٥) سورة المجادلة ١٢/٥٨ وتفسير البيضاوي ص ٥٥٩.
(٦) الاعتبار ص ٦ وشرح المحلي ٩٣/٢ والقوانين المحكمة ٩٩/٢، ٢٩٧ ـ ٢٩٨ واللمع ص ٣٤.

صحيح من الصحابة (رض) كأن يقول هذه الآية نزلت بعد ذلك، وذلك كما تقدم من قول ابن مسعود[1] من شاء باهلته: إن سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولي[2]، أو نزلت هذه الآية عام كذا، وعلم أن الآية الأخرى نزلت قبلها أو بعدها، من ذلك ما قاله القرطبي: (وكذلك حديث سبيعة ـ التي قضى النّبي بانقضاء عدتها بعد بضعة عشر ليال من وفاة زوجها ـ متأخرة عن عدة الوفاة: لأن قصة سبيعة كانت بعد حجة الوداع وزوجها هو سعد بن خولة[3] وهو ممن شهد بدراً ـ توفي بمكة)[4].

أو يقول الصحابي قال ﷺ هذا الحديث في السنة الفلانية والحديث الآخر بعده أو في سنة كذا، وذلك كما قالت عائشة: إن رسول اللّٰه ﷺ كان يفعل ذلك ـ الإكسال ـ ولا يغتسل وذلك قبل الفتح ثم اغتسل بعد ذلك وأمر بالاغتسال)[5].

٤ ـ أن ينقل الراوي الناسخ والمنسوخ فيقول: كان هذا في أول الأمر، ثم رخص فيه، أو ثم نهى عنه، وذلك مثل ما رواه جابر[6] (كان آخر الأمرين من رسول اللّٰه ترك الوضوء مما مست النار)[7] إلى غير ذلك، مما هو نص في النسخ.

المسألة السادسة: أنواع النسخ وكيفية دفع التعارض به.

للنسخ تقسيمات باعتبارات مختلفة، ونحن نقتصر الكلام عمّا تكون صلته مباشرة بمبحثنا، وعن أنواعه أقسامه باعتبار ما يجوز به النسخ اتفاقاً وما يختلف فيه، وأنواعه بهذا الاعتبار ما يأتي:

النوع الأول: نسخ الكتاب بالكتاب

اتفق جمهور القائلين بالنسخ على جواز ووقوع نسخ الكتاب بالكتاب سواء كان تلاوة وحكماً أو أحدهما، وبلا بدل أو معه مساوياً أو أخف أو أثقل[8].

---

(١) تقدمت ترجمته في ص ١٢٩ ـ ١٣٠.
(٢) القرطبي ١٧٥/٣ وفتح الباري ٤١٤/٩.
(٣) تقدمت ترجمته، راجع ص ٤٩٦ ـ ٤٩٧.
(٤) القرطبي ١٧٥/٣ والرسالة للإمام الشافعي ص ١٣٩ ـ ١٤٥.
(٥) الاعتبار ص ٢٢ وسبل السلام ٨٥/١.
(٦) جابر بن عبد اللّٰه الأنصاري السلمي (هو من الذين شهدوا العقبة الأولى، وعنه أنه شهد مع الرسول سبع عشرة غزوة، وعنه أنه قال (استغفر لي رسول اللّٰه ﷺ ليلة الجمل ٢٥ مرة) أخرجه أحمد وغيره مات سنة ٧٨ هـ (الاصابة ٢١٣/٢ والاستيعاب ٢٢١/٢).
(٧) القرطبي ٦٠/٢ ونظم المتناثر ص ٤٨ واللمع ص ٣٤.
(٨) شرح المحلي ٧٦/٢، ٨٧، ومناهل العرفان ١١٦/٢ ـ ١٢٢.

وذلك كقوله تعالى: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾ الآية[1] فإنه صريح في حرمة نكاح الزانية لغير الزاني والعكس فيتعارض مع قوله تعالى: ﴿وانكحوا الإمامي منكم والصالحين من عبادكم﴾[2] الظاهر في حل انكاح جميع الأيامى ولو زانية، ودفع التعارض بينهما بالقول بنسخ الآية الثانية الآية الأولى[3] فالعمل بالآية الأولى كان في فترة، ثم أزيل حكمها، فعمِل بمقتضى الآية الثانية، واستقر العمل عليه، فانتفى ركن التعارض وهو أحد الدليلين لسقوط حجيته، أو لفوات شرط من شروطه، وهو حجيَّة طرفي التعارض، أو هو: اتحاد زمان العمل بالمتعارضين.

النوع الثاني: نسخ السنة بالسنة:

اتفق الجمهور ـ أيضاً ـ على جواز نسخ السنة بالسّنة سواء كانت مثلها أو أعلى كالمتواترين أو آحادين أو مشهورين ـ عندالقائل به أوالمشهور بالمتواتر،أو الآحاد بالمشهور، وسواء كانت السنة الناسخة، أو المنسوخة قولاً أو فعلاً، أو تقريراً، أو فتوى أو قضاء.

من أمثلة ذلك:

وضوء النّبي ﷺ وأمره به مما مسته النار، وترك الوضوء منه[4] فإنهما يتعارضان، ويدفع التعارض بأن الحديث الثاني ناسخ للحديث الأول، فالناسخ هو الدليل، والمنسوخ لا يجوز العمل به واللّه أعلم.

النوع الثالث: نسخ السنة بالكتاب:

سواء كانت متواترة أو مشهورة أو آحاداً قولية أو فعلية أو تقريرية[5] ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة وجمهور الشافعية ـ وهو الذي فهمه ابن السبكي من كلام

---

(١) سورة النور ٣/٢٤ والقرطبي ١٦٧/٢ ـ ١٧٣ وفيه (نزلت في مرثد بن أبي مرثد استشار النبي ﷺ في نكاح امرأة بغي اسمها عناق وكانت صديقته قال مرثد: فدعاني النبي ﷺ فقرأ علي وقال: (لا تنكحها، رواه أبو داود والترمذي عن عمرو بن شعيب).

(٢) سورة النور ٣٢/٢٤ والقرطبي ٢٣٩/١٢.

(٣) انظر القرطبي ١٦٨/١٢ ـ ١٦٩.

(٤) انظر في ذلك نظم المتناثر ص ٤٧ ـ ٤٨ وعدهما مما ثبتا بالتواتر وص ٢٣٨ لنا.

(٥) من أمثلة ذلك: ١) نسخ التوجه من بيت المقدس ستة أشهر بقوله ﷺ وفعله وتقريره لهم بقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) ٢) نسخ حرمة الأكل والجماع بعد النوم في ليالي رمضان بقوله تعالى: (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ـ وقوله ـ وكلو واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض) إلى غير ذلك (انظر مناهل العرفان ١٤١/٢ فما بعد مع شبهة أنه يمكن أن يكون نسخ هذه بسنة الرسول ثم جاء القرآن يقررها.

الشافعي عند وجود عاضدة من السنة، وهو المفهوم من نص الرسالة[1] وبه أخذ الظاهرية والشيعة الإمامية وصححه الشيرازي من القولين، ذهبوا كلهم ـ: إلى جواز ذلك[2].

وذهب بعض الأصوليين من أصحاب الشافعي ـ ونسبه إلى الشافعي أيضاً أكثر الأصوليين فمنهم على طريق الجزم وفي قول واحد كالقرطبي وصدر الشريعة والأسنوي والرازي وغيرهم[3] ومنهم من نقله عنه في أحد القولين كالأنصاري والزرقاني والشيرازي وغيرهم[4] ونسبه إليه ابن السبكي عند وجود عاضد من سنة[5] ذهب هؤلاء كلهم ـ إلى عدم جواز ذلك، وحمل المحلي فهم السبكي دافعاً لمحل الاستعظام نسبة نسخ الكتاب بالسنة والعكس إليه[6].

أدلتهم في منع ذلك

واستدل المانعون جواز نسخ السنة بالكتاب بأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾ وهو يفيد أن السنة ليست إلا بياناً للقرآن فإذا نسخها القرآن خرجت عن كونها بياناً له.

ونوقش ـ أولاً ـ يمنع الحصر لعدم وجود طريق من طرق الحصر، وثانياً ـ على فرض التسليم بدلالته على الحصر فالمراد بالبيان التبليغ لا الشرح والنسخ من جملة ما يجب تبليغه لهم على النّبي ﷺ، و ـ ثالثاً ـ على فرض أن المراد بالبيان الشرح لا التبليغ، فإنه لم يفد أنه مبيّن لجميع القرآن، بل يكفي أن يكون ﷺ مبيناً لغير الناسخ و ـ رابعاً ـ بأن كون القرآن

---

(١) سيجيء نص الرسالة مع مناقشة الناقلين.

(٢) القوانين المحكمة ٢/٩٨ مناهل العرفان ٢/١٤٠ وفيه (ولا نرى في صف النفي سوى الشافعي في أحد قوليه، ومعه شرذمة من أصحابه، ـ ثم قال ـ ومع ذلك فنقل هذا عن الشافعي فيه شيء من الاضطراب وإرادة خلاف الظاهر) وانظر اللمع ص ٣٣، والابهاج ٢/١٥٩ ـ ١٦٠.

(٣) التفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٦٥ ـ ٦٦ شرح التنقيح بهامش التلويح ٢/٣٤، والابهاج لابن السبكي ٢/١٥٩ ـ ١٦٠.

(٤) اللمع ص ٣٠ نقل ذلك الشيرازي عن الشافعي لكن صحح القول بجوازه وفواتح الرحموت ٢/٧٨ ويقول: (وأصح قول الشافعي المنع عقلاً كما نقل عن عبد الله بن سعيد أو سمعاً كما قال أبو حامد وأبو إسحاق وأبو الطيب الصعلوكي، وقيل ليس يمتنع لا عقلاً ولا سمعاً لكنه لم يقع قال السبكي: نص الشافعي لا يدل على أكثر من هذا، وشرح الاسنوي على منهاج البيضاوي ٢/١٨٠ ـ ١٨٢.

(٥) شرح المحلي ٢/٧٨ ـ ٨٠.

(٦) المصدر السابق، وعبارته: (وبعض استعظم ذلك ـ نسخ القرآن بالسنة والعكس ـ منه لوقوع نسخ كل منهما بالآخر كما تقدم، وما فهمه المصنف دافع لمحل الاستعظام).

ناسخاً للسنة لا تخرجها عن كونها بياناً؛ لأن تبليغ كون الآية أو السنة ناسخة إنما يكون بسنته القولية[1].

الثاني: أن مقصود الشارع من إرسال الرسل وجوب الاتباع لهم عليهم وإطاعتهم لهم، والاقتداء بهم، وكون القرآن ناسخاً مناقض لهذا الفرض لما فيه من تنفير الناس عن اتباعهم كما أنه يوجب الزعزعة في عقيدة المسلمين، وعدم الثقة بهم ويوقع في روعهم أن سنته غير مرضية، ولهذا ينسخها، وهذا باطل وكذا ما يؤدّي إليه، وهو: نسخ السنة بالكتاب.

ويجاب ـ أولاً ـ بأن هذا النقض يمكن أن يورد على جميع أنواع النسخ الأخرى، فما هو جواب عنها هو الجواب عنه، و ـ ثانياً ـ بأن مثل هذه التهمة لا يقبلها إلا من كان في قلبه زيغ أو كان غير عارف بما هو من وظيفة الأنبياء وشأنهم، لأن المؤمن يعلم يقيناً أنه لا ينطق عن الهوى أو جميع سننه وحي من اللّه إليه، وأنه لا فرق في ذلك بين نسخ السنة بالسنة أو الكتاب بالكتاب[2].

الثالث: أن السنة ليست من جنس القرآن؛ لأنه معجز ومتلو، ومحرمة تلاوته على الجنب إلى غير ذلك من الفوارق ولا كذلك السنة، فإذا لم يكن من جنسها امتنع نسخها، كما يمتنع نسخ حكم القرآن بدليل العقل وبالعكس.

وأجيب بأنه لا يلزم من اختلاف السنة والقرآن بهذه الفوارق بعد اشتراكهما في كون كل منهما وحياً من اللّه قطعاً ـ امتناع نسخ أحدهما بالآخر، وعلى هذا فنقول القرآن رافع لحكم دليل العقل وإن لم نسمه ناسخاً[3].

الرابع: استدل الإمام الشافعي على ذلك بأنه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة دون سنة من النّبي ﷺ جاز أن يقال فيما حرم رسول اللّه ﷺ من البيوع كلها قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه قوله تعالى: ﴿**وأحل اللّه البيع، وحرّم الربا**﴾ فيمن رجم من الزناة قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخاً لقول اللّه: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا**. . .﴾ وفي المسح على الخفين ـ: نسخت آية الوضوء المسح، ولجاز أن يقال: لا يدرأ عن سارق سرق من غير حرز، وسرقته أقل من ربع دينار لقول اللّه ﴿**السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**. .﴾؛ لأن اسم السرقة يلزم من سرق قليلاً أو كثيرا ومن حرز أو غير حرز لجعل رد كل حديث. . . إلى أن قال ـ وكتاب اللّه وسنة رسوله تدل على خلاف هذا وافقه ما قلنا)[4].

---

(١) مناهل العرفان ٢/١٤٢ وفواتح الرحموت ٢/٧٨ ومناهج العقول ٢/١٨٠ ـ ١٨٢.

(٢) المصدران الأولان، والأحكام ٣/١٣٧ ـ ١٣٨.

(٣) المصدر الأخير ص ١٣٩، والابهاج ٢/١٦٠ ـ ١٦١.

(٤) انظر الرسالة للإمام الشافعي ص ١١٠ ـ ١١٣.

ويجاب عن هذا ـ أولاً ـ لا اعتداد لاحتمال لا يعضده سند صحيح، و ـ ثانياً ـ بأن التجويز العقلي الدال على خلافه القاطعة لا ضير فيه فنحن نعلم قطعاً أن أحاديث الرسول ﷺ الصحيحة كالقرآن واجب الاتباع واجب الاستعمال إلا عند وجود نص قاطع يدل على نسخه كما تقدم في أول النسخ[1]، و ـ ثالثاً ـ بأن هذا الاحتمال جاز في نسخ القرآن بالقرآن والسنة بالسنة، و ـ رابعاً ـ بأن علم التاريخ ومعرفة المتقدم والمتأخر شرط في جواز القول بالنسخ، هذه الأمثلة التي ذكرها (رضي الله عنه) غير معلوم التقدم، بل الظاهر تأخرها بياناً للآيات فكيف يجوز القول بنسخ المتأخر بالمتقدّم؟.

وخامساً: وحتى على فرض تأخر هذه الأمثلة على الآيات لكونها خاصة فلا بد من الحكم بنسخها للآيات لأن دلالتها قطعية، فلا يجوز نسخ الآية الظنية الدلالة لكونها عامة القطعي من الأحاديث.

وسادساً: بأن هذه الاحتمالات موجودة ـ على فرض اعتبارها ـ مع وجود السنة المعاضدة[2]

أدلة الجمهور في جواز ذلك

استدل الجمهور في جواز نسخ السنة بالكتاب بأدلة عقلية ونقلية أهمها:

الأول: أن نسخ السنة بالكتاب ليس مستحيلاً لذاته ولا لغيره؛ إذ لا مانع من نسخ وحي بوحي[3].

الثاني: الوقوع، وهو يثبت الجواز، وأزيد منه، والدليل على ذلك وقائع:

أ ـ نسخ قوله تعالى: ﴿**إذا جاءك المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن، الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار**﴾[4] نسخ ما صالح النبي أهل مكة عام الحديبية. من أن من جاءه مسلماً رده، حتى أنه رد جماعة من الرجال فجاءت امرأة فهمّ أن يردها فنزلت هذه الآية، ناسخاً لهذه المصالحة[5].

---

(١) انظر ص ٤٩١ ـ ٤٩٧.

(٢) فلو فرض أن قوله تعالى «أحل لكم ليلة الصيام الرفث» الناسخ لحرمة المباشرة الثابتة بالسنة توجد سنة عاضدة له ناسخة لها لكان احتمال كون الآية سابقة موجوداً ما لم يكن التاريخ معلوماً. أو لم يصرح في الحديث بكونه ناسخاً للآية فما دام جاز مع العاضدة فليجز بدون العاضدة.

(٣) مناهل العرفان ٢/١٤٠ وفواتح الرحموت ٢/٧٨ والاحكام ٣/١٣٦.

(٤) سورة الممتحنة ٦٠/١٠ والقرطبي ١٨/٦١ ـ ٦٣.

(٥) مناهل العرفان ٢/١٤١ والاحكام ٣/١٣٤ وأسباب النزول للواحدي ص ٤٥١ ـ ٤٥٢. وصلح الحديبية رواه الشيخان وغيرهما من أصحاب الصحاح، وأهل السير والمغازي (راجع صحيح البخاري بشرح القسطلاني ٦/٣٤٥ ـ ٣٥٠ والقرطبي ٦/٢٧١ ـ ٢٧٧ وسيرة ابن هشام ٣/٣٢١ ـ ٣٢٧ و٣٣٢، والسيرة الحلبية ٣/١٠ ـ ٣٦ و٢٤).

ب ـ ومنها، أن الأكل والشرب والمباشرة كانت محرمة على الصائم في الليل بعد النوم بالسنة. وقد نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿**فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر**﴾ الآية[1] بدليل قوله تعالى: ﴿**أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم**﴾ الذي يفهم أنه كان محرماً سابقاً، وقوله ﴿**فالآن باشروهن**﴾ الدال على أنه كان محرماً قبله[2].

جـ ـ إن صوم عاشوراء كان واجباً بالسنة ونسخ بصوم رمضان في قوله تعالى: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾[3].

د ـ أن التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس في مكة وستة عشراً في المدينة ممّا ورد في الصحاح[4] لم يعرف إلا من السنة وقد نسخ بقوله تعالى: ﴿**فول وجهك شطر المسجد الحرام**﴾[5] ونوقشت هذه الأمثلة بأنه يجوز أن يكون النسخ فيها بقرآن منسوخ التلاوة موافقاً لها فتكون من نسخ السنة بها[6] يدل على ذلك إنكار الشافعي نسخ السنة بالقرآن وهو من أعلم الناس بالناسخ والمنسوخ.

والجواب على ذلك ـ أولاً ـ أنها قائمة على مجرد احتمالات واهية لا يؤيدها دليل ومثل هذا لا يلتفت إليه وثانياً ـ بأن ما مثلنا صالح للاستدلال والاستناد عليه وفتح باب هذه الاحتمالات يسد الباب[7] عن القول بإثبات ناسخ ولا منسوخ، وثالثاً ـ بأن إنكار الشافعي ذلك مطلقاً غير صحيح، بل عند عدم المعاضد.

هذا ويقول الإمام الشافعي رضي الله عنه بهذا الصدد ـ: ـ(وهكذا ـ أي كالكتاب ـ سنة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلا سنة رسول الله ﷺ، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه غير ما سن رسول الله ﷺ لسن فيما أحدث الله إليه حتى يُبيِّن للناس أن له سنة ناسخة قبلها مما

---

(١) سورة البقرة ١٨٧/٢، وكذا (أحلت لكم ـ و ـ فالآن باشروهن).
(٢) مناهل العرفان ١٤١/٢ والأحكام ١٣٦/٣.
(٣) سورة البقرة ١٤٤/٢، وانظر المصدرين السابقين.
(٤) رواه أصحاب الصحاح وأحمد والشافعي والطبراني وأبو يعلى وذكره صاحب منتقى الأخبار والواحدي والسيوطي في الدر المنثور وغيرهم (راجع صحيح مسلم ٣٤٧/١ طبعة الحلبي وصحيح البخاري ٢١/٦ ونيل الأوطار ١٨٧/٢ ـ ١٨٩ وسنن ابن ماجه ٣٢٢/١ ـ ٣٢٣ وأسباب النزول للواحدي ص ٣٥ ـ ٣٧ و ٣٩ ـ ٤٠ والقرطبي ٧٩/٢ ـ ٨٣ و ١٥٨ ـ ١٦٠ ونظم المتناثر ص ٥٢ ومسند الشافعي ص ٣٠ وحاشية البجيرمي على شرح المنهج ١٧٥/١).
(٥) سورة البقرة ١٤٤/٢ والقرطبي ١٥٨/٢ ـ ١٦١.
(٦) مناهل العرفان ١٤١/٢ ـ ١٤٢ والأحكام ١٣٧/٣ ـ ١٣٨.
(٧) المصدران السابقان.

يخالفها)[1] ونقل هذا المقطع فقط المحلي في شرحه على جمع الجوامع، ثم يقول بعد ذلك ـ: (قيل لو نسخت السنة بالقرآن كان للنبي ﷺ فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الأخرى حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله)[2].

ثم يذكر الأمثلة آية ميراث الوالدين والزوجين، وآية وجوب الوصية للوالدين والأقربين، ويبين أنه يجوز أن تكون آية الميراث مجتمعة مع الوصية للأقرباء وأن تكون ناسخة لكن الإجماع يدل على النسخ فيقول: (فلما احتملت الآيتان ما وصفنا ـ فعليهم الطلب في الكتاب أو في السنة، فوجدنا من حفظ أهل المغازي أن النّبيّ ﷺ قال عام الفتح: (لا وصية لوارث). . فاستدللنا بما وصفت من نقل عامة أهل المغازي عن النّبي ﷺ أن لا وصية لوراث على أن المواريث ناسخة للوالدين والزوجة مع الخبر المنقطع عن النّبي واجماع العامة على القول به)[3].

الرأي الراجح:

وبما تقدم من أدلة الطرفين ومناقشتها، ونقل مقاطع عن كلام الشافعي ظهر لنا أمور:

الأول: رجاحة قول الجمهور من نسخ السنة بالكتاب عند صحة الحديث وكونه صحيح الإسناد وذلك لقوة أدلتهم. أولاً ـ وثانياً ـ لأن الأمثلة الواقعية تثبت مدعاهم، وثالثاً ـ ضعف تمسك المخالفين كما أنه لا دليل لتقدير آية منسوخ التلاوة عند نسخ الكتاب بالسنة، وتقديم سنة في نسخ السنة بالكتاب؛ لأن الأصل عدم وجوده، ولأن مجرد الاحتمال لا يجدي نفعاً في مقام الاستدلال، ورابعاً ـ كما أنه لا دليل على كون الناسخ والمنسوخ مثلين أو من جنس واحد.

الثاني: رأي الإمام الشافعي ـ كما يبدو من هذه المقاطع الثلاثة من عبارته ـ هو قول واحد بنسخ الكتاب للسنة والسنة للكتاب عند وجود سنة معاضدة للآية الناسخة للسنة، وكتاب معاضد للسنة الناسخة للكتاب، أو إجماع يؤيد ذلك. فظهر الخطأ فيما نسب إليه من أن له قولين كما قاله البيضاوي والآمدي والزرقاني[4] أو أنه يمنع مطلقاً كما قاله صدر الشريعة والاسنوي وغيرهم[5].

---

(١) انظر الرسالة للشافعي ص ١٠٩، وشرح المحلي ٢/٧٨ـ ٧٩.
(٢) المرجع الأول ص ١١٠.
(٣) نفس المرجع ص ١٣٧ ـ ١٤٢.
(٤) انظر الأحكام ٣/١٣٦ ـ ١٣٩. والمنهاج للبيضاوي ص ٤٠ ـ ٤١ ومناهل العرفان ٢/١٤٠.
(٥) انظر التوضيح ٢/٣٤ وشرح الاسنوي ٢/١٨١ وفواتح الرحموت ٢/٧٨ واللمع ص ٣٠، والابهاج مع الاسنوي ٢/١٥٩ ـ ١٦٠.

الثالث: أن ما فهمه ابن السبكي فهم صحيح وواقعي لا كما قال المحلي: (دافع لمحل الاستعظام)[1]، ولكن فهمه إنما يتم بما ذكرنا من نصوصه في المقاطع الثلاثة وأن ما نقله المحلي غير كافٍ لاستخراج رأيه ولهذا قال: (وهذا القسم ـ أي نسخ السنة بالكتاب عند وجود معاضد من السنة ـ ظاهر في الفهم والوجود، والأول محمول عليه في الفهم محتاج إلى بيان وجوده)[2].

الرابع: يبدو أن ما سرى بهم في الفهم بهذا النمط هو اختلاط المسألتين وتشابههما أي نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب، بدليل أن بعض الأصوليين جمعهما في مسألة واحدة وعلل لهما مختلطة[3] والله أعلم بالصواب.

النوع الرابع: نسخ الكتاب بالسنة المتواترة:

ذهب الجمهور من القائلين بالنسخ إلى جواز ذلك، ووقوعه، واستدلوا بعدة أدلة أهمها:

الأول: لا مانع من جوازه لا عقلاً، ولا شرعاً، إذ ليس بمستحيل لذاته ولا لغيره، وما هذا شأنه فهو جائز، ووجهه أن كلاً منهما وحي من الله إلا أن القرآن ألفاظه من ترتيب الله وانشائه وترتب عليه كونه معجزاً متعبداً بالتلاوة وعدم جواز التصرف فيه، والسنة ألفاظها من صنع الرسول ﷺ وإنشائه، وترتب عليه عدم كونها معجزة وجواز نقلها بالمعنى، وهذه الفوارق لا أثر لها في عدم جواز النسخ بها بعد الاشتراك في كون كل منهما وحياً من الله لا ريب فيه[4].

الثاني: زيادة على الجواز الوقوع فجاءوا بأمثلة أربعة، وهي:

أ ـ آية الجلد نسخت بالرجم بفعله ﷺ، حيث رجم ماعزاً[5].

ب ـ آية الوصية للوالدين والأقربين بقوله ﷺ (لا وصية لوارث).

جـ ـ آية **﴿فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾** نسخت بقوله ﷺ **(خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً ـ الحديث)**.

د ـ قوله تعالى: **﴿قل لا أجد فيما أوحي إليَّ محرَّماً على طاعم يطعمه إلا أن**

---

(١) انظر شرح المحلي ٢/٨٠.

(٢) المرجع السابق ص ٧٩، والابهاج ٢/١٥٩ ـ ١٦٠.

(٣) انظر التوضيح ٢/٣٤، والمراجع السابقة.

(٤) مناهل العرفان ٢/١٣٣.

(٥) المصدر السابق ٢/١٣٨ ـ ١٤٠ للأمثلة الأربعة الأولى.

يكـون﴾. الآية. منسـوخ بنهيه ﷺ عن أكـل كل ذي نـاب من السباع، وكـل ذي مخلب من الطيور[1].

هـ ـ ما مثل به الإمام الشافعي رضي اللّه عنه أن اللّه سبحـانه وتعـالى فرض صـلاة الليل على النّبي والمسلمين قبل الصلوات بقوله: **﴿يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً نصفه أو أنقص منه قليلاً أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً﴾**[2].

فبعد ما فرض اللّه عليه الصلوات الخمس نسخت فرضية صلاة الليل فقـال لهم ﷺ (خمس صلوات كتبهن اللّه عليكم) الحـديث[3] وحـديث الأعـرابي حيث علمـه الـرسـول الصلوات الخمس فقال: (هل علي غيرها؟). فقال ﷺ: (لا إلا أن تطوع)[4] وقد مثل بهذا الإمام الشافعي لنسخ الكتاب بالسنة بمعاضدة الكتاب لها، ولنا أن نقول: إن الكتاب نسخ بالسنة لأنها أصرح وأدل على المقصود من قوله تعالى في آخـر السورة **﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل﴾** الآية لأنه ليس فيـه تصريـح بنسخ صـلاة الليل وإنمـا يفهم منه تخفيفها، وكذلك من قوله تعالى: **﴿ومن الليل فتجهد به نافلة لك﴾**[5]، إذ غاية ما يفهم أن اللّه أمر أن يصلى في بعض أجزاء الليل صلاة التجهد النافلة وهو لا ينافي بقاء فرضية صلاة الليل في بعض أجزاء أخرى من الليل ولكنه لنظره إلى قضية المماثلة عدل عما ذكـرنا إلى ما قاله.

و ـ قوله تعالى: **﴿فآتوا الذين ذهبت أزواجهم ما انفقوا﴾**[6] فإن هذا حكم منصوص في القـرآن ونسـخ وناسخه غير موجود في القرآن فعرفنا أنـه ثابت بـالسنة فيكـون منسوخـاً بها[7].

الثالث: قوله تعالى: **﴿لتبين للنـاس﴾** خطابـاً للرسول ﷺ والمـراد به على مـا يقول السرخسي ـ بيان حكم غير متلوٍّ في الكتاب مكان حكم آخر متلوّ بما يظهر به مدة بقاء الحكم الأول وثبوت الحكم الثاني بدليل أن اللّه قال **﴿ما نزل إليهم﴾** لا ما نزل إليك ـ والنسخ داخل في هذا[8].

---

(١) رواه مسلم عن أبي ثعلبة شرح النووي ٨/١٤٢ ـ ١٤٣، والثاني عن ابن عباس وأبي هريرة، وراجع ص ٢٧١ ـ ٢٧٢ عندنا لتخريج الحديثين.

(٢) سورة المزمل/١ ـ ٣.

(٣) رواه مالك وأحمد والنسائي وغيرهم الجامع الصغير ٢/٦ وهو حديث صحيح.

(٤) الحديث متفق عليه منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ١/٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٥) سورة الاسراء ١٢/٧٩ انظر القرطبي ١٠/٣٠٧ ـ ٣٠٩.

(٦) سورة الممتحنة ٦٠/١١ القرطبي ١٨/٦٨ ـ ٧٠.

(٧) أصول الفقه للسرخسي ٢/٧١.

(٨) المصدر السابق ٢/٧٢ ـ ٧٣ وشرح التوضيح ٢/٣٥، هذا ولم أجد لهذا الأثر أثراً في كتب الحديث.

الرابع: أنه ﷺ بعث مبيناً مطلقاً فله بيان الحكم المتلو أو غيره بالمتلو وغيره[1].

الخامس: ما روت عائشة: (ما قبض رسول اللّه حتى أباح اللّه من النساء ما شاء)[2]، ومثل هذا لا تتكلم به عائشة إلا عن سنة سمعتها من النّبي ﷺ نسخت قوله تعالى: ﴿**لا يحلّ لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج**﴾[3] وهذه الأدلة وإن كانت بمفرداتها صالحة للمناقشة، ولكن بمجموعها تدل على جواز نسخ الكتاب بالسنة وثبوتها على وجه الجزم، وتفصيلها في المطولات[4].

«المانعون مذهبهم وحجتهم»

ذهب الامامان أحمد في رواية والشافعي عند عدم معاضدتها بكتاب أو إجماع، أو مطلقاً على ما نقل عنه صدر الشريعة، والاسنوي - إلى منع ذلك وعدم جوازه قيل منعاً عقلياً وقيل منعاً شرعياً، كما عن الإمام أحمد والظاهرية وبعض الشافعية ومنهم الشيرازي وبه صرّح بعض الباحثين حديثاً[5] ونسبه الغزالي إلى الإمام مالك والشافعي وأبي إسحاق[6].

«حجة المانعين من نسخ الكتاب بالسنة»

استدل المانعون من جواز نسخ الكتاب بالسنة بعدة أدلة عقلية ونقلية أهمها:

الأول: قوله تعالى: ﴿**لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾ وهذا يفيد حصر وظيفة السنة في البيان والنسخ غير البيان فالسنة لا تنسخ الكتاب[7].

واعترض عليه - أولاً - بأن الآية ليس فيها ما يشير إلى انحصار وظيفة السنة في البيان؛ وكل ما في الآية انها مبينة للقرآن وهذا لا ينافي كونها ناسخة، نظير قوله تعالى: ﴿**تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا**﴾[8] فلا يدل على عدم كونه بشيراً.

ثانياً: لو انحصرت في بيان القرآن لما صحّ استقلاله ﷺ بالتشريع لكن استقلاله بالتشريع ثابت بإجماع الأمة، لتحريمه كل ذي مخلب من الطيور وكل ذي ناب من السباع،

(١، ٢) المصدر السابق ٢/ ٧٢ - ٧٣ وشرح التوضيح ٢/ ٥٣، هذا ولم أجد لهذا الأثر أثراً في كتب الحديث.

(٣) سورة الأحزاب ٣٣/ ٥٢، والقرطبي ١٤/ ٢١٩ - ٢٢٣.

(٤) السرخسي ٢/ ٧٦ - ٧٧، وشرح التلويح ٢/ ٣٤ - ٣٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٧٨ - ٨١، ومناهل العرفان ٢/ ١٣٣ - ١٤٢.

(٥) روضة الناظر ص ٤٤ والأنموذج للدكتور فاضل ص ٢٠٩ والخضري ص ٢٨٨ والأدلة المتعارضة للأستاذ بدران ص ١٧٨.

(٦) المنخول ص ٢٩٢، وهامشه للدكتور محمد حسن هيتو.

(٧) مناهل العرفان ٢/ ١٣٣ - ١٣٥.

(٨) سورة الفرقان ٢٥/ ١.

وحرمة توريث الكافر من المسلم، والتوريث من الأنبياء، وغير ذلك[1]. وبدلالته سنته القولية التي منها: (أيحسب أحدكم متكأ على أريكته يظن أن الله لم يحرم شيئاً إلا ما في هذا القرآن إلا إني قد أمرت ووعظت ونهيت عن أشياء انها كمثل القرآن أو أكثر)[2].

ثالثاً: وعلى فرض دلالة الآية على الحصر فالمراد بالبيان التبليغ وهذا لا ينافي نسخ ما شاء بالسنة[3].

الثاني: ثبوت حجية السنة بالقرآن كقوله تعالى: ﴿**وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ فلو نسخته لعادت على نفسه بالإبطال؛ لأن ارتفاع الأصل ارتفاع للفرع. ويجاب ـ أولاً ـ بأن القرآن ليس كله دالاً على حجة السنة، وليست السنة تنسخ الآيات الدالة على حجيتها ـ ثانياً ـ إن القرآن هو الذي يفرض عليك وجوب طاعة الرسول فيما أتى به من بيان أو نسخ لأن ما عامٌ فيهما فهي حجة عليك[4].

الثالث: قوله تعالى: ﴿**قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا ما يوحي إليّ**﴾[5].

فقد تولى الغزالي الإجابة عن هذا بقوله: (لا خلاف في انه لا ينسخ من تلقاء نفسه بل بوحي يوحى إليه لكن لا يكون بنظم القرآن، وإن جوزنا النسخ بالاجتهاد فالإذن في الاجتهاد يكون من الله عزّ وجل[6] والحقيقة ان الناسخ هو الله عزّ وجل على لسان رسوله... على انهم طالبوه بقرآن مثل هذا القرآن فقال لا أقدر عليه من تلقاء نفسي وما طالبوه بحكم غير ذلك فأين هذا من نسخ القرآن بالسنة؟ وامتناعه)[7].

---

(١) انظر التحفة الخيرية ص ٥٤ ـ ٥٨ ـ ٦١ مع شرح السنشورية وإرشاد الساري ٨/٢٨٩ وصحيح مسلم بشرح النووي ٨/١٤٢.

(٢) الحديث ذكره السيوطي من عدة طرق وقال أخرجه البيهقي وأبو داود والحاكم والشافعي من طرق، وبألفاظ متقاربة، ونقل عن البيهقي أن الحديث الذي روي في عرض الحديث على القرآن باطل لا يصح كما أنه ينعكس على نفسه بالبطلان، لذا ليس في القرآن ما يدل على عرض الحديث على القرآن (راجع مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ص ٥ ـ ٧).

(٣) مناهل العرفان ٢/١٣٤.،

(٤) المصدر السابق ص ١٣٥.

(٥) سورة يونس ١٠/١٥.

(٦) حاصل المذاهب في نسخ القرآن بالسنة:
١ ـ مذهب جمهور العلماء جوازه مطلقاً.
٢ ـ مذهب الشافعي لا يجوز بالمتواتر ولا الآحاد زائدة.
٣ ـ مذهب الشافعي لا يجوز بالمتواتر ولا الآحاد إلا إذا يكون للسنة معاضد من الكتاب أو الاجماع.
٤ ـ مذهب بعض الفقهاء عدم جوازه باجتهاده ﷺ.

(٧) المستصفى ١/١٢٥.

الرابع: قوله تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير**﴾[1] وهو أهم دليل تمسكوا به في منع نسخ القرآن بالسنة.

وجه الدلالة: أولاً ـ نسبة النسخ إلى الله تعالى نفسه، ونسبة الإتيان بالبدل كذلك، وثانياً ـ يشترط في الناسخ ان يكون مثل المنسوخ أو خيراً منه والسنة ليست مثل القرآن ولا خيراً منه، وثالثاً ـ مدح الله سبحانه نفسه بقوله: «**إن الله على كل شيء قدير**» ومنه النسخ فلو كان لأحد غيره تعالى سلطة النسخ لما كان لمدحه تعالى به نفسه مكان.

الجواب: من وجوه منها: أولاً ـ لا خلاف في ان الناسخ هو الله لكن لا مانع أن يكون على لسان رسوله والقادر عليه هو الله، إذ لو لم يوحِ إليه لما كان له قدرة على نسخه بسنته، وثانياً ـ ليس المراد الإتيان بقرآن آخر خير منها؛ لأن القرآن لا يوصف بكون بعضه خيراً من بعض، بل معناه أن يأتي بعمل خير من ذلك العمل أو لكونه أجزل ثواباً، ولا بعد في تشريع حكم بالسنة خير للمكلف من المشرع بالكتاب[2].

الخامس: **قوله ﷺ**: «**كلامي لا ينسخ كلام الله وكلام الله ينسخ كلامي وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً**» رواه الدارقطني[3].

أجاب الشيخ عبد الحق الدهلوي[4] بأن المراد لا ينسخ كلام الله كلامه الصادر من الاجتهاد والرأي بدليل قوله تعالى: ﴿**وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**﴾ فالانتساخ

---

(١) سورة البقرة ١٠٦/٢، والقرطبي ٦١/٢ ـ ٦٩.

(٢) المصدر السابق، ومناهل العرفان ١٣٥/٢ ـ ١٣٧ ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٨٠/٢ وبمثل هذا يجاب عن الاستدلال بقوله تعالى: (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) رداً على من أنكر النسخ وعابوا الاسلام به وروح القدس لا ينزل إلا بالقرآن، وحاصله أن كلاً من الكتاب والسنة وحي بدليل (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) وروح القدس ينزل بكل منهما فتخصيص روح القدس بالكتاب فقط ليس صحيحاً).

(٣) انظر سنن الدارقطني ١٥٨/٤ بإسناده عن محمد بن مخلد عن محمد بن داود القنطري عن جبرون بن واقد عن سفيان بن عيينة عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال المحقق قال الذهبي: جبرون متّهم بقلة الحياء، وروى الحديث بإسنادين وقال هما موضوعان، ورواه بطريق آخر الدارقطني عن عبد الله بن عمر، قال المحقق: الحديث رواته ضعفاء وفيه عباس عن يحيى اتهم بالضعف والوضع وأحاديثه بأنها متروكة منكرة والله أعلم أقول فبناء على هذا لا حاجة للمعارضة ولا إلى الجواب عنه لسقوط الاحتجاج به.

(٤) هو عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي من أهالي دهلي بالهند فقيه حنفي محدث الهند في عصره، قيل بلغت مصنفاته مائة مجلد ومنها: (مقدمة في مصطلح الحديث)، ولد سنة ٩٥٩ هـ، وتوفي سنة ١٠٥٢ هـ (فهرس الفهارس ١٢٥/٢ الاعلام ٥٢/٤).

بالسنة في الحقيقة انتساخ حكم ثابت بكلامه[1].

ويجاب عنه ثانياً ـ بالمعارضة بالحديث المتقدم «ألا وانها لمثل القرآن أو أكثر»، وثالثاً ـ بالأحاديث الكثيرة الناسخة للقرآن كما تقدم، ورابعاً ـ بعدم صحة الحديث واتصال سنده.

والراجح من هذه المذاهب ـ والله أعلم ـ مذهب القائلين بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة أو الآحاد أو بالاجتهاد الذي تقرر من الله تعالى؛ لأن الكل وحي من الله، وانه لا مانع من نسخ بعض الوحي ببعض آخر منه.

يقول الإمام الغزالي: (والمختار جواز ذلك عقلاً ووقوعه سمعاً في زمان رسول الله ﷺ بدليل قصة قباء وبدليل أنه كان ينفذ آحاد الولاة إلى الأطراف وكانوا يبلغون الناسخ والمنسوخ جميعاً ولكن ذلك ممتنع بعد وفاته، بدليل الإجماع من الصحابة على ان القرآن والمتواتر المعلوم لا يرفع بخبر الواحد)[2].

ثم هناك أنواع أخرى اختلف في جواز كونها ناسخاً أو منسوخاً منها:

نسخ المتواتر كتاباً أو سنة بخبر الآحاد.

اختلف فيه العلماء بين المجيز والممتنع والمفصل.

النوع الأول ـ نسخ المتواتر بالآحاد:

ذهب جماعة من الفقهاء ومنهم جمهور الحنفية والحنابلة إلى عدم جواز نسخ المتواتر كتاباً أو سنة بالآحاد، وذلك بعد اتفاق الكل على عدم استحالته عقلاً ـ وإنما الخلاف في جوازه شرعاً كما نقل الشوكاني عن ابن برهان[3].

واستدلوا بعدة أدلة أهمها:

الأول: المتواتر قطعي والآحاد ظني فلا يقوى الظني على القطعي لأن الضعيف

---

(١) شرح فواتح الرحموت ٢/٨٠ ـ ٨١، وفيه أنه ادعى نسخه، واعترض عليه بأنه خبر ولا يجوز نسخ الخبر، وهذا صورته خبر لكن في الحقيقة تشريع وحكم شرعي يختلف فيه فلا مانع من نسخه ولكن يحتاج إلى تاريخ معلوم فإن النسخ لا يثبت بلا دليل.

(٢) المستصفى ١/١٢٤ ـ ١٢٥.

(٣) إرشاد الفحول ص ١٩٠ وابن برهان هو أحمد بن علي بن برهان فقيه بغدادي غلب عليه علم الأصول، كان يضرب به المثل في حل الإشكال، كان يرى عدم التقيد للعامي بمذهب معين درس بالنظامية شهراً ثم عزل، مولده سنة ٤٧٩ هـ ووفاته ٥١٨ هـ ببغداد من مؤلفاته (الوسيط، والبسيط، والوجيز) في الفقه وأصوله، راجع: (الاعلام ١/٦٧).

لا يقوى على القوي[1] واعترض بأن محل النسخ الحكم ودلالة ألفاظ المتواتر عليه مظنون كالآحاد.

ويجاب بأن قطعية السند زيادة، فلا يقوى عليه بعد تساويهما في ظنية الدلالة.

واعترض ثانياً ـ بأن المتواتر وإن كان قطعياً حدوثاً لكنّه ظني بقاء لأنه قابل للارتفاع والنسخ، والنسخ باعتبار الدوام مظنون، فلم يرفع المظنون إلا المظنون المساوي.

وأجاب الأنصاري بأن المتواتر ظني بقاء فقط والآحاد ظني حدوثاً شكي بقاء فلا مساواة[2].

الثاني : أن إجماع الصحابة منعقد على عدم جواز نسخ المتواتر بالآحاد، ولهذا رد عمر رضيِّ اللّه عنه خبر فاطمة بنت قيس[3] (إن الرسول ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة مع أن زوجها طلقها وبت طلاقها وقال: (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت) وأراد بالكتاب قوله تعالى: ﴿**أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تُضاروهُنَّ لتضيقوا عليهن وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن**﴾[4] فأقره الصحابة فكان إجماعاً منهم[5].

والجواب: أن ردّ سيدنا عمر خبر فاطمة ليس لأنه خبر الآحاد بل لأنه لم يتأكد من ضبط كلامها وشك في حفظها وعدمه بدليل قوله: «لا ندري أحفظت أم نسيت» بل ربما يكون لشكه في صحة كلامها وصدقها ان صحت الرواية بأنه قال لها «لا ندري أصدقت أم كذبت» فالدليل ينقلب عليهم؛ لأنه يدل على أن سيدنا عمر لو كان متأكداً من صدقها وحفظها لقال بكلامها ولحكم به على الكتاب؛ بل ربما يشير تعليله إلى ذلك ولو كان رفضه لأنه خبر آحاد لما كان بحاجة إلى القدح في حفظها أو صدقها[6].

الثالث : استدل صدر الشريعة في عدم جواز نسخ المتواتر بالآحاد بأنه من حيث إن

---

(١) شرح العبادي على الورقات ص ١٤٥ ـ ١٤٧، وشرح المحلي ٢/٧٨، ومناهل العرفان ٢/١٤٣ ـ ١٤٥.

(٢) فواتح الرحموت ٢/٧٦ وشرح المحلي والعبادي على الورقات ص ١٤٧.

(٣) فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية كانت في المهاجرات الأوَل وكانت ذات جمال وعقل كانت عند أبي بكر المخزومي فطلقها فتزوجت بعده أسامة بن زيد وخبرها موجود في الصحيح (الاصابة ٤/٣٨٤ الاستيعاب ٤/٣٨٣).

(٤) سورة الطلاق ٦٥/٦.

(٥) روضة الناظر ص ٤٥ مناهل العرفان ٢/١٤٣.

(٦) انظر شرح التلويح مع التوضيح ٢/٣٦ ونيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٦/٣٣٥ ـ ٣٤٢.

النسخ بيان يجوز بالآحاد ومن حيث إنه تبديل لا يجوز إلا بالمتواتر فيجوز بالمتوسط وهو المشهور[1].

ويجاب ـ أولاً ـ بأن الجمهور لا يرون المشهور كواسطة بين المتواتر والآحاد بل الخبر النوعان فما دام جاز بغير المتواتر فجاز بالآحاد كما انهم لم يضعوا ميزاناً مضبوطاً للتمييز بين المشهور والآحاد، وثانياً ـ بأنه لم يأتِ ببرهان ودليل مقنع على ما أبداه من تفصيل في اكتفاء البيان بالآحاد واشتراط التواتر في التبديل، ولا يكتفى في التبديل بالآحاد؟ أليس التبديل قسماً من البيان؟ ألا يحتاج التبديل إلى البيان؟

المذهب الثاني ـ جواز ذلك ووقوعه:

ذهب جمهور المحققين من الشافعية ومنهم: المحلي، وابن السبكي، وأهل الظاهر ومنهم ابن حزم وأهل الحديث ومنهم الشوكاني إلى جواز نسخ المتواتر بالآحاد[2] واستدلوا بأدلة منها:

الأول: النسخ تخصيص لعموم الأزمان، فيجوز بخبر الواحد، كتخصيص الأعيان، فحاصِلُه: قياس النسخ على التخصص[3].

الثاني: الوقوع، فإن أهل قباء كانوا يصلون متوجهين إلى بيت المقدس فأتاهم آتٍ يخبرهم بتحول القبلة إلى الكعبة، فاستجابوا له وقبلوا خبره[4].

ويمكن أن يجاب بأن هنالك احتفت قرائن تجعلهم على علم في ذلك والكلام في خبر لم توجد فيه قرائن خارجية[5].

الثالث: استدلوا بالوقوع، فإن النبي ﷺ كان يرسل رسله لتبليغ الأحكام المبتدأة والناسخة فقبلوها وهم آحاد، فكان ذلك دليلاً على قبول خبر الواحد في نسخه للمتواتر[6].

الرابع: بأمثلة منها قوله تعالى: **﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة﴾** الآية[7] فانه منسوخ بأخبار الآحاد مثل (نهيه ﷺ عن أكل كل ذي مخلب

---

(١) المصدر السابق الأول.

(٢) شرح العبادي على شرح المحلي ومتن الورقات ص ١٤٠ وإرشاد الفحول ص ١٩٠ ـ ١٩١، ومناهل ١٤٤/٢ ـ ١٤٥، وروضة الناظر ص ٤٥.

(٣) المصادر الثلاثة الأخيرة.

(٤) إرشاد الفحول ص ١٩٠، ومناهل العرفان ١٤٠/٢، والمستصفى ٢٤/١.

(٥) مناهل العرفان ١٤٤/٢ ـ ١٤٥.

(٦) إرشاد الفحول ص ١٩٠ ـ ١٩١.

(٧) سورة الأنعام ١٤٥/٦.

من الطيور. وكل ذي ناب من السباع)[1] وهما من الآحاد فكان النسخ بالآحاد واقعاً فضلاً عن الجواز، وأجيب بأن المعنى: قل لا أجد الآن، والتحريم وقع في المستقبل[2].

الخامس: استدل بعضهم بنكاح المتعة، والنهي عنها بأخبار الآحاد[3].

السادس: دليل العقل، فإننا إذا راجعنا العقل، لا نرى فيه ما يحيل ذلك[4].

السابع: أن خبر الآحاد الناسخ إنما يرفع من المتواتر القطعي المنسوخ استمرار حكمه ودوامه، ولا شك أن دلالته على ذلك ظني، وإن كان الدليل هو قطعياً، فالظني ما رفع إلا الظني، ولا مانع منه[5].

المذهب الثالث: وذهب جماعة ومنهم الغزالي وأبو وليد الباجي والقرطبي إلى جواز ذلك في زمان النبوة، وإلى عدم جواز ذلك بعده[6].

المذهب الرابع: ذهب الجمهور كما قال ابن البرهان وغيره إلى الفرق بين الجواز عقلاً فقالوا به، والوقوع الفعلي ولم يتحقق، بل نقل ابن السمعاني وغيره كما قال الشوكاني عنهم الإجماع على عدم الوقوع[7].

الرأي الراجح:

والراجح من هذه الآراء الرأي الثاني، أولاً - لقوة أدلتهم فإنها بمجموعها صالحة لإثبات ذلك، وإن كان في بعض منها ضعف، لمعرفة انتهاء مدة الحكم وطريق معرفته الوحي فقط والله أعلم[4]. وثانياً - ادعى النسخ في مسائل كثيرة جلها ثابت بخبر الآحاد وبتحقق مثال واحد يثبت المدعي، ثالثاً - أن كلاً من المتواتر والآحاد بعد تحقق العلم بصحة سنده واتصاله بالشارع وحي من الله فلا فرق بين وحي دون وحي في ذلك، ورابعاً - إن المتواتر والآحاد بالنسبة لما بعد عصر الرسالة فإما من عصرهم فلم يرد أنه اعترض على أحد من مبلغي الرسول ﷺ بأنه لا يصدق بكلامه، فليكن ما بعده كما في عصره - والله أعلم.

الثاني - نسخ الإجماع، والنسخ به:

اختلفوا في أن الإجماع هل يجوز أن يكون ناسخاً أو منسوخاً؟

ذهب بعض مشايخ الحنفية وبعض المعتزلة ويميل التفتازاني - إلى جواز ذلك.

---

(١) تقدم تخريج الحديثين في ص ٢٧١ - ٢٧٢.
(٢) إرشاد الفحول ص ١٩٠ - ١٩١.
(٣) المصدر السابق.
(٤) اللمع للشيرازي، ورأيه عدم المانع من النسخ بالآحاد للمتواتر عقلاً، وعدم الوقوع سمعاً.
(٥) إرشاد الفحول ص ١٩١.
(٦) نفس المرجع ص ١٩٠ والمستصفى ١/١٢٦.
(٧) المرجع الأول.

ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية والشافعية والحنابلة وغيرهم إلى عدم جواز ذلك فإن وجد ما يشبه ذلك فالناسخ هو سند الإجماع لأن النسخ لا يكون إلا في زمان الـوحي، والإجماع لا يكون إلا بعـد وفاة الـرسول ﷺ ولأن الإجمـاع إن كان عن قـطعي فلا يجـوز مخالفته، وإن كان عن ظنّي فلا إجماع عليه[1].

الثالث ـ نسخ القياس والنسخ به:

اختلفوا في جواز ذلك والصحيح الذي نراه عدم جواز نسخ المنصوص من الكتاب أو

---

(١) وقد استدل الجمهور على عدم جواز النسخ بالاجماع وعدم جواز نسخه بغيره بأدلة منها:
الأول ـ بالنسبة لعدم كونه ناسخاً ـ هو: أنه لا يجوز أن يكون المنسوخ به (نصاً)، إذ الاجماع لا بد له من نص فإن وجد فالناسخ هو النص المستند إليه الإجماع، (ولا إجماعاً)، إذ الاجماع الثاني لا بد له من مستند ولا مستند صحيح بعد الاجماع الأول؛ إذ لا نص بعد وفاة الرسول ﷺ لأن النصوص تكون بعد وفاته محكمة غير قابلة للنسخ إلا على ما ذهب إليه الجعفرية من القول بجواز نسخه بكلام الأئمة وبإجماعهم أو إجماع الأمة وفيهم الإمام المعصوم، ولكن تقدم وهن تمسكهم لعدم ثبوت العصمة لغير الرسول ﷺ، (ولا قياساً)، لأن القياس المنعقد على خلافه الاجماع إما خطأ أو منسوخ بمستنده، دون الاجماع نفسه.
ونوقش الشق الأول بأنا لا نسلم عند وجود الاجماع المخالف الناسخ هو المستند؛ إذ قد لا يعلم التاريخ بينهما فلا يصلح النص المستند إليه ناسخاً بخلاف الاجماع المبني عليه للتأكد من تأخره، كما أنه لا مانع من كون مستند الاجماع أقل قوة فلا يقاوم الاجماع لكن بعد الإجماع عليه يتقوى.
وأما (الشق الثاني) كذلك، فلنا أن نقول: لم لا يجوز أن ينعقد الاجماع مستنداً على مصلحة، ثم تتبدل تلك المصلحة للإجماع الأول؟
واستدلوا على الشق الثاني ـ عدم جواز نسخ الاجماع ـ بأدلة، أهمها ما يلي: ـ الأول ـ إن ما ينسخ الاجماع لا يجوز أن يكون إجماعاً آخر ـ، لاحتياجه إلى مستند ولا نص بعد وفاة الرسول ﷺ وفيه أن المستند أعم من النص أو المصلحة فلا تنهض حجة للكل، ولا نصاً لما تقدم ولا قياساً لأن نسخ الاجماع بالقياس يقتضي أن يكون الحكم الدال على الأصل بعد الرسول وهو ممنوع؛ ولعدم صحة القياس المخالف للإجماع أصلاً.
الثاني ـ النسخ: بيان نهاية الحكم، ولا دخل لاجتماع الآراء على حكم في معرفة نهاية وقت حسن الشيء أو قبحه عند اللّه.
الثالث ـ ما ذكرناه في الصلب من أن الإجماع بعد وفاة الرسول ﷺ، والنسخ لا يكون إلا في حياته، فلا يجتمعان.
الرابع ـ الاجماع إن كان عن قطعي الخ.
واستدل المجوزون أيضاً بعدة أدلة منها: قياس الاجماع على النص مساوياً وعلى خبر الآحاد أولوياً قالوا إن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت به، وهو: أقوى من الخبر المشهور فإذا جاز به فبالإجماع بالأولى ومنها عدة أمثلة استدلوا بها على الوقوع فضلاً عن الجواز فمن جملة ذلك أن نصيب المؤلفة قلوبهم ثابت بالنص وصريح القرآن ونسخ بإجماع الصحابة في زمن أبي بكر رضي اللّه عنه على إسقاطه.
ـ أولاً ـ بعدم ثبوت الاجماع بدليل اختلاف المجتهدين فيه، وثانياً بأنه من قبيل سقوط الحكم لزوال علته =

السنة بالقياس سواء كان جلياً أو خفياً؛ إذ لا دخل في ذلك لمعرفة انتهاء مدة الحكم وطريق معرفة الوحي فقط والله أعلم[1].

= التي هي مستند، وهو الناسخ، ومنها: أن الأم حجبت من الثلث إلى السدس بالأخوين بالإجماع، وأجيب بأن دلالة النص على عدم الحجب بالأخوين مبنية على كون المفهوم حجة وكون أقل الجمع ثلاثة ولا قطع بذلك.
والذي يبدو لي ـ أن النزاع بين الفريقين لفظي، فإن النافين لنسخه والنسخ به لا يمنعون نسخ مستنده، بل يرجع كلامهم إلى عدم صلاحية الاجماع بدون المستند ولا قائل به وإن المجوزين لنسخه والنسخ به لا يقولون بأنه الناسخ بدون المستند، بل الحق عند الفريقين إن وجد مثال صحيح يكون الناسخ مجموع الاتفاق مع المستند كما أن حجج الفريقين لا تنهض حجة لإثبات مدعاهم إن لم تحمل على ما ذكرنا والله أعلم، راجع: (فواتح الرحموت ٢/٨١ـ٨٢ والمستصفى ١/١٢٦ والسرخسي ٢/٦٦ ـ ٦٧ والمحلي ٢/٧٦ شرح التوضيح على التنقيح مع شرح التلويح ٢/٣٤ ـ ٣٥ وروضة الناظر ص ٤٥ واللمع ص ٣٣ ومناهل العرفان ٢/١٤٨ ـ ١٤٩ والقوانين المحكمة ٢/٩٨ ـ ٩٩، وشرحي البدخشي، والاسنوي ٢/١٨٥ ـ ١٨٧. اللمع ص ٣٣ والاحكام للآمدي ٣/١٤٩ ـ ١٥٠.

(١) وخلاصة ما تمسك به على جواز النسخ بالقياس ونسخه أولاً ـ قياسه على خبر الواحد في جواز التخصيص به؛ لأنه أحد البيانين والجواب ـ أولاً ـ أنه قياس مع الفارق لأن شرط صحة القياس عدم وجود نص بخلافه فعند وجود نص مخالف يحكم بسقوط القياس بخلاف خبر الآحاد، وثانياً ـ بالفرق ـ بين النسخ والتخصيص فإن التخصيص أهون، وبجواز التخصيص بالفعل والحس أما النسخ فلا يجوز إلا بالدليل السمعي، وثالثاً ـ بأن قوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم، إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية) أوجب نسخ ثبات الواحد للعشرة وليس مصرحاً به وذلك هو نفس نسخ الحكم بالقياس، وأجيب بعدم التسليم باستفادة ثبات الواحد للعشرة من القياس بل هو مستفاد من نفس اللفظ.
واستدل المانعون من جواز نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالقياس مطلقاً بأن نسخه يقتضي ارتفاع حكم الفرع مع بقاء حكم الأصل، وهذا لا يقبله العقل، لأن المدار في القياس على العلة وهي باقية ببقاء الأصل. ويجاب أولاً بأن نسخ القياس يقتضي ارتفاع حكم الأصل تبعاً لارتفاع حكم الفرع؛ لأن معنى نسخ القياس إلغاء الشارع العلة، وبإلغائها يلغى حكمه. و ـ ثانياً ـ بأنه لا مانع من نسخ الفرع دون الأصل بناء على زيادة قيد لم يكن معتبراً من قبل وليس موجوداً في الفرع.
واستدلوا أيضاً على عدم جواز النسخ به مطلقاً بأن الناسخ إما نص أو إجماع أو قياس أما الأول، فلا يجوز لعدم جواز دفع القوي بالضعيف، وأما ـ الثاني ـ فكذلك لعدم صلاحية الاجماع للنسخ والنسخ به، وأما الثالث فكذا، لأن من شرط صحة القياس عدم وجود معارض مساوٍ، أو راجح. ولكن يناقش الأول بأنه قد يكون دلالة بعض الأقيسة أوضح من بعض النص فالقول بأن النص أقوى دلالة وأوضح من القياس مطلقاً ممنوع، ويناقش الثاني بأن الاجماع لا مانع من إطلاق النسخ عليه باعتبار سنده والحق ما ذهب إليه الجمهور من جواز النسخ به إن كان قطعياً وعدمه إن كان ظنياً وذلك لأنه ممنوع شرعاً وعقلاً نسخ القطع بالظن، وعدم وجود مانع من ذلك عند كونه قطعياً، راجع في هذا: (فواتح الرحموت ٢/٨٤ ـ ٨٦، والمستصفى ١/١٢٦، ومناهل العرفان ٢/١٤٥ ـ ١٤٨، وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٨٠ ـ ٨١، وأصول السرخسي ٢/٦٥ ـ ٦٦، وروضة الناظر ص ٤٥، واللمع ص ٣٣، والأحكام للآمدي ٣/١٤٩ ـ ١٥٠.

وقد ذكر الزرقاني انه يدخل تحت نسخ القياس والنسخ به ثلاث صور وهي:

الصورة الأولى: أن ينسخ القياس حكماً دلّ عليه قياس، كما إذا أوجب الشارع إكرام زيد لكونه سخياً، فنقيس عليه عمراً لوجود السخاء فيه، ثم أوجب الشارع إهانة بكر لكونه سكيراً فنقيس عليه عمراً لوجود السكر فيه وبذلك يكون إكرام عمر منسوخاً بوجوب إهانته(1) فمثلاً الله سبحانه وتعالى أهان الشعراء لأنهم يكذبون ويقولون ما لا يفعلون، فدخل فيهم الشعراء المسلمون لوجود العلة فيهم ولهذا راجعوا الرسول ﷺ فقالوا: يا نبي الله انزل الله هذه الآية وهو تعالى يعلم انا شعراء ثم بعد ذلك أوجب الله احترامهم بناءً على وجوب الصلاح والتقوى فيهم بنص متأخر وهو ﴿**إلا الذين آمنوا ـ فقال الرسول لهم: أنتم ـ وعملوا الصالحات**﴾ ـ فقال أنتم ـ إلى آخر الآية(2).

الصورة الثانية: أن ينسخ القياس حكماً دل عليه نص كأن ينص الشارع على إباحة النبيذ، ثم بعد ذلك يحرم الخمر لإسكاره، فنقيس النبيذ عليه لوجود العلة فيه، وبذلك ينتسخ حكم الإباحة الثابت نصاً، بحكم التحريم الثابت قياساً.

---

(1) مناهل العرفان ١٢/١٤٥ ـ ١٤.

(2) سورة الشعراء الآيات ٢٢٤ ـ ٢٢٧ وتفسير القرطبي ١٣/١٤٥ ـ ١٥٤ هذا وقد فصل القرطبي في جواز الشعر وكونه ممدوحاً وحرمة انشاده وكونه مذموماً فقال: إن أبا بكر ينشد والنبي يسمع فهل للتقليد والاقتداء موضع أرفع من هذا؟ ونقل عن أبي عمرو أنه قال: ولا ينكر الحسن من الشعر أحد من أهل العلم ولا من أولي النهي، وليس أحد من كبار الصحابة وأهل العلم وموضع القدوة إلا وقد قال الشعر. ثم حاصله: إن ما تضمن الحكمة، والمعاني المستحسنة شرعاً وطبعاً فهو جائز وما تضمن ذكر الله وحمده والثناء عليه فيكون مندوباً، وأما ما فيه بهتان البريء وتفسيق التقي والتفريط في القول بما لم يفعله فهو مذموم ولا يحل سماعه مثال الأول ـ قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل ... وكل نعيم لا محالة زائل

ومثال الثاني: قول الشاعر:

حب رسول الله مفترض ... وحب أصحابه قدر ببرهان
من كان يعلم أن الله خالقه ... لا يرمين أبا بكر ببهتان
ولا أبا حفصٍ الفاروق صاحبه ... ولا الخليفة عثمان بن عفان
أما عليٌّ فمشهور فضائله ... والبيت لا يستوي إلا بأركان

ومثال المذموم قول نعمان بن عدي العامل لعمر بن الخطاب:

فإن كنت ندماني فبالأكبر اسقني ... ولا تسقني بالأصغر المتثلم
لعل أمير المؤمنين يسوؤه ... تنادمنا بالجوسق المتهدم

فسمع به عمر رضي الله عنه فقال: (أي والله يسوؤني). فعزله، وبما تقرر من التفصيل اندفع التعارض وجمع بين الآية الواردة في ذم الشعر والشعراء وانشاد الصحابة والخلفاء الشعر وتقرير الرسول ذلك لهم، مع ما ورد من مدح الرسول للأشعار بقوله وإن من الشعر لحكمة) إلى غير ذلك من الأحاديث والله أعلم.

الصورة الثالثة : أن ينسخ النص قياساً، كأن يحرم الشارع الخمر لكونه مسكراً فنحمل عليه النبيذ لإسكاره ثم بعد ذلك ينص الشارع على إباحة النبيذ فتنسخ حرمة النبيذ الثابت قياساً بإباحته الثابتة نصاً.

الرابع ـ اختلفوا في نص الزيادة على النص والنقص منه نسخ أم لا؟:

ذهب الحنفية إلى القول بأنه نسخ، ولهذا ردوا أحاديث كثيرة قالوا بأنها أخبار آحاد لو عمل بها لأدى إلى الزيادة على النص أو النقص منه وهما من النسخ والنسخ لا يجوز بخبر الآحاد.

والصحيح الذي ذهب إليه الجمهور ان مثل هذا ليس بنسخ، بل يعتبر من البيان أو مما استقل الرسول ﷺ ـ بتشريعه، ولهذا أخذوا به[1] والله أعلم.

---

(١) وحاصل هذا الاختلاف أن الزيادة على النص إن كانت عبادة منفردة بنفسها عن المزيد عليها لا تكون نسخاً بالاتفاق، وذلك كزيادة صلوات على الخمس أو صوم أو حجة خلافاً لبعض العراقيين من قولهم بأنها تكون نسخاً.
وإن كان الزيادة عليها كزيادة ركعة في الصلوات، وزيادة جلدات على جلدات حد واحد، وزيادة صفة في رقبة الكفارة كالإيمان مثلاً فآختلفوا فيها فذهب الشافعية والحنابلة وبعض المعتزلة إلى أنها ليست نسخاً، وذهب الحنفية إلى كونها نسخاً وذهب جماعة إلى التفصيل فمنهم قال بكونها نسخاً إن أفادت الزيادة خلاف ما أفاده مفهوم المخالفة والشرط كإيجاب الزكاة في معلوفة الغنم المخالف لما أفاده مفهوم قوله ﷺ (في الغنم السائمة زكاة)، وإلا فلا.
ومنهم من جعلها نسخاً إن كانت مغيرة لحكم الأصل كزيادة التغريب المستقل على الحد ونحوها، وإلا فلا، سواء كانت بحيث لا تنفك عن المزيد عليه كإيجاب ستر الفخذ، أو عند تعذر المزيد عليه، كقطع رجل السارق بعد قطع يديه، ومنهم: من جعلها ناسخة إن غيرت المزيد عليه تغيراً شرعياً بحيث لو فعل المزيد عليه كما قبل الزيادة كان وجوده كعدمه كزيادة ركعة على ركعتي الفجر، أو خيّر بين فعله، وزيادة ثالث، وإلا فلا كزيادة التغريب على الحد، وزيادة شرط منفصل عن الصلاة ونحوها.
ومختار الآمدي إن كانت الزيادة متأخرة عن المزيد، عليه، وكانت رافعة لحكم شرعي كان ذلك نسخاً إن كان دليله مما يجوز به النسخ وإلا فلا سواء لم تكن متأخرة، أو لحكم العقل الأصلي فيجوز بغير ما يجوز به النسخ كالقياس وخبر الواحد.
ومنهم من جعلها نسخاً إن اتصلت بالمزيد عليه اتصال رافع للتعدد والانفصال كزيادة ركعة على ركعتي الصبح وإلا كزيادة نحو عشرين جلدة على حد القذف فلا وهو مختار الغزالي.
وهذا الخلاف يجري في نقص شيء من عبادة ركنها أ وشرطها ذهب الحنفية إلى كونها نسخاً لذلك الناقص وجمهور الشافعية قالوا ليس بنسخ وذهب الغير إلى التفصيل.
هذا وقد حرر الغزالي محل النزاع بين الشافعية والحنفية في النسخ فجعل الزيادة على ثلاث مراتب:
الأولى ـ أن لا تتعلق الزيادة بالمزيد عليه كزيادة صلاة على الخمس أو صوم فهذه ما لا خلاف في عدم كونها نسخاً للمزيد عليه. =

= والثانية ـ أن تتعلق به تعلقاً ما على وجه لا يكون شرطاً فيه كزيادة عشرين جلداً آخر حد القذف فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنها نسخ والشافعية إلى عدم كونها نسخاً.
والثالثة ـ إن تعلقت به تعلق الشرط بالمشروط بحيث يكون وجود المزيد بدون الزيادة وعدمه واحداً كزيادة النية في الطهارة وركعة في الصلاة فالخلاف هنا أقوى قال بنسخها الحنفية وبعض من لم يجعل الرتبة الثانية نسخاً.
واستدل الحنفية ـ أولاً ـ بأن المطلق قبل الزيادة دل على الاجزاء مطلقاً لأنه كالعام في تناوله الافراد لكل هنا على سبيل البدل والتقييد بجزء أو شرط ينافيه، لأنه يقتضي عدم الاجزاء بدونه، فيرتفع به حكم شرعي و ـ ثانياً ـ بأن الأصل في الحد مثلاً أن يكون كاملاً يجوز الاقتصار عليه، ويتعلق به التفسيق ورد الشهادة، وارتفعت هذه الأحكام بالزيادة فيكون نسخاً.
واستدل الشافعية ومن معهم في منع كونها نسخاً بما يلي:
١ ـ إن حركة المتحرك التي يرفعها التخيير ليست بحكم شرعي فلا تكون نسخاً وذلك لأنها إنما كانت ثابتة إذا لم يكن شيء آخر خلفاً عنه والأصل عدمه.
٢ ـ الزيادة تخصيص للمزيد عليه وهو أهون إذ النسخ رفع والتخصيص بيان قال الأنصاري جواباً عنه: قلنا المطلق لا يدل إلا على الماهية من حيث هي هي، والتخصيص فرع الدلالة على المشخصات لفظاً ولا دلالة هنا على المزيد عليه، ويدفع. أولاً ـ بأن المطلق لا ينافي المقيد لأنه من قبيل الماهية المطلقة وفرق بينه وبين الماهية بشرط لا شيء ـ ثانياً ـ بأنا لا نسلم فقد دلالة التضمن أو الالتزام.
وأجاب صدر الشريعة عن الأول بأن حرمة الترك ؛ لاثنين في خصال الكفارة مثلاً ـ تثبيت بلفظ النص عند عدم الخلف لا بعدم الخلف نفسه فحرمة الترك حكم شرعي ورفعه يكون نسخاً ويجاب بعدم التسليم بدلالة النص عليه لأن إيجاب الحد لا ينفي وجوب غيره وإنما يدل عليه بالمفهوم وهم لا يقولون به، وعلى فرض التسليم إنما يستقيم النسخ لو ثبت حكم المفهوم واستقر ثم وردت الزيادة بعده وهذا ما لم تعرف، كما أجابوا عن الدليل الثاني للحنفية بأن النسخ رفع الحكم وحكم اللفظ وجوب الحد لا عدم وجوب غيره. والأول باق بحاله، وأما صفة الكمال، فليس بحكم شرعي مقصود بل المقصود هو الوجوب أو الاجزاء وهما باقيان فيشبه وجوب صوم بعد الصلاة وهو ليس بنسخ اتفاقاً. كما أن التفسيق ورد الشهادة إنما يتعلقان بالقذف لا بالحد وعلى فرض التسليم فهو تابع غير مقصود فصار كحل النكاح بعد العدة، وبما تقرر علم رجاحة رأي الجمهور في القول بعدم كون الزيادة والنقص نسخاً لقوة حججهم وضعف شبه المخالفين والاجابة عنهم.
المبحث الرابع ـ الجمع بين المتعارضين بالتخصيص.
هذا وقد ترتب على هذا الخلاف مسائل فرعية كثيرة منها:
١ ـ قوله تعالى: (فاستشهدوا شهيدين) فهل يكون القضاء بشاهد ويمين المدعي نسخاً فلا يثبت بخبر الواحد أولاً.
٢ ـ هل يجوز اشتراط الطهارة في الطواف بخبر الواحد على آية (وليطوفوا).
٣ ـ واشتراط النية بخبرها على آية الوضوء.
٤ ـ اشتراط الإيمان في الرقبة التي وردت مطلقة في كفارة الظهار إلى غير ذلك، انظر: (فواتح الرحموت ٢/٩١ ـ ٩٥ والأحكام للآمدي ٣/١٥٥ ـ ١٦٤ شرح المحلي ٢/٩١ ـ ٩٣ وأصول السرخسي ٢/٨٢ ـ ٨٥ وروضة الناظر ص ٤١ ـ ٤٣ واللمع ص ٣٤ ـ ٣٥ وشرح التوضيح مع التلويح ٢/٣١ ـ ٣٩.

المطلب الأول

آراء الفقهاء في جواز التخصص[1]، وعدمه:

اختلف الفقهاء في جواز التخصيص وعدمه إلى مذاهب:

المذهب الأول وأدلتهم:

ذهب جمهور العلماء، والأصوليين والمحدثين والشيعة وبعض الحنفية والظاهرية إلى جواز التخصيص مطلقاً. قال صاحب المسلم: «التخصيص جائز عقلاً وواقع استقراء خلافاً لشذوذ»[2].

وقال الشوكاني: (اتفق أهل العلم سلفاً وخلفاً على ان التخصيص للعمومات جائز، ولم يخالف في ذلك أحد ممن يعتد به وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة لا يخفي على من له أدنى تمسك بها، حتى قيل انه لا عام إلا وهو مخصوص إلا قوله تعالى: ﴿**والله بكل شيء عليم**﴾[3]. [4]

واستدلوا على ذلك بعدة أدلة منها:

---

(١) التخصيص: إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه، راجع: (الأحكام للآمدي ٢٥٨/٢، وشرحي الاسنوي، والبدخشي ٧٥/٢ ـ ٧٨، والابهاج ٧٢/٢).

(٢) راجع فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٣٠١/١.

(٣) سورة النور ٢٦/٢٤.

(٤) إرشاد الفحول للشوكاني ص١٤٣، ونقل عن الشيخ علم الدين العراقي أنه (ليس في القرآن عام غير مخصوص إلا أربعة مواضع: أحدها قوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم) فكل ما سميت أماً من نسب أو رضاع وإن علت فهي حرام، ثانيها قوله تعالى: (كل من عليها فان)، (كل نفس ذائقة الموت) ثالثها قوله تعالى: (والله بكل شيء عليم). (والله على كل شيء قدير) ثم اعترض على هذا الأخير بأن القدرة لا تتعلق بالمستحيلات وهي أشياء، والتحق بهذه المواضيع الأربعة قوله تعالى: (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) بتصرف.

أقول ويعترض على هذا الحصر بعدة أمور: ١ ـ أن العام غير المخصوص ليس منحصراً في هذه المواضع بل يوجد غيرها كقوله تعالى (وما الله بغافل عما تعملون) فإن عدم غفلة الله عن جميع الأعمال لا يخص منه شيء، وكذلك (وآتت كل واحدة منهن سكيناً) و(حفظناها من كل شيطان رجيم) و (وجعلنا من الماء كل شيء حيّ) و(كل يجري لأجل مسمى) وغير ذلك بكثير.

٢ ـ إن قوله (كل ما سميت أماً من نسب، أو رضاع) تخصيص للآية فالقول بعدم تحصيصها ينافي ذلك.

٣ ـ قوله تعالى: (كل من عليها فان) كلمة من تشمل الروح والروح لا تفنى بالإجماع، فدعوى عدم تخصيصها ممنوع.

٤ ـ إن الله أطلق على نفسه النفس (تعلم ما في نفسي، ولا أعلم ما في نفسك).

وهو خارج عن العموم ضرورة، فالقول بعدم تخصيصها مخصوص بما ذكرنا.

الأول : الوقوع. فقد وقع التخصيص في كتاب اللّه تعالى وسنة رسول اللّه ﷺ، والوقوع زائد على الجواز[1].

الثاني : العقل، فإن التخصيص معناه: صرف اللفظ من عمومه الذي هو حقيقته إلى الخصوص، وإخراج بعض ما يتناول اللفظ منه بطريق المجاز، وهذا لا يرى العقل وجهاً لامتناعه بل لو خلي ونفسه ليحكم بالجواز لعدم لزوم المحال على تقدير وقوعه[2].

الثالث : اللغة، فإن التخصيص بالنسبة لوضع اللغة جائز فلو قال اللغوي: جاءني كل أهل البلد، يعدّ قوله هذا صحيحاً، وإن تخلف من المجيء بعضهم فلو كان التجويز ممتنعاً لغة لما صح منه ذلك، ولاعتبر قوله هذا كذباً لكنه صحيح فالامتناع مفقود[3] فجاز التخصيص شرعاً وعقلاً ولغةً ووقوعاً.

المذهب الثاني ـ عدم جواز التخصيص مطلقاً:

وذهب جماعة إلى عدم الجواز مطلقاً واستدلوا بأن التخصيص كذب بدليل صدق نفيه، وما صدق نفيه لا يصدق إثباته لعدم جواز صدقهما على شيء واحد معاً لأنهما متضادان[4].

ويجاب بأن صدق التخصيص باعتبار كونه مجازاً، وصدق نفيه باعتبار كونه حقيقة فاختلفت جهتاهما فلا مانع من اجتماعهما حينئذٍ[5].

المذهب الثالث ـ عدم جواز التخصيص بالعقل:

وذهب جماعة ـ قال صاحب فواتح الرحموت: قيل: ومنهم: الإمام الشافعي ـ إلى عدم جواز التخصيص بالعقل[6] واستدلوا بما يلي:

الأول : انه لو صح التخصيص بالعقل، لصحّ أن يراد من العام ما قضى العقل

---

(١) مباحث التخصيص ص ٣٧ ـ ٣٨ أما في الكتاب فكقوله تعالى: (ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم) ومن جملة ما مرت عليه الريح الجبال والأرض ولم تجعله كالرميم فالحس يدرك المخصص. وغير ذلك كما سيجيء، ومن السنة قوله ﷺ (لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس مع أحاديث (من نام عن صلاة)، وتقريره الصلاة بعد طلوع الشمس وفعله القضاء بعد العصر، وغير ذلك بكثير كما سيجيء.

(٢) المصدر السابق ص ٣٨ ـ ٣٩ والأحكام للآمدي ٢/٢٦٠ وإرشاد الفحول ص ١٤٤.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) فواتح الرحموت ١/٣٠١ وشرح البدخشي ٢/٩٤.

(٥) المصدر الأول، ومباحث التخصيص ص ٣٩.

(٦) فواتح الرحموت ١/٣٠١.

بإخراجه؛ لأن ما يخرجه العقل مما يتناوله العام، ومن جملة أفراده، ويصح لغة إطلاق اللفظ على جميع مسمياته؛ لأنه موضوع له، فالخارج بالعقل من ضمن ما يصح ارادته لدخوله في العموم وضعاً، وحيث ان التخصيص فرع العموم وضعاً، وإرادة ما قضى العقل بإخراجه باطل؛ لأن العاقل لا يريد ما يخالف صريح العقل حيث لا يصح منه ذلك، فاذا كانت ارادة العموم الشامل لما قضى العقل بإخراجه باطلاً؛ فما يستلزمه وهو جواز التخصيص بالعقل باطل أيضاً[1].

ويناقش ـ أولاً ـ بأن استلزام جواز التخصيص لارادة ما قضى العقل بإخراجه ممنوع بل الذي يستلزمه دلالة العام عليه بقطع النظر عن ارادته وعدمها وهذه الدلالة ثابتة بعد الاخراج وقبله، لأنها تابعة للوضع والاخراج لا ينافي الوضع، و ـ ثانياً ـ بأن اللغة لا تمنع من ارادة العموم بالنظر إلى الكلام نفسه ولا بالنظر إلى وقوعه في التركيب، وإنما بالنظر لمخالفته للواقع فيكون كذباً بانتفاء مطابقته للواقع وكذبه لا ينافي صحة ارادته لغة[2].

الدليل الثاني : إن التخصيص متأخر عن العام لكونه بياناً له ومن شأن البيان التأخر فلو جاز التخصيص بالعقل للزم أن يكون العقل متأخراً عن العام وهو باطل لتقدم العقل عليه، والمستلزم للباطل باطل أيضاً[3].

ويجاب عنه بأنه ان أراد كونه مخصصاً يستلزم تأخره ذاتاً وصفة فممنوع وإن أراد استلزامه لتأخره بصفة كونه مخصصاً فمسلم ولا يلزم منه باطل إذ لا تنافي بين تقدم العقل على العام ذاتاً بدون صفته وكونه مخصصاً وتأخره باعتبار صفته بمعنى تأخر تلك الصفة له عنه[4].

الدليل الثالث : لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ به؛ لأن كلاً منهما بيان وجواز أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وجواز النسخ به باطل اتفاقاً وما يستلزم الباطل باطل قطعاً[5].

ويجاب بأن اشتراك النسخ والتخصيص في وصف (البيان) لا يستلزم اشتراكهما في

---

(١) الأحكام ٢/٢٩٣ ـ ٢٩٤ ومختصر المنتهى مع شرح العضد ١٤٧/٢ والمنهاج مع شرح البدخشي والاسنوي ١١٥/٢.
(٢) المصادر السابقة ومباحث التخصيص ص ٤١ ـ ٤٢.
(٣) الأحكام ٢٩٤/٣، والمصدر السابق الأخير ص ٤٠ و٤٣، ومسلم الثبوت ٣٠٢/١.
(٤) المصادر السابقة.
(٥) المراجع السابقة ومباحث التخصيص ص ٤١ وإرشاد الفحول ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

جميع الأوصاف كما أن اشتراكهما في حكم لا يستلزم اشتراكهما في جميع الأحكام فالاستلزام ممنوع ـ أولاً ـ و ـ ثانياً ـ بوجود الفروق الكثيرة بين النسخ والتخصيص كما سيأتي: فالنسخ بيان مدة الحكم، والتخصيص بيان أن بعض الأفراد غير صالح لتعلق الحكم به، والعقل عاجز عن إدراك المدة المقدرة في علم اللّه تعالى للحكم، ولكنه لم يعجز عن درك ما يصلح لتعلق الحكم به وما لا يصلح[1].

الدليل الرابع: انه لو جاز التخصيص بالعقل لتعارض العقل العام فيما يقضي العقل بخروجه، والعام بدخوله وإذا تعارضا تساقطا فحينئذٍ إما أن يرجَّح العقل، فيلزم ترجيح بلا مرجح، أو العام، أو التساقط والأول باطل، والأخيران يستلزمان عدم جواز التخصص بالعقل[2].

والجواب: إن استلزامه لتعارض العقل مع دلالة العام ظاهراً مسلم ولكن ترجيح استلزام العقل على العام للترجيح بلا مرجح ممنوع، أما أولاً ـ فإنه ليس التخصيص ولا النسخ إلا وهما وجهان لدفع التعارض والجمع بين المتعارضين.

وأما ثانياً ـ فإننا نرجح العقل على العام لعدة أمور:

منها أن دلالة العقل قطعية، ودلالة العام ظنية، ودلالة الأول غير محتمل لخلافه ودلالة الثاني قابلة للتخصيص والتأويل فترجيح العقل لقطعية دلالته على دلالة العام لظنيَّتِهِ ولجواز تطرق التأويل، ترجيح مع وجود المرجح لا بلا مرجح[3].

ومنها: أن دلالة العقل لا يجوز تخلفه عن مدلوله؛ كدلالة الضرب على الضارب والمضروب؛ لأنه من المعقولات الثانية التي عليها تدور رحى المنطق وعلم الميزان، وأما دلالة الألفاظ فيجوز تخلفها عن مدلولها كدلالة الأسد يجوز أن يراد بها غير معناه الحقيقي وهو الحيوان المفترس، لأنها جعلية ويجعل الواضع كما أنها من المعقولات الأولى التي يبحث عنها العلوم العربية النقلية المتعلقة بالألفاظ، فترجيح ما هو من قبيل المعقولات على ما هو بجعل الجاعل لعدم جواز تخلف الأولى عن مدلولاتها، مع جواز ذلك في الثانية ترجيح لمرجح وليس بلا مرجح[4].

ومنها: ان دلالة العام نقل وهو فرع لدلالة العقل بها فحكم العقل هو الأصل فيكون في إلغاء حكم العقل وإسقاطه إلغاء حكم النقل وإسقاطه: لاستلزم إبطال الأصل لابطال

---

(١) مباحث التخصيص ص ٤٣ وفواتح الرحموت ٣٠١/١، والمرجع الأخير السابق.
(٢) إرشاد الفحول ص ١٥٦ ـ ١٥٧.
(٣) شرح المختصر للعضد ١٤٧/٢ والتقرير والتحبير ٢٤٣/١ ومباحث التخصيص ص ٤٣ ـ ٤٤.
(٤) المراجع السابقة، وانظر البرهان في المنطق ص ١١٢ ـ ١١٣.

الفرع بخلاف العكس، وبهذا يكون ترجيح العقل ترجيحاً بمرجح[1].

وترجيح آخر، أن الحكم بتقديم العقل يكون فيه الجمع بين الدليلين واعمال لهما، وقد تقرر عند الأصوليين أن إعمال الدليلين ـ ولو من وجه ـ أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما[2].

المذهب الرابع ـ جواز التخصيص في الإنشاء دون الاخبار:

ذهب جماعة أخرى إلى أن التخصيص غير جائز في الاخبار دون الإنشاء[3].

وتمسكوا في ذلك أولاً ـ بأن التخصيص في الاخبار يستلزم الكذب بخلاف الاخبار، والكذب على الله تعالى محال فكذا ما يؤدي إليه وهو التخصيص فيها، و ـ ثانياً ـ بأنَّ التخصيص كالمجاز يصدق نفيه، وما يصدق نفيه لا يصدق إثباته، لعدم جواز صدق نفي شيء وإثباته.

ويجاب عن هذا ـ أولاً ـ بأن الإنشاء في الأحكام الشرعية يستلزم الاخبار فما دام الاخبار يستلزم الكذب فالإنشاء المستلزم له يستلزم له فلا داعي للفرق[4].

ثانياً: بأن الكذب يستلزم عند إرادة الحقيقة بخلاف ما إذا أريد فيه المجاز[5].

ثالثاً: بالوقوع فإن قوله تعالى: ﴿**تدمر كل شيء**﴾ المخصص منه الجبال والأرض والسموات جملة خبرية، ﴿**وأوتيت من كل شيء**﴾ المخصوص منه ما عند (سليمان) عليه السلام من الملك والسلطنة خبري إلى غير ذلك.

المذهب الخامس ـ عدم جواز التخصيص بالتراخي:

ذهب جمهور الأحناف إلى عدم جواز التخصيص بالتراخي استدلوا في ذلك بأدلة وهي:

---

(١) وستأتي مناقشة هذا في تعارض العقل والنقل في الباب الثالث ـ إن شاء الله تعالى.

(٢) أصول الفقه للسرخسي ١/١٤٤.

(٣) فواتح الرحموت ١/٣٠١ وإرشاد الفحول ص ١٤٤.

(٤) بيانه أن قوله تعالى: (لا تصلوا بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس) يستلزم الاخبار بأن الصلاة فيها غير جائزة ثم إذا خصص منها صلاة الناسي أو النائم بأن كان هذا التخصص يستلزم الكذب في الاخبار كأن صرح الشارع بها بصيغة الأخبار فيكون مستلزماً له أيضاً في الإنشاء المستلزم له فالفرق بين الإنشاء الشرعي، وما في حكمه تحكم.

(٥) راجع المصدرين السابقين يقول الشوكاني في الرد على الدليل الثاني (ورد ذلك بأن صدق النفي إنما يكون بقيد العموم وصدق الاثبات بقيد الخصوص فلم يتوارد النفي والاثبات على محل واحد).

الأول : انه إذا أطلق العام دون اقتران المخصص به يفيد إرادة جميع الأفراد الذي هو الموضوع له؛ لأنه استعمل فيه بلا قرينة، واللفظ المستعمل بدونها ينصرف إلى الموضوع له ويتبادر منه، إذ لو لم تكن هذه مرادة مع إفادته، للزم الكذب؛ لأنه أخبر بأن جميع الأفراد مراد من اللفظ مع ان المفروض ان المراد بعضه فما يفيد العام لا يطابق ما هو الواقع من إرادة البعض وذلك إيقاع المكلف في الجهل المركب، أما الجهل لعدم علمهم بما هو مراد الشارع في نفس الأمر، وأما كونه مركباً فلأنهم يفتقدون العموم حسب ظاهر اللفظ وهو خلاف ما في نفس الأمر من الخصوص، وكل من الكذب وإيقاع المكلف في الجهل المركب محال فكذا ما يستلزمها وهو التخصيص بالمتراخي[1].

الثاني : تأخير المخصص في التخصيص بالمتراخي إن كان إلى مدة معينة يلزم التحكم، لأن إيقاع التخصيص في إحدى الوحدات الزمانية المساوية ترجيح لها على بقيتها بلا مرجح، أو إلى غير نهاية فيلزم إيقاع المكلف في الجهل وكل من التجهيل والترجيح بلا مرجح باطل وكذا ما يستلزمهما[2].

الثالث : لو جاز أن يراد من العام الخصوص من غير اقتران المخصص به لتعذر معرفة المخاطب مراد الشارع، بل لتعذر معرفة كلام الشارع مطلقاً؛ لأن كل لفظ حتى الذي يبين المراد يحتمل أن يراد به الشارع غير ما يفيد ظاهره ولا يخفى ما فيه من الإخلال بما يقصد الشارع من الخطاب مطلقاً الباطل المستلزم لبطلان التخصيص بالمتراخي[3].

الرابع : أن العموم للاستغراق وضعاً، والخصوص خلافه، وإنما يراد بخلاف الوضع عند اتصال قرينة تبيِّن انه المراد من اللفظ، فلو أريد الخصوص من العام بلا قرينة مقترنة لزم تغيير الوضع وذلك باطل، وكذا المستلزم له وهو التخصيص بالمتراخي[4].

الخامس : الغرض من الخطاب التكليف ولا بد له أن يحقق هذا الغرض، ولو جاز تأخير التخصيص عن العام لانتفى هذا الغرض، لأنه يوجب الشك في كل فرد من أفراد العام فلا يعلم أأراده المتكلم بخطابه ام لا؟ فيتعذر أن يعلم تكليف أحد بعينه، وبالتالي ينتفي التكليف، الذي هو: الغرض من الخطاب وهو باطل، لأنه يكون الخطاب حينئذٍ لغواً واللغو

---

(١) مباحث التخصيص ص ٤٤ ـ ٤٥، وراجع التقرير والتحبير ١/ ٢٤٥ ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ١/ ٣٠٣.

(٢) المستصفى ١/ ١٦٥، والأحكام للآمدي ٣/ ٤١، والمختصر مع شرح العضد ٢/ ١٦٦ ومباحث التخصيص ص ٤٥.

(٣) الأحكام ٣/ ٤٢ مباحث التخصيص ص ٤٦.

(٤) مباحث التخصيص ص ٤٤ ـ ٤٥ وفواتح الرحموت ١/ ٣٠٣ والتقرير والتحبير ١/ ٢٤٥.

قبيح من الشارع وكذا ما يستلزمه وهو تراخي المخصص[1].

السادس : إذا خاطبك الشارع بما يريد به غير ظاهره فإما أن لا يكون مخاطباً لنا في الحال وهو خلاف الإجماع وإما أن يكون مخاطباً وحينئذٍ فلا بد أن يكون الخطاب لتفهيمنا بخطابه حالاً، إذ هو المعقول من قول القائل خاطب فلان فلاناً، وإذا كان قاصداً تفهيمنا في الحال فإن قصد تفهيمنا ما هو الظاهر من كلامه فقد قصد تجهيلنا وإن قصد تفهيمنا ما هو المراد فقد قصد ما لا سبيل للمكلفين إلى فهمه، لعدم اقترانه بالبيان، وهو أيضاً باطل وقبيح وكذا ما يستلزمه وهو تراخي التخصيص[2].

«مناقشة الأدلة»

ويمكن مناقشة هذه الأدلة بما يلي :

وأما **الدليل الأول** : فيناقش ـ أولاً ـ بأنه إنما يتمُّ ذلك لو كلفنا الشارع المراد منه، وهو: غير صحيح، بل الواجب علينا اتباع ظاهر اللفظ، وهو: حمله على العموم إلى وقت ورود التخصيص، و ـ ثانياً ـ بأن الكذب إنما يلزم إن كان النص صريحاً في إرادة العموم كان أكد بصيغ تفيد ذلك من المؤكدات اللفظية وليس الخلاف في مثل هذا النوع من الكلام، و ـ ثالثاً ـ بأن الكذب إنما يرد في الاخباريات، وأكثر الأحكام وارد بصيغة الإنشاء، فالعلة لا تقريب فيها، و ـ رابعاً ـ بأن التجهيل وعدم التفهيم إنما يلزم إذا كان العام نصاً في الاستغراق، وليس كذلك بل هو ظاهر في الاستغراق مع احتمال إرادة الخصوص، فمن اعتقد بالعام القطع فقد أوقع هو نفسه في الجهل دون الشارع[3].

وأما **الدليل الثاني** : فيجاب عنه ـ أولاً ـ بأن ما ذكرتم من التحكم والإيقاع في الجهل إنما يلزم تأخيره إلى وقت الحاجة إلى البيان وهذا الوقت معلوم عند الله، ويمكن أن يكون معلوماً لرسوله ﷺ بإعلام منه، و ـ ثانياً ـ بأن التحكم ممنوع كيف، والحاجة إلى البيان هي المرجحة لوقوع التخصيص في ذلك الوقت دون غيره من أجزاء المتساوية؟ ومتى تحتّم على المكلف العمل به فهو وقت الحاجة، وقبل ذلك الوقت لم يجب على المكلف العمل بعمومه، وغاية ما هنالك انه اعتقد العموم ولا امتناع فيه، كما لو أمر بعبادة تتكرر كل يوم فإن المكلف لو اعتقد عمومها في جميع الأيام لا يمتنع مع ذلك جواز نسخها في المستقبل[4].

---

(١) المرجع الأول ص ٤٦ ـ ٤٧ والأحكام ٣/٤١ وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/١٧٧ ـ ١٦٧.

(٢) انظر المرجعين الأولين ص٤٦ وص٤٢.

(٣) المرجع الأول ص ٥٣ ـ ٥٤، والمستصفى ١/١٥٦.

(٤) مباحث التخصيص ص ٥٣ ـ ٥٤ والمستصفى ١/١٥٥ ـ ١٥٦.

وأما **الدليل الثالث** : فيجاب عنه ـ أولاً ـ بأن كون الشارع مخاطباً للتفهيم في الحال لا يستلزم حصر التفهيم بين تفهيم ما هو الظاهر أو ما هو المراد حتى تستلزم ما ذكرتم من التجهيل وغيره بل يكفي تفهيمه ما هو الظاهر من كلامه وهو العموم ـ مع تجويز تخصيصه وهذا لا يستلزم التجهيل ولا تفهيمه ما لا سبيل إلى فهمه، و ـ ثانياً ـ بأن ما ذكرتم وارد على الخطاب الشرعي الذي علم أن ينسخه فما يكون جواباً عن ذلك، هو الجواب عن هذا، و ـ ثالثاً ـ بأن الاعتراض وارد على تأخير الناسخ، لكنَّ استلزامه لذلك باطل للاتفاق على جواز تأخير الناسخ فبطل لزوم تأخير المخصص ما ذكرتم[1].

ويناقش **الدليل الرابع** : أولاً ـ بأنه إن أراد وضعه للاستغراق لجميع الأفراد على سبيل القطع فهو ممنوع، كيف ـ وسبيل ذلك النقل الصحيح ـ وهو موجود ـ ؟ ويكفي في ذلك ان الإمام الشافعي ـ وهو من أكابر أئمة اللغة ـ لم يفهم القطع من العام بل قال بظنيته، وإن أراد انه وضع لجميعها ظاهراً في العموم ومحتملاً للخصوص فهو مسلم ولكن لا يستلزم استعمال اللفظ فيه تغيير الوضع، و ـ ثانياً ـ بأنا لا نسلم كون الخصوص خلاف المعنى الموضوع له، واستلزام استعمال اللفظ فيه تغيير الوضع مطلقاً، بل الخصوص من المعنى المجازي للعام كما صرّح به الأصوليون ـ إن لم يكن حقيقة فيه[2] والمعنى المجازي من المعاني الموضوع له اللفظ بالوضع الثانوي كما تقرر في علم الوضع[3].

وأما **الدليل الخامس** : فيمكن أن يناقش بما يلي :

أولاً : إن هذا الشك إنما يلزم إذا لم يكن العمل بظاهر العام وإطلاق المقيد واجباً كما عند المتوقفة، وأما على ما ذهب إليه الجمهور من ضرورة حمل العام على عمومه والمطلق على إطلاقه، وعدم جواز صرفه عن ظاهره إلا بدليل كما تقرر في شروط الجمع والتأويل[4] فلا يلزم ذلك، فانتفاء الغرض المبني على الشك في شمول العام للأفراد الذي لا أساس له مفقود، فحصول غرض الشارع متحقق.

ثانياً : بأن حصر الغرض من خطابات الشارع فيما ذكر ممنوع، ما المانع أن يكون الغرض في بعض خطاباته وصول المجتهد بتعبه في محاولته للوصول إلى الحق إلى أجر الاجتهاد بالتنقيب والتفتيش عن نصوص الكتاب والسنة؟ .

---

(١) مباحث التخصيص ص ٥٤ ـ ٥٥ والأحكام ٤١/٣ ـ ٤٢ وشرح العضد ١٦٦/٢.

(٢) راجع شرح الاسنوي على المنهاج ٨٧/٢ والاحكام ٢٠٩/٢ ـ ٢١٣ والمستصفى ٥٤/٢ ـ ٥٦ وقد ذكر أن القاضي اختار أنه مجاز إن خص بدليل منفصل وحقيقة إن خص بدليل متصل كالاستثناء ونحوه.

(٣) راجع الرسالة الوضعية للقاضي عضد ورقة ٨ مخطوط.

(٤) راجع ص ٨١ ـ ١٥٨.

ثالثاً : بعدم التسليم بالغرض في أفعال الباري أصلاً، ولذا قال المحققون: أفعال الله ليست معللة بالأغراض؛ لأن الغرض لاستكمال نقصان من له الغرض والله سبحانه وتعالى غني بقدرته متصف بجميع صفات الكمال وبريء عن شوائب النقص، فلا يسأل عما يفعل ولا يطالب بإظهار الأغراض والفوائد فيه، هذا وقد أجاب الإمام الغزالي عن مثل هذا بثلاثة أجوبة: أولاً ـ بعدم التسليم بلزوم الفائدة والغرض في أفعال الله تعالى وثانياً ـ بعدم التسليم بعدم الفائدة لأن عدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه، وثالثاً ـ باستلزامه للفاسد بوضوح فقال: (قلنا: ولم قلتم لا فائدة في تأخيره والله سبحانه وتعالى أعلم بفائدته؛ ولم طلبتم لأفعال الله تعالى فائدة؟ بل لله تعالى أن ينشىء التكليف في وقت يشاء، ثم نقول لعله علم أن تأخيره إلى الواقعة لطف ومصلحة للعباد داعية إلى الانقياد. . . ثم نقول يلزم لهذه العلة اختصاص الرجم بماعز الخ)[1].

رابعاً : بأن عمل السلف يأبى ذلك، فإنهم لما سمعوا عموم قوله تعالى: ﴿**يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين**﴾ لم يتوقفوا في حمله على العموم، كما لم يشكوا عندما سمعوا مخصصه عن الرسول ﷺ من قوله: «لا ميراث لقاتل»[2] وقوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» الحديث إلى غير ذلك من العام والخاص[3].

وأما **الدليل السادس** : فيجاب عنه ـ أولاً ـ بأن ما يفهم من اللفظ هو ظاهر الكلام من العموم مع جواز إرادة الخصوص، وليس فيه تجهيل ولا إحالة وورود التخصيص بعده، لا ينافي ظاهره أبداً، و ـ ثانياً ـ بأن الله خاطبنا بخطاب علم أنه سينسخه، وما ذكرتم من استلزام تأخير المخصص للباطل أيضاً تأخير الناسخ فما يكون جواباً لكم فيه وهو متفق ـ هو الجواب لنا على ما ذكرتم، و ـ ثالثاً ـ بأن عدم اقترانه بالبيان ممنوع، كيف والعام اقتران به احتمال التخصيص احتمالاً شائعاً حتى قيل ما من عام إلا وقد خصّ مع كثرة وقوع

---

(١) راجع المستصفى ٢/٦٠ ـ ٦١.

(٢) رواه النسائي والترمذي وابن ماجة وأبو داود وعبد الرزاق والبيهقي والسيوطي والدارقطني، والأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وغيرهم وخرجه ابن حجر في أدلة الأحكام، وقال: وقواه ابن عبد البر، وأعله النسائي، والصواب وقفه على عمرو (أي ابن شعيب)، ودافع عنه الشارحان في فتح العلام وسبل السلام وفيهما (والحديث له شواهد كثيرة لا تقتصر عن العمل بمجموعها، وقضى بذلك عمر وعلي وشريح وغيرهم من قضاة المسلمين وفي بعض طرقها قال الترمذي حسن صحيح (انظر سنن ابن ماجه ٢/٨٨٣ ـ ٨٨٤ و٩١٣، ومنتقى الاخبار بشرح نيل الأوطار ٤/٨٤ ـ ٨٦، وأدلة الأحكام ص ١٩٧ وسبل السلام ٣/٩٩ وفتح العلام ٢/٨٠، وذكر في كتب الفرائض انظر الشنشورية مع حاشية التحفة الخيرية ص ٥٦ ـ ٥٨، والميراث المقارن للشيخ عبد الرحيم الكسشكي ص ٤٧ ـ ٥٦).

(٣) الأحكام ٣/٤٥ ـ ٤٦ المستصفى ٢/٦٠ ـ ٦١، شرحي البدخشي والاسنوي مع المنهاج ٢/١٢٩ ـ ١٣٢.

التخصيص وبمثل هذه القرينة يندفع الإخلال بالمقصود من الخطاب وبالتالي لا يتعذر معرفة ما يراد منه[1].

«أدلة المجوزين للتخصيص مع التراخي»:

هـذا وبعد أن نـاقش الجمهور ومنهم الشـافعية أدلـة المانعين من جـواز التخصيص بالتراخي، وردّوها عليهم استدلـوا على جواز ذلـك زيادة على أدلتهم على الجـواز مطلقـاً بما يلي:

أولاً: بـأمثلة كثيرة وقعت في الكتـاب والسنة تثبت الجـواز وتزيـد عليه بتحققـه في الخارج ومن هذه الأمثلة:

أ ـ قوله تعـالى: ﴿**واعلموا أنمـا غنمتم من شيء فإن لله خمسـه، وللرسول ولـذي القربى**﴾ الآية[2] فما غنمتم تشمل السلب في الحكم عليه بوجوب الخمس فيها، كمـا ان ذي القـربى يعم بني هاشم وبني المـطلب وبني نوفـل وبني أمية وغيـرهم. ثم بعـد ذلـك خصصها النبي ﷺ بقوله: «من قتل قتيلاً له به بينة فله سلبه»[3] وبفعله «حيث منع بني أمية وبني نوفل من الخمس»[4]، والحديثان كلاهما كانا متراخيين عن نزول الآية فدل على جواز التخصيص بالمتراخي[5].

ب ـ قوله تعالى: حكاية عن الملائكة لإبراهيم[6] عليه السلام: **إنـا مهلكوا أهل هذه**

---

(١) المصدر الأول ص٤٣ ومباحث التخصيص ص ٥٥.

(٢) الانفال ٨/٤١.

(٣) رواه الشيخان والإمام مالك في الموطأ والشافعي وأبو داود والترمذي وابن ماجة وأحمد وغيرهم فأنظر (الجامع الصغير مع فيض القدير ٦/١٩٣، ومسند الشافعي ص ٢٥٠، والموطأ ٢/١٠ ـ ١١، والأم ٤/٦٦ ـ ٦٧ وصحيح مسلم ٢/٥٠ ـ ٥١ وراجع شرح النووي عليه ٧/٣٢٢ ـ ٣٣٢ والقسطلاني على صحيح البخاري ٥/٢٢٠ ـ ٢٢٣ وأدلـة الأحكام ص ٢٧١ وفتح العلام ٢/٢٦١ وسنن ابن ماجه ٢/٩٤٧).

(٤) تقسيم النبي سهم ذي القربى بين بني هاشم وبني المطلب وعدم إعطاء غيرهم رواه أصحاب السنن والبخاري والإمامان الشافعي وأحمد وغيرهم (راجع فتح الباري ٦/١٧٣ ـ ١٧٤ وسنن ابن ماجة ٢/٩٦١ ومسند أحمد ٤/٨١ وأدلة الأحكام بشرح فتح العلام ١/٢٨٥ ـ ٢٨٧، وإرشاد الساري ٥/١٩).

(٥) المستصفى ١/٣٧١ ـ ٣٧٢ مباحث التخصيص ص ٤٩.

(٦) هو أحد الرسل الكرام من أولي العزم وقد ورد ذكره في القرآن الكريم مرات قال وهب عاش ١٤٠٠ سنة وقال كعب الأحبار ١٠٢٠ سنة، وقال عون بن شداد، بعث نوح (عليه السلام) وهو ابن خمسين وثلاثمائة سنة ولبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، وعاش بعد الطوفان ٣٥٠ سنة، ولد =

القرية﴾[1] ولكون الأهل يشمل المؤمنين والكافرين قال إبراهيم عليه السلام: **﴿إنّ فيها لوطاً﴾**[2] وبيّنوا بعد ذلك تخصيص العموم بقولهم: **﴿نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله﴾**[3] ولا شك في تراخي هذا التخصيص فدل على جوازه[4].

جـ ـ قوله تعالى خطاباً لنوح عليه السلام: **﴿قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك﴾**[5] ولكون الأهل يشمل ظاهره الصالح والطالح ظن شموله لابنه ولهذا لما غرق قال: **﴿رب إن ابني من أهلي﴾** فبيّن اللّٰه ذلك بتخصيص العموم بقوله: **﴿يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح﴾**[6] فهذا يدل على جواز التراخي في التخصيص[7].

د ـ قوله تعالى: **﴿إنكم وما تعبدون من دون اللّٰه حصب جهنم﴾** الآية[8] نزل وهو بعمومه يشمل كل معبود وليس معه مخصصه، ولهذا سألوا النبي ﷺ فقد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون؟ فنزل بعد ذلك مخصصه وهو قوله تعالى: **﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنهامبعدون﴾**[9] فلو لم يكن التراخي جائزاً لما وقع لكنه وقع فدل على الجواز[10].

هـ ـ وقوله تعالى: **﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾**[11]، وقوله: **﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾**[12] وردا مجملين ثم بعد ذلك بين المراد من الصلاة بصلاة

= نوح لعشرة أبطن وآدم عمره ألف سنة إلا ستين، وقيل أربعين عاماً آنذاك وهو ابن لامك بن متوشلخ ابن إدريس عليه السلام، وولد له أربعة أولاد: (سام) ومن ولده العرب وفارس والروم. و (حام) ومن ولده، القبط والسودان والبربر، و (يافث) ومن ولده الترك والصقالبة ويأجوج ومأجوج و(كنعان) الذي غرق في الطوفان (القرطبي ١٣/٣٣٢ ـ ٣٣٤).

(١) العنكبوت ٢٩/٣١.

(٢) وهو أيضاً من الرسل المقربين أهلك اللّٰه قومه بالخسف وهو لوط بن هاران بن تارخ بن أخي إبراهيم الخليل وأول من آمن به حين رأى النار برداً وسلاماً (القرطبي ٣/٣٣٩، و٣٤١).

(٣) العنكبوت/٣٢ والقرطبي ٧/٢٤٧ و١٣/٣٤٣.

(٤) الاحكام ٣/٣٥ ومباحث التخصيص ص ٤٨.

(٥) هود ١١/٤٠.

(٦) سورة هود ١١/٤٦ ـ ٤٧.

(٧) المستصفى ١/٣٧٢ ومباحث التخصيص ص ٤٨.

(٨) سورة الأنبياء ٢١/٩٨.

(٩) سورة الأنبياء ٢١/١٠١.

(١٠) كشف الأسرار ١/١٠٣ والأحكام ٣/٣٤ ـ ٣٥ وتفسير القرطبي ١٢/٣٤٣ ـ ٣٤٥ وأسباب النزول للواحدي ص ٣١٥ ـ ٣١٦ ومباحث التخصيص ص ٤٧ ـ ٤٨، وشرحي الاسنوي والبدخشي على المنهاج ٢/١٥٤ ـ ١٥٩ وتفسير البيضاوي ص ٣٥٩.

(١١) سورة البقرة ٢/٤٣.

(١٢) سورة آل عمران ٣/٩٧.

جبريل في يومين بين الوقتين[1] وبقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[2] يقول المقدسي ـ بعد ذكر أمثلة كثيرة بهذا الصدد ـ: (وكذلك كل عام ورد في الشرع فإنما ورد دليل خصوصه بعده، وهذا مسلك لا سبيل إلى إنكاره، وإن تطرق الاحتمال إلى آحاد هذه الاستشهادات بتقدير اقتران البيان فلا يتطرق إلى الجميع)[3].

ولهذا ـ وان احتملت الأدلة المناقشة ـ تركناها، ومن أراد تفاصيلها فليراجع المصادر المطولة[4].

«الراجح»

والراجح من هذه الآراء هو قول الجمهور الذين ذهبوا إلى جواز التخصيص مطلقاً سواء بالعقل أو بالنقل، وسواء كان مع التقارن أو التقدم أو التأخر وذلك لأمور:

أولاً: قوة أدلتهم، وكثرتها، بحيث ـ لو لم نقل بقطعيتها ـ تفيد ظناً راجحاً بجوازه.

ثانياً: بأن الواقع يثبت الجواز مع الزيادة فإن من تتبع نصوص الشريعة من الكتاب والسنة كاد أن يتحقق عنده ذلك. فإنه مما لا شك أن كثيراً من الآيات وردت بصورة مطلقة أو بصيغة العموم، وورد بيانها من التقييد والتخصيص بعدها، ويدل على ذلك ان أكثر أحكام الشريعة الإسلامية وردت بصورة التدريج والقول بلزوم تقارن العام والخاص أو البيان مع المبين ينافي ذلك.

ثالثاً: بأن ما ذكرتم من الاستلزام للجهل أو التجهيل أو تعذر معرفة الأحكام أو فقد غرض الشارع أو نحو ذلك من الأمور الباطلة كلها مردود كما تقدم، وبعد فقد ما يفسده ـ نرجع إلى الأصل، وهو الجواز، لأنه الأصل والمنع لا بد له من سبب.

---

(١) حديث مواقيت الصلاة وصلاة جبريل للنبي رواه الشيخان وأبو داود وابن ماجه والترمذي والشافعي في مسنده والإمام مالك وأحمد وابن حبان والحاكم وغيرهم فآرجع إلى (الهداية مع شرح فتح القدير ١/١٥١ ـ ١٥٦ والاقناع ١/٩٢ـ٩٧ والمهذب للشيرازي ١/٥١ـ٥٤ وصحيح مسلم بشرح النووي ٣/٢٨٥ فما بعد وسنن ابن ماجه ١/٢١٩ ـ ٢٢٠، ومسند الشافعي ص ٣٥، والأم ١/٦١ ـ ٦٤، والمغني لابن قدامة ١/٣٧٨ ـ ٣٧٩ والشرح الكبير ١/٤٢٨ ـ ٤٣٠ وأدلة الأحكام بشرح سبل السلام ١/١٠٥ ـ ١٠٧).

(٢) رواه أبو داود في سننه والطبراني في معجمه الوسيط وأخرجه الدارقطني مرفوعاً، ورواه الترمذي، وقال: «لا يصح رفعه»، ورواه السيوطي في الجامع الصغير ورمز لضعفه، ونقل المناوي عن الذهبي أنه منقطع، وأن طرقه واهية بالمرة (راجع فيض القدير ٥/٣٧٣ ـ ٣٧٤ ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٣/١٥٩ ـ ١٦١ وفتح العلام ١/٢٧٣ ونصب الراية في تخريج أحاديث هداية ٢/٣٥٥ـ٣٥٦).

(٣) روضة الناظر ص ٩٧.

(٤) راجع الأحكام ٣/٢٨ ـ ٤٦ ومباحث التخصيص ص ٥٠ ـ ٦٢ والمرجع السابق.

رابعاً : بأن التراخي في النسخ جائز اتفاقاً مع استلزامه لما ذكروا، فلو كان ما ادعوا من المنع وعللها صحيحة لما جاز النسخ، ولما وقع ولما حصل الاتفاق عليه لكن الكل موجود فالمنع غير صحيح[1].

خامساً : بأن النزاع في بعضها لا يجدي نفعاً فإن الخلاف في كون العقل مخصصاً إنما يرجع إلى نزاع لفظي وهو أنه هل يسمى مخصصاً؟ وإلا فالكل متفقون على أن ما أخرجه العقل من العام لا يدخل تحته[2].

سادساً بأن ما يؤولون أدلة الجمهور أكثرها تأويلات بعيدة لا يتفق وما تقدم من اشتراط عدم كون التأويل بعيداً أو متعسفاً.

فتأويل الأهل في قوله تعالى، حكاية عن الملائكة **﴿إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين﴾** بالاتباع تأويل غير مقبول؛ لأن عطف «ومن آمن» يمنع ذلك لاقتضاء العطف، المغايرة[3]، كما أن دعوى اقتران المخصص ـ بقوله تعالى: **﴿إنا مهلكوا أهل..﴾** بدليل قوله: (ان اهلها كانوا ظالمين) وهو التخصيص بالمجرمين ـ غير مسلمة، لجواز ورود العذاب علي غير المذنب بذنب الآخرين بدليل ان اللّٰه تعالى ينذرنا من بعض الذنوب الذي يكون سبباً لإنزال العذاب على الكل بقوله: **﴿واتقوا فتنة لا تصيبنَّ الذين ظلموا منكم خاصة﴾**[4].

وكذلك تأويل آية **﴿إنكم وما تعبدون﴾** بأنه لا يشمل العقلاء، فلا تخصيص ولا تراخي ممنوع بدليل قوله تعالى: **﴿من دون اللّٰه﴾** وبدليل استعمال «ما» في العقلاء كقوله تعالى: **﴿والسماء وما بناها﴾**، أي ومن بناها، **﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾**[5] أي ومن، لأن الباني والخالق هو اللّٰه وهو الحكيم الخبير واللّٰه تعالى أعلم بالصواب.

المطلب الثاني

ـ في أنواع التخصيص وبيان الجمع بين المتعارضين بكل نوع منها وكيفية ذلك و آراء في ذلك:

قسّم الأصوليون الاستثناء على قسمين: المخصص المتصل، والمخصص المنفصل.

---

(١) راجع إرشاد الفحول ص ١٨٥.
(٢) المصدر السابق ص ١٥٦ ـ ١٥٧.
(٣) راجع مباحث التخصيص ص ٥٧ ـ ٥٨.
(٤) سورة الأنفال ٨/ ٢٥.
(٥) سورة الشمس ٩٣/ ٥ وسورة الليل ٩٤/ ٣.

المخصص المتصل على أنواع[1]:

الأول: الاستثناء، وهو الإخراج من متعدد بإلا واخواتها كما في قوله تعالى: **﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل اللّه﴾**[2] فمنطوق الآية عدم استواء القاعدين عن الجهاد والمجاهدين في الثواب والمنزلة عند اللّه لكن خصّ من القاعدين الذين تركوا الجهاد لعذر المرض، ونحوه، فهم مستثنون من حكم عدم الاستواء، وبه يجمع بين ما يفهم من التعارض بين العام في القاعدين والخاص في أولي الضرر.

الثاني: المشروط وهو ما يلزم من عدمه عدم الشروط ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته[3].

مثاله: قوله تعالى: **﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن﴾**[4] فإن الشرط خصّ حكم وجوب الإنفاق على المطلقات بالحاملات[5].

الثالث: الصفة والمراد منها: معنى يقوم بغيره سواء كان على شكل الصفة النحوية أو الحال أو التمييز أو الجار والمجرور أو نحو ذلك.

من أمثلته: قوله ﷺ «لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل»[6].

الرابع: الغاية، وذلك مثل قوله تعالى: **﴿فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره﴾**[7] وقوله ﷺ: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن»[8].

الخامس: بدل البعض من الكل، نحو أكرم الناس العلماء منهم، ومنه قوله تعالى: **﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾**.

---

(١) انظر شرح المحلي ٩/٢ والأحكام ٢٦٤/٢ ـ ٢٩٢.
(٢) سورة النساء ٩٥/٤.
(٣) المستصفى ٦٤/٢ ـ ٧١ وشرح المحلي ١١/٢ ـ ١٢ وإرشاد الفحول ص ١٥٢ ـ ١٥٣ واعترض عليه بأنه يستلزم الدور، وآختار في تعريفه عليه الوجود ولا دخل له في التأثير والافضاء.
(٤) سورة الطلاق ٦/٦٥.
(٥) إرشاد الفحول ص ١٥٧.
(٦) تقدم تخريجه راجع ص ٣٤٥. ونيل الأوطار ١٤٢/٦ ـ ١٤٤، وفتح العلّام ٩٣/٢ ـ ٩٤).
(٧) سورة البقرة ٢٣٠/٢.
(٨) رواه الجماعة من أصحاب الصحاح وابن حجر وقال متفق عليه وصحاب منتقى الأخبار وغيرهم (نيل الأوطار ١٣٧/٦ ـ ١٣٩ وسبل السلام ١١٦/٣ ـ ١١٧).

والمخصص المنفصل قسم إلى ثلاثة أقسام[1]:

القسم الأول ـ التخصيص بدليل العقل:

من أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿**اللَّه خالق كل شيء**﴾[2] فالعقل يعلم بالبداهة أن اللَّه لم يخلق ذاته، ولا صفاته، لاستحالة كون الخالق مخلوقاً، وقيام الحوادث بالقديم، إذ محل الحادث حادث، والخالق قديم، فيتنافيان؛ ولأن كونه خالقاً يقتضي بالضرورة كونه أزلياً بمعنى عدم سبق زمان على وجوده وكونه مخلوقاً يقتضي كونه مسبوقاً بالعدم، فيلزم إجتماع النقيضين، وهو ممنوع بداهة، فيكون تعارض بين عموم الآية الداخل تحته اللَّه ذاته وصفاته، وبين دليل العقل الخاص، وهو: استحالة كونهما مخلوقين، فيدفع التعارض بجعل العقل مخصصاً لعموم الآية واخراجهما منه فالمراد اللَّه خالق كل شيء عدا ذاته وصفاته[3] وقد تقدم الخلاف في جواز كون العقل مخصصاً أو لا في المطلب الأول.

القسم الثاني ـ دليل الحس:

من أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿**في ملك بلقيس**﴾[4] وما أعطاه اللَّه إياها من المال والسلطة حكاية على لسان الهدهد ـ: ﴿**إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم**﴾[5].

فإن الحس يدل بالبداهة على أن اللَّه لم يعطها كل شيء، بدليل أن ما كان لسليمان من الملك والسلطة لم يعطها، فيتعارضان مع عموم كل شيء، ويدفع التعارض بينهما بتخصيص ذلك بغير ما كان الحس يشاهد أنه غير موجود عندها[6] ومنها قوله تعالى: في

---

(١) الشوكاني إرشاد الفحول ص ١٥٥.

(٢) سورة الأنعام ٦/١٠٣.

(٣) شرح المحلي ٢/٢٤ ومباحث التخصيص ص ٢٧٧ وص ٤٠ ـ ٤٤ والمستصفى ٢/١٠٠ ـ ١٠١، وفيه «إن قيل: كيف يكون العقل مخصصاً وهو سابق على أدلة السمع والمخصص ينبغي أن يكون متأخراً؛ إذ التخصيص ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن فيه ذلك، وأجاب بما حاصله: أن بعض العلماء لا يسميه مخصصاً وهو نزاع لفظي، وأنه ـ وإن تقدم على السمعي ـ لكنه يسمى مخصصاً بعد نزول الآية... الخ».

(٤) هي: بلقيس بنت الهدهاد بن شرحبيل، ملكة سبأ، يمانية من أهل مأرب خضع لها ناس كثيرون من حمير وفرس وبابل آمنت هي وأهل اليمن بدعوة سيدنا سليمان (ع) وتزوجت به، وتوفيت بتدمر وانكشف تابوتها بعهد عبد الملك فلم تتغير، (ابن خلدون ١/٧٩ الاعلام ٢/٥١).

(٥) سورة النمل ٢٧/٢٣.

(٦) المستصفى ٢/٩٩ هكذا ذكره الأصوليون، ولكني أرى أن الآية ليست من باب التعارض، ولا يتنافى مع ما هو موجود عند سليمان وغيره؛ لأن كلمة من تفيد البعضية، مع أنه حكاية ما قاله الهدهد.

ريح أهلك بها قوم عاد ـ ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾[1] فإن عمومه معارض مع مشاهدة الأرض، والسماوات وهما لم تهلكا، ويجمع بينهما بتخصيص العموم بما عدا ما يشاهده الحس خلافه.

القسم الثالث ـ المخصص من الدليل السمعي:

ويدخل تحته أنواع:

النوع الأول ـ تخصيص الكتاب بالكتاب:

أ ـ فمن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ فإنه عام في الحوامل والحوائل فيعارض عمومها مع خصوص قوله تعالى: ﴿وأولات الاحمال﴾ الآية فيجمع بينهما بتخصيص الأولى بالثانية ويراد منه ما عدا المذكورة في الآية الثانية فمعناها ـ المطلقات غير الحوامل عدتهن ثلاثة أطهار، أو حيضات على اختلاف فيه[2] والحامل ـ ولو كانت مطلقة ـ عدتها بوضع الحمل، فاندفع التعارض بينهما، وذلك بناء على الصحيح من حمل العام على الخاص كما تقدم وكما سيجيء التفصيل فيه في أنواع التعارض ـ إن شاء اللّه تعالى[3].

وكذا الحال في تعارض الآية الأولى مع قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾[4] لأنها صريحة في أن غير المدخول بها التي هي فرد من المطلقة لا عدة عليها، لعدم الحاجة إلى براءة رحمها ويجمع بينهما بتخصيصها بهذه الآية أيضاً وإخراج غير المدخول بها منها فمعناها والمطلقات غير الحوامل وغير المدخول بها. . . ، وأما غير المدخول بها فلا عدة عليها[5] كل ذلك بناءً على الصحيح من جواز كون الكتاب بياناً له وللسنة لقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ ونصوص الكتاب والسنة وتخصيصها بعضها ببعض داخل تحت عموم كلّ شيء.

وأما الذين ذهبوا إلى حصر البيان في السنة فقط لها وللكتاب لقوله تعالى: ﴿لتبين

---

(١) سورة الأحقاف ٤٦/٢٥.
(٢) انظر من ٥ فما بعد.
(٣) راجع المبحث الأول من الفصل الثاني ج٢/ص ١٠ فما بعد.
(٤) سورة الأحزاب ٣٧/٤٩.
(٥) انظر المهذب ٢/١٤٢ ـ ١٤٦.

للناس ما نزل إليهم﴾ فلا يجوزون كون الكتاب بياناً له، كما تقدم في مبحث النسخ[1] ومما يحسن الإشارة إليه ان القول بعدم جواز كون الكتاب بياناً للسنة أو السنة للكتاب، لا ينافي دخولهما في باب التعارض ولكنه عليه يحتاج في تقديم خاص الكتاب على عام السنة، والمذهب الآخر في عكسه إلى دليل يقدم الخاص فيه على العام فيها، والله أعلم.

النوع الثاني: تخصيص الكتاب بالسنة سواء كانت قولية أو فعلية أو تقريرية وسواء كانت متواترة أو مشهورة أو آحاداً[2]:

من أمثلة ذلك: قوله تعالى: **﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾** الآية[3] فهو عام في الحكم على جميع السارقين والسارقات بالقطع، وجميع من يقال له السارق لغة سواء كانت سرقته قليلة أو كثيرة، وسواء في ضرر المثل أو لا، وسواء كان سارقاً للنقود أو الثمن أو غير ذلك[4] فيتعارض عمومه مع خصوص بعض الأحاديث القاضي بعدم القطع لبعض أفراد السارقين مثل قوله ﷺ: **«لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً»**[5]. وكحديث **«تقطع يد السارق في ثمن المجن»**[6] وفي بعض الرواية **«لم تقطع يد السارق في عهد رسول الله ﷺ في أقل من ثمن المجنة: حجفة، أو ترس، وكلاهما ذو ثمن»**[7].

---

(١) انظر ص ٤٩٩ - ٥٠٦، وانظر الكوكب المنير ص/٢٠٦، وإرشاد الفحول ص ١٥٧ - ١٥٨ وانظر مباحث التخصيص للدكتور عمر عبد العزيز ص ٢٩٣ - ٢٩٩ وقد ذكر أن خلاصة المذاهب في تخصيص الكتاب بالكتاب ثلاثة:
أ - جوازه مطلقاً وهو مذهب الشافعية والقاضي أبي زيد من الحنفية.
ب - منعه مطلقاً وإليه ذهب أهل الظاهر.
جـ - جوازه عند تأخر الخاص أو اقترانه بالعام وهو مذهب الحنفية وإليه ذهب إمام الحرمين والباقلاني، وسيأتي مناقشة هذه المذاهب في الفصل الآتي عند تعارض الخاص والعام انظر عندنا ٢/١٤ فما بعد، والعقد المنظوم ص ٢٣٠

(٢) راجع الأحكام ٢/٢٩٦ - ٢٩٩ والاسنوي ٢/١١٨ - ١١٩ والمستصفى ٢/١٠٢ - ١٠٥ والثمرات على الورقات ص ٣٧ ومباحث التخصيص ص ٢٩٣ - ٢٩٩، والمحصول ق ١/٣/٨١١ - ٨١٣.

(٣) سورة المائدة ٥/٣٨.

(٤) راجع السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٩٧ - ١٠٢ وحكم السرقة في الشريعة والقانون للدكتور أحمد الكبيسي.

(٥) رواه مسلم وابن ماجه والنسائي والإمام الشافعي ومالك وغيرهم بطرق متعددة وألفاظ مختلفة انظر (سنن ابن ماجه ٢/٨٦٢ وصحيح مُسلم بشرح النووي ٧/٢٠٠ - ٢٠٥ والجامع الصغير ٢/٢٠٢).

(٦) رواه أحمد والشافعي وابن ماجه، والستة، وابن الجارود، والدارمي، وغيرهم، راجع سنن الدارمي ٢/٩٤.

(٧) جامع الصغير ٢/٢٠٢ وشرح النووي بصحيح مسلم ٧/٢٠٠ - ٢٠٥ ومسند الشافعي ص ٢٥٤ ولفظه عنده (أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قطع سارقاً في مجن قيمته ثلاثة دراهم)، وسنن الدارمي ٢/٩٤.

وما رواه ابن ماجه[1] عن رافع بن خديج[2] أنه قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: «لا قطع في ثمن ولا كثر»[3] وما رواه عن جابر بن عبد اللّٰه أن رسول اللّٰه ﷺ قال: «لا يقطع الخائن ولا المنتهب ولا المختلس»[4].

فيجمع بين الآية من ناحية لمقتضى قطع يد جميع السارقين والأحاديث من ناحية أخرى بتخصيص العام بما عدا الخاص وإخراج الخاص عن حكم العام فيحكم بالقطع على جميع أفراد السارق ما عدا ما خص منها بالأحاديث، وأما ما خص منها كسارق أقل من ربع دينار، أو سارق الثمر، أو نحو ذلك فلا يقطع[5].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يوجد التعارض بين الأحاديث نفسها بعضها مع بعض، حيث يفيد بعضها عدم القطع في الثمر، والكثر، وبعضها عدم القطع في ربع دينار وبعضها في ثمن المجن، وورد في بعض الروايات الأخرى «أن رسول اللّٰه ﷺ قطع سارقاً في مجن قيمته ثلاثة دراهم»[6] فتتعارض[7].

ويجمع بينهما، بترجيح الرواية «إلا في ربع دينار فصاعداً» التي رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه لأمور:

---

(١) هو أبو عبد اللّٰه محمد بن يزيد بن ماجه القزويني الحافظ المشهور ولد سنة ٢٠٩، وتوفي سنة ٢٧٣ هـ رحل في طلب الحديث إلى العراق وبصرة والكوفة ومصر والشام له مؤلفات بالتفسير والسنن والتاريخ أهمها (سنن ابن ماجه) أحد الصحاح الستة (راجع ترجمته في أخير سننه ٢/١٥٢٣ ـ ١٥٢٥ تذكرة الحفاظ ٢/١٨٩).

(٢) رافع بن خديج بن عدي الأنصاري الأوسي، عرض على النبي ﷺ يوم بدر فاستصغره، وفي احد فأجازه، روى عن النبي وعن عمه ظهير بن رافع وروى عنه ابنه عبد الرحمن وغيره ورجح ابن حجر أز تاريخ وفاته سنة ٧٣ هـ (راجع الإصابة ١/٤٩٥ و ٢٩٥ ـ ٤٩٦ والاستيعاب ١/٤٩٥ ـ ٤٩٦).

(٣) سنن ابن ماجه ٢/٦٨٥ ومسند الشافعي ص ٢٥٤ وفي إسناده عبد اللّٰه بن سعيد المقبري وهو ضعيف، وسنن الدارمي ٢/٩٥ ـ ٩٦.

(٤) رواه أحمد والأربعة، والبيهقي، والترمذي وابن حبان، وصححاه، والدارمي ولفظه: «ليس على المنتهب، ولا على المختلس، ولا على الخائن قطع»، راجع. (سنن ابن ماجه ٢/٦٨٢، وسنن الدارمي ٢/٩٦).

(٥) انظر مباحث التخصيص ص ٢٩٩ ـ ٣٠٢ والعقد المنظوم ص ٢٣١ ـ ٢٣٣ والمهذب ٢/٢٧٧ والسياسة الشرعية ص ١٠٢. وشرح المنهج ٤/٢١٧ ونيل الأوطار ٧/١٣٧ ـ ١٣٨.

(٦) رواه الشافعي وأحمد وابن تيمية وغيرهم (منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٧/١٣١ ـ ١٣٢ ومسند الشافعي ص ٢٥٤ والسياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٠٠ وأحكام السرقة ص ١٦٠ والسنن الكبرى ٨/٥٤ طبعة هند الطبعة الأولى سنة ١٣٥٤ ورواه مالك، وأصحاب السنن الستة وابن الجارود، (سنن الدارمي ٢/٩٤).

(٧) تعارض الروايات والأقوال فيما روي من مقدار ما يقطع به بلغت قرابة عشرين قولاً، في بعض الروايات ثلاثة دراهم، وفي بعضها درهمين فصاعداً وفي بعضها خمسة دراهم وفي بعضها ثمن المجن إلى غير ذلك.

الأول: أنه أصح الروايات[1].

الثاني: أنها توافقها روايات كثيرة أخرى كرواية البخاري والجماعة إلا ابن ماجه «كان رسول اللّه يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً»[2] وبحمل بقية الروايات عليه أما رواية القطع في ثمن المجن لما في رواية الإمام أحمد أنه قيل لعائشة ما ثمن المجن؟ قالت «ربع دينار»[3] ورواية أربع دراهم وخمسة لا تنافيها، لأن الزائد لا ينافي الأقل، وكذلك يحمل عليها ما رواه الشيخان وأحمد عن أبي هريرة رضي اللّه عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ «لعن اللّه السارق يسرق البيضة ويسرق الحبل فتقطع يده»[4]. بما أخرجه البيهقي عن علي بن أبي طالب (أنه قطع يد سارق في بيضة من حديد، ثمنها ربع دينار)، فالبيضة تحمل على بيضة الحديد، والحبل منه ما يساوي دراهم، كحبل السفينة مثلاً: فيحمل[5] على أقل الجمع وهو ثلاثة رواه الإمام أحمد والبخاري[6].

وأما ما ورد من بعض الروايات أنه قطع في أقل من ثلاثة دراهم[7] فيحمل أولاً على أن تقديره بأقل باجتهاده وليس حجة على غيره، وثانياً برده بأنها شاذة جاء في تحفة المحتاج (يشرط لوجوبه في المسروق أمور: كونه ربع دينار أي مثقال ذهباً مضروباً كما في الخبر المتفق عليه، وشذ من قطع بأقل منه، وخبر «لعن اللّه السارق . . » أما أريد بالبيضة فيه بيضة الحديد، وبالحبل ما يساوي ربعاً، أو الجنس، أو شأن السرقة أن صاحبها يتدرج من القليل إلى الكثير حتى تقطع يده)[8].

---

(١) لاتفاق الشيخين وجمهور المحدثين عليه، ولأن البخاري روى (اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك)، (المصدر الثالث، ونيل الأوطار ١٣٣/٧).

(٢) نيل الأوطار ١٣١/٧.

(٣) رواه النسائي وأحمد والشافعي (المصدر السابق ومسند الشافعي ص ٢٥٤).

(٤) نيل الأوطار ١٣١/٧ ـ ١٣٢.

(٥) وانظر الأم ١١٥/٦ ـ ١١٦.

(٦) رواه الشيخان وابن ماجه والنسائي والإمام أحمد والسيوطي في الجامع الصغير وصاحب منتقى الأخبار ورواه البخاري عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ . . . قال الأعمش كانوا يرون أنه بيض الحديد، والحبل كانوا يرون أن منها ما يساوي دراهم، قال صاحب منتقى الأخبار، متفق عليه، إلا أن مسلماً ليس فيه زيادة قول الأعمش، (نيل الأوطار ١٣١/٧، والجامع الصغير بشرح فيض القدير ٢٧١/٥ وحاشية الشرواني على التحفة ١٢٤/٩).

(٧) انظر مسند الإمام الشافعي ص ٢٥٤ وأحكام السرقة ص ١٦٠ وما بعد، ونيل الأوطار ١٣٣/٧ قال نقلاً عن ابن المنذر أن الحسن البصري رضي اللّه عنه يرى القطع في درهمين لما رواه ابن أبي شيبة عن أنس بسند قوي أن أبا بكر قطع في شيء ما يساوي درهمين، وفي لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم، وعند الشافعي بلفظ (. . ما يسرني أن لي بثلاثة دراهم) ويجاب عنه زيادة على ما تقدم بأنه شيء مجهول لا يقبل، وبأنه لايقاوم ما تقدم من الصحاح لكثرة الطرق، وتقوي بعضها بعضاً.

(٨) انظر تحفة المحتاج لابن حجر الهيثمي مع حاشيتي الشيرواني والعبادي ١٢٤/٩ ـ ١٢٥.

ولكون المسلك صحيحاً ذهب إلى اختيار هذا جمهور العلماء من الشافعية والحنابلة والمالكية والشيعة الجعفرية[1].

ب ـ قوله تعالى: ﴿**يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين**﴾ عام يشمل جميع الأولاد، فيتعارض مع قوله ﷺ: «إنّا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»[2] حيث يقتضي عموم الآية توريث جميع الأولاد، وبه تمسّكت فاطمة الزهراء (رضي الله عنها)[3] فطلبت بعد وفاة الرسول ﷺ من أبي بكر (رضي الله عنه) وهو كان خليفة المسلمين آنذاك ـ توريثها مما أفاء الله عليه، ومن أرض فدك[4] وخصوص الحديث نص في عدم توريث أولاد الأنبياء ووارثيهم وبه تمسك أبو بكر فردها وذلك بتخصيص عام الآية بخصوص الحديث وبأن المراد من الأولاد في الآية ما عدا أولاد الأنبياء، وأما أموال الأنبياء فيكون صدقة وتجعل في بيت مال المسلمين[5]، ولعل الحكمة في ذلك ـ كما قال الفقهاء أن الورثة لو طمعوا في أموالهم ولهم الأمل في جاههم وتراثهم ربما يحبون موتهم، أو يحاولون إهلاكهم أو نحو ذلك، فناسب ونزاهة الشريعة الحكيمة أن تمنع هذا سداً للذريعة، وتكريماً للأنبياء[6] كما أن الله حرم نكاح أزواج النبيّ ﷺ من المؤمنين وجعلهن أمهاتهم احتراماً له وقطعاً لدرب الطمع في بيت النبوة يقول سبحانه: ﴿**النّبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتُهم**﴾[7] ويقول: ﴿**ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً**﴾[8].

---

(١) نيل الأوطار ٧/١٣١ ـ ١٣٤. وذكر أن فيه عشرة مذاهب، وأحكام السرقة ص ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٢) الحديث روي من عدة طرق ورواه الإمام مالك وأحمد والبخاري ومسلم وروي من ثلاثة عشر من أصحاب الرسول ﷺ ومن بينهم العشرة المشهود لهم بالجنة قال الحافظ ابن حجر إنه متواتر (راجع مسند أبي بكر الصديق ص ٣٠ ـ ٣٥. ونظم المتناثر ص ١٣٨ ـ ١٣٩).

(٣) فاطمة بنت الرسول ﷺ روت عن أبيها وروي عنها ابناها الحسن والحسين وعلي وعائشة وغيرهم كانت أصغر بنات الرسول وأحبها إليه ولدت ـ والرسول ابن ٢٥ سنة ـ وتوفيت سنة ١١ هـ وانقطع نسل الرسول ﷺ إلا منها (الإصابة ٤/٣٧٧ ـ ٣٨٠).

(٤) فدك بالتحريك واحة في الحجاز على مقربة من خيبر كان أهلها من مزارعي اليهود، اشتهرت قديماً بتمرها، وقمحها، أرسل النبي علياً على رأس مائة من رجاله لمحاربتهم ثم صالحهم على نصف أملاكهم سنة ٧ هـ و٦٢٨ م (المنجد قسم الاعلام ص ٥٢٠ الطبعة ٢١).

(٥) وبهذا يجاب عما ارتكبه الرافضة واعترضوا على أبي بكر (رض) بأنه ظلم فاطمة الزهراء (رض) إذ امتنع عن إعطائها فدك وهي من خالص أموال الرسول ﷺ أبيها (حاصل الجواب) أنه لم يستول عليها ليملكه بنفسها وإنما نفذ ما سمعه من الرسول ﷺ لجعلها جزءاً من بيت المال فما اتهموه به بعيد عن العقل وبمنأى من الصحة لا يقول به من له أدنى علم بسيرة الصحابة ولا سيما الخلفاء الراشدين، على أن علياً (رض) كان مضرب الأمثال في الشجاعة والعلم فلو كان ذلك كذلك لعلمه ولاعترض عليه. راجع (شرح المحلي ٢/٤٧٤).

(٦) التحفة الخيرية لشرح الشنشورية للباجوري ص ٥٤.

(٧) سورة الأحزاب ٣٣/٧.

(٨) سورة الأحزاب ٣٣/٥٤.

ج ـ قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة﴾ فإنه بعمومه يشمل كل زان سواء كان محصناً[1] أو لا، فيتعارض مع فعله ﷺ، حيث ورد أنه ﷺ (رجم ماعزاً[2]، وهو محصن، ولم يجلده) فيجمع بينهما بتخصيص حكم الآية بغير المحصن وأما المحصن فيرجم فيندفع التعارض بينهما[3].

النوع الثالث: بتخصيص الكتاب بالإجماع:

مثاله قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾[4]، فـ «الذين» من صيغ العموم عند الأصوليين، فيشمل بعمومه الحر والعبد، ولكن الإجماع منعقد على أن العبد يجلد أربعين جلدة نصف حد الحر فيتعارضان، حيث يفيد الأول أن يضربوا ثمانين جلدة والأخير يقتضي ضربهم أربعين ويجمع بينهما بتخصيص النص بالإجماع[5] ويجعل العام مستعملاً فيما عدا ما دل الإجماع على خلافه ويجاب عما اعترض البرماوي[6] بأن في التمثيل به نظراً لاحتمال أن يكون مثالاً للتخصيص بالقياس، بأنه ما دام انعقد الإجماع عليه صح التمثيل به، ويجعل القياس سنداً للإجماع، ولا مانع من كونه ثابتاً بهما اللهم إلا إن أراد أن ذلك حينئذٍ لا يكون مثالاً على سبيل النص.

النوع الرابع: تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد:

اختلف الفقهاء، والأصوليون في ذلك إلى عدة مذاهب، وهذا حاصلها:

المذهب الأول: مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وجمهور المحدثين واختاره الإمام الرازي، واتباعه، كالبيضاوي، وبه قال إمام الحرمين، والآمدي،

---

(١) الإحصان في اللغة من حصنت المرأة كانت عفيفة فهي محصنة: أي متزوجة، وأحصن الرجل: تزوج والمحصن شرعاً المسلم الحر المكلف يطأ وطأ مباحاً في نكاح صحيح ولو مرة (إرشاد السالك مع شرحه أسهل المدارك ٢/١٦٣ ـ ١٦٤).

(٢) هو ماعز بن مالك الأسلمي له صحبة ذكر اسمه في الصحيحين وغيرهما وحديث رجمه مشهور وفي بعض طرقه ورد (لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأتهم) (الإصابة ٣/٣٣٧، ٤/١٥٦).

(٣) العقد المنظوم لوحة ٢٣١ ـ ٢٣٢، وناقش المثال بأن الاحصان وعدمه حالتان فيكون من قبيل المطلق والمقيد ويجاب بأن الاحصان من العوارض، وقد تقرر في المنطق أن بعض العوارض مقسمة، فإن كون الاسم مثنى أو جمعاً أو مفرداً حالات للاسم مع أن الاسم مقسم إلى المفرد والتثنية والجمع.

(٤) سورة النور ٢٤/٤.

(٥) الكوكب المنير ص ٢٠٧، وإرشاد الفحول ص ١٦٠، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/١٥٠ ومباحث التخصيص للدكتور عمر بن عبد العزيز ص ٣٠٣.

(٦) تقدمت ترجمته، راجع ص ٨٤.

وغيرهم، وهو: تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب، وتخصيصه به[1].

المذهب الثاني: مذهب جماعة من المتكلمين، والفقهاء، وجمهور الحنفية، وبعض الحنابلة وهو: تقديم عموم الكتاب على خبر الواحد الخاص.

المذهب الثالث: التفصيل، وهو: نوعان:

أ ـ مذهب الكرخي، وهو: أنه ـ إن خص العام قبل خاص خبر الواحد بدليل منفصل عن العام فحينئذٍ يجوز تخصيص العام بخاص خبر الواحد، وإن لم يخص بدليل منفصل، سواء خص بدليل متصل، أو لم يخص أصلاً، فلا يجوز تخصيص العام به، بل يقدم العام ويترك الخاص.

ب ـ مذهب عيسى بن أبان، وهو: جواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد، إن خص قبل خبر الواحد بدليل مقطوع به، وإلا فلا يجوز ذلك، بل يعمل بالعام ويقضي به على الخاص[2].

أدلة المجوزين لتخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد

وقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من جواز تخصيص عموم الكتاب ـ أي تخصيص العموم في سنة الآحاد والمتواتر بالأولى ـ بعدة أدلة وإليك أهم هذه الأدلة:

الدليل الأول: إن عموم الكتاب، وخبر الآحاد دليلان متعارضان، وخبر الواحد أخص من العام فوجب تقديمه عليه، وتخصيصه به، أما العام فدليل بالاتفاق، وأما خبر الواحد فلأنه يتضمن دفع ضرر مظنون، فكان العمل به واجباً، ولأن العمل بالعام يقتضي إلغاء خبر الواحد الخاص بالكلية، أما العمل بخبر الواحد فلا يؤدي إلى ذلك، فكان أولى[3].

الدليل الثاني: وهو للشافعية ـ إجماع الصحابة على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، وبينوا ذلك بخمس صور:

---

(1) راجع لبيان تفصيل المذاهب حول تخصيص العموم بخبر الواحد المحصول للإمام الرازي ق آ/٣/٨١٧ ـ ٨٢٢، وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٢٦ ـ ٢٧، والكوكب المنير ص ٢٠٩ ـ ٢١١، وإرشاد الفحول ص ١٥٧ ـ ١٥٨، وشرح المختصر للعضد ٢/١٤٧ ـ ١٤٨. والمستصفى ٢/١٢٦ ـ ١٢٨، والعقد المنظوم لوحة ٢٣٢ ـ ٢٤٢، ومباحث التخصيص ص ٣٢٠ ـ ٣٣٩، وشرح التنقيح ص ٢٠٨، وشرحي الاسنوي والابهاج ٢/١١٠ ـ ١١٢.

(2) المصادر السابقة، ومشكاة الأنوار على المنار ١/٨٦ ـ ٨٨.

(3) المحصول ق أ/ج ٣/ص ٨١٧، وما بعدها، وشرح العضد مع مختصر أبي الحاجب ٢/١٤٨، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٨.

الصورة الأولى: خصصوا قوله تعالى: ﴿**يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين**﴾[1] بخبر أبي بكر الصديق الذي رواه عن النبيّ ﷺ (نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة) المتقدم.

الصورة الثانية: خصصوا عموم قوله تعالى: ﴿**فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك**﴾[2] بخبر محمد بن مسلمة[3] ومغيرة بن شعبة[4] (أن النبيّ ﷺ قضى للجدة بالسُدُس)[5].

وجه الاستدلال أنه لو ماتت الزوجة وتركت وراءها زوجاً وبنتين، وجدة تكون المسألة من ١٣ مع العول، وتعطى للبنتين ٨ من ١٣، وهي أقل من الثلثين[6].

الصورة الثالثة: خصصوا قوله تعالى: ﴿**وأحل الله البيع وحرم الربا**﴾ بقوله ﷺ في المنع من بيع درهم بدرهمين: «لا تبيعوا الذهب بالذهب...» الحديث المتقدم.

وجه الاستدلال أن الآية تقتضي جواز كل بيع، وخص منها بيع الذهب أو الفضة بالزيادة وكذا المطعومات.

الصورة الرابعة: خصصوا قوله تعالى: ﴿**اقتلوا المشركين**﴾[7] بخبر عبد الرحمٰن بن عوف في المجوس: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب)[8].

---

(١) سورة النساء ٤/١١.

(٢) سورة النساء ٤/١١.

(٣) ولد قبل الهجرة بـ ٢٢ سنة، وهو ممن سمي محمداً في الجاهلية، توفي أو قتل سنة ٤٣، أو ٤٦ هـ (الاصابة ٣/٣٦٣ ـ ٣٦٤).

(٤) مغيرة بن شعبة، أبو عيسى، كان من دهاة العرب، وهو أحد الحكمين بين علي ومعاوية، توفي سنة ٤٩، أو ٥٠ هـ (الاصابة ٣/٤٣٠ ـ ٤٣٢).

(٥) رواه أحمد، وأبو داود، والدارمي، وابن الجارود، وصححه، والترمذي، وابن ماجه، ومالك، والحاكم، وابن حبان، قال الحافظ: إسناده صحيح لثقة رجاله، إلا أن صورته صورة مرسل، لأن في سنده قبيصة عن أبي بكر (رض) وهو لا يصح له سماع منه ولا شهوده القصة (المنتقى ٢/٤٦٠، والأقضية للقرطبي ١٠٩ ـ ١١٠، والتلخيص الحبير ٢/٢٦٤، وابن ماجه ٢/٩٠٩ ـ ٩١٠، ونيل الأوطار ٦٧/٦٨، وهامش المحصول ق آ/٣/٨١٩ ـ ٨٢٠، وسنن الدارمي ٢/٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(٦) حاصل المسألة: أن فيها البنتين لهما الثلثان، والجدة، لها السدس، والزوج له الربع والثلث داخل في السدس، وبين السدس، والربع متوافقاً بالنصف يضرب نصف أحدهما في تمام الآخر هكذا ٢ × ٦ = ١٢، ٤ × ٣ = ١٢ للجدة ٢، وللبنتين الثلثان ٨، وللزوج الربع ٣ وتكون ناقصة فتعال من ١٢ ـ إلى ١٣، ومعلوم أن ٨ لا تساوي ثلثي ١٣ بل أقل.

(٧) سورة التوبة ٩/٥.

(٨) أخرجه باللفظ الأول أصحاب الصحاح الستة وأحمد وغيرهم، راجع (منتقى الأخبار ٢/٥٢٨، والتلخيص الحبير ٢/٣٠٠، والفتح الكبير ٣/٣٤١، وهامش المحصول ق آ/٣/٨٢١ ـ ٨٢٢).

وجه الاستدلال أن الآية تقتضي الأمر أو وجوب قتل كل المشركين والحديث ب
منهم المجوس فإنهم يؤخذ منهم الجزية ولا يقتلون.

الصورة الخامسة: خصصوا قوله تعالى: بعد ذكر محرمات الزواج من الأمهات وغيرها: ﴿**وأحل لكم ما وراء ذلكم**﴾ الذي يفيد جواز نكاح جميع الأزواج ولو كانت العمة مع بنت أخيها، أو الخالة مع بنت أختها، بخبر أبي هريرة (رضي الله عنه) عن النبيّ ﷺ في منع ذلك: (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها، ـ وفي رواية ـ نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها)[1].

ونوقش التمثيل بهذه الصور لتخصيص العام بخبر الواحد بأنه إن أجمعت الصحابة على هذه التخصيصات فالمخصص يكون إجماعاً دون خبر الآحاد، وإن لم يجمعوا عليها سقط الاستدلال بها، وأيضاً لو أجمعوا لكان هذه العمومات سنده.

ويمكن الإجابة عن الاعتراض الأخير بأن وجود السند للإجماع مسلم لكن لا يشترط أن يكون هذه العمومات، إذ قد يخفى السند، ويكتفى بالإجماع، وإن سلم أن المستند هو هذه الأخبار لكانت هذه الأخبار متواترة عندهم ثم صارت آحاداً[2].

أدلة المانعين من تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقاً:

واستدل المانعون من ذلك بالإجماع، والخبر، والمعقول، وخذ موجزها:

الأول: أن عمر ردّ خبر فاطمة بنت قيس، وهو (أن النبيّ ﷺ لم يعطها، ـ وهي مطلقة ـ النفقة والسكن ـ وقال لها: (لا نترك كتاب ربنا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت؟)، وفي رواية(لعلها حفظت، أو نسيت)[3].

وجه الاستدلال أن عمر لم يجعل خبرها مخصصاً لعموم قوله تعالى: ﴿**اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم، ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن، وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن**﴾[4] بل ردّ الخبر بعموم الآية.

والثاني: ما روي عن النبيّ ﷺ إنه قال: (إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فردوه)[5].

---

(١) تقدم هذا الحديث، وراجع في هذه الصور المحصول ق آ/٣/٨١٧ـ٨٢٢

(٢) المصدر السابق.

(٣) المنتقى ٢/٦٥٠ـ ٦٥٥، والتلخيص الحبير ٢/٣١٣، وشرح المختصر ٢/١٤٩ـ ١٥٠.

(٤) سورة الطلاق ٦٥/٦.

(٥) هامش المحصول ق آ/٣/٨٢٣ـ ٨٢٤، ومباحث التخصيص ص ٣٠٨، والعقد المنظوم ص ٢٣٧.

وجه الاستدلال أن خبر الواحد الخاص المعارض لعموم الآية مخالف له فيجب ردّه دون تحكيمه عليه.

والثالث: أن الكتاب مقطوع به، وخبر الواحد مظنون، والمقطوع لا يترك بالمظنون بل يقضي بالقطعي على الظني.

والرابع: أن النسخ تخصيص في الأزمان، والتخصيص المصطلح تخصيص في الأعيان، فلو جاز التخصيص به لجاز النسخ به للكتاب لكن ذلك غير جائز فكذا التخصيص به[1].

ونوقش الدليل الأول بأنا لا ندعي تخصيص كل عام بكل خبر حتى يرد ذلك، وإنما نجوزه بخبر الآحاد الذي لا يكون راويه متهماً بالكذب والنسيان، ورد عمر هذا الخبر لأنه قدح في الراوي وبالكذب أو النسيان، بل ربما ينقلب على الخصم حجة لأن ردّ عمر الحديث وتعليله بذلك ظاهر في أنه لو كان الراوي ضابطاً عادلاً لأخذ به، ولو كان خبر الآحاد المخالف لعموم الكتاب مردوداً لما كان لتعليل عمر (رضي اللّه عنه) بذلك وجه[2].

ويعترض على الدليل الثاني بأن الحديث غير صحيح، كيف لا ـ ولو عرض نفسه على كتاب اللّه لكان يخالفه، لأن الكتاب أمر بطاعة الرسول مطلقاً، وهذا يقيده بكونه لم يخالف الكتاب، ثم إنه لو تم لدل على عدم جواز تخصيص الكتاب حتى بالسنة المتواترة فإن قلتم أن ما يقتضي تخصيص الكتاب لا يكون على خلافه، قلنا ذلك في مسألتنا بعينه.

ويجاب عن الثالث بأن البراءة الأصلية يقينية ثم إنا تركناها بخبر الواحد بالاتفاق، فبطل قولكم، لا يترك المقطوع بالمظنون، ثم نقول، لا نسلم حصول التفاوت بين كتاب اللّه العام، وبين سنة الآحاد الخاص، فإن الأول مقطوع في متنه مظنون في دلالته، وخبر الآحاد بالعكس، فتساويا، ثم هناك شيء آخر، وهو أنه لما دلّ الدليل القاطع على وجوب العمل بالخبر المظنون، لم يكن وجوب العمل بالخبر مظنونا بل يكون مقطوعاً به، لأن تقديره: أن اللّه تعالى يقول: مهما حصل في قلبكم ظن صدق الراوي فاقطعوا أن حكم اللّه ذلك، فإذا وجدنا ذلك الظن واستدللنا على حكم بالظن معناه: كنا قاطعين بأن حكم اللّه ذلك.

وعن الرابع بأنّ ما تمسكوا به من التخصيصات ضعيف، وأن القياس يقتضي جواز النسخ به أيضاً لكن تقدم الفرق بين النسخ وبين التخصيص فبطل ادعاء أنها شيء واحد.

---

(١) المحصول ق آ/٣/٨٢٣ ـ ٨٢٥.

(٢) المحصول ق آ/٣/٨٢٥.

أدلة المفصلين من الكرخي، وابن أبان

استدلا على اشتراط ما ذهبا إليه، من تخصيص العام قبل خبر الواحد بمخصص متصل أو بمخصص مقطوع قبل ذلك ـ بأن عام الكتاب قطعي السند والدلالة، وخبر الواحد الخاص ظني المتن قطعي الدلالة، فثبت أن العام أقوى، والخاص أضعف، والضعيف لا يخصص القوي، لكن العام بعد التخصيص بما ذكر تصبح دلالته ظنية فيتساوى بخبر الواحد الخاص، فيجوز بعد ذلك[1].

والجواب: أن هذا مبني على ما ذهبوا إليه من القول بقطعية دلالة العام على جميع أفراده، ولكن هذا مذهب مرجوح فلا داعي لهذا الشرط.

لراجح:

والرأي الراجح ـ مذهب القائلين بجواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد مطلقاً، سواء خص قبل ذلك بشيءأو لا، لأن أدلتهم كافية لإثبات ذلك كما أن المناقشة لا تركز على بطلان، أو نقض الأدلة، فأدلّتهم جلّها سالمة وكما أن تخصيص الصحابة هذه العمومات تقضي بذلك، وتضعف اشتراط ذلك، واللّٰه أعلم بالصواب.

النوع الخامس: تخصيص عموم الكتاب بالقياس:

إذا ورد نص في كتاب اللّٰه مما يقطع بثبوته من الشارع، ويقتضي هذا النص تشريع الحكم العام على جميع الأفراد، ثم هناك قياس صحيح بنفي تشريع ذلك الحكم، وتطبيقه على جميع الأفراد، فهذا يعني تعارض عام الكتاب، والقياس، ويأتي تفصيل ذلك في الباب الثالث في تعارض المعقول، والمنقول، إن شاء اللّٰه تعالى.

من أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾ الآية.

فإن الزاني، والزانية لفظان عامان قطعيان، مع قوله تعالى في الأمة: ﴿**ولهن نصف ما على المحصنات من العذاب**﴾ الآية ـ **فتخصص الآية الأولى بالآية الثانية**، يحرج عن حكمها الأمة فتضرب خمسون جلدة، ويقاس العبد عليها، فهو أيضاً يضرب خمسون جلدة[2].

---

(١) المصدر الأول ص ٨٢٧.

(٢) تفسير القرطبي ١٧١/٢ ـ ١٧٤، و ١٤٥/٥ ـ ١٤٦، والكوكب المنير ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.

النوع السادس ـ تخصيص السنة بالسنة[1].

سواء كانت السنة، قولية، أو فعلية، أو تقريرية، وسواء كانت متواترة، أو آحاداً، كما عند الجمهور، أو متواترة، ومشهورة، وآحاداً:

أ ـ من السنة القولية: ما تقدم من قوله ﷺ: (من نام عن صلاة، أو نسيها)، حيث يدل على جواز قضاء الفوائت بالنوم أو النسيان في جميع الأوقات ويدخل تحتها الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، فيكون مخصصاً لها.

ب ـ وقوله ﷺ: (إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ـ وفي رواية ـ فليركع ركعتين قبل أن يجلس، وفي رواية ـ فليركع ركعتين)[2] حيث سن لنا الرسول ﷺ صلاة تحية المسجد في أي وقت دخلنا المسجد ولو في هذه الأوقات الثلاثة التي نهى عن الصلاة فيها.

جـ ـ وقوله ﷺ: «ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه ثم يقوم فيصلي ركعتين، مقبلاً عليهما بقلبه، ووجهه، إلا وجبت له الجنة»[3].

د ـ ومع السنة التقريرية حيث لم ينكر وقضى إمامه قبلية الصبح بعد طلوع الشمس.

هـ ـ ومع السنة الفعلية حيث قضى ﷺ قبلية الظهر بعد العصر ويدفع التعارض بينه وبين هذه المعارضات بتخصيص عمومه بهذه الأحاديث فيؤول معنى النهي إلى الصلاة

(١) فيحصل من ضرب ثلاثة: القولية، والفعلية، والتقريرية في أنفسها عدا المكرر ٦، ومن الثلاثة الأخرى: المتواترة، والمشهورة، والآحاد ٦، أو ثلاثة إذا كان التقسيم ثنائياً، وبضرب ٦ × ٦ يحصل ٣٦، أو في ٣ يحصل ١٨ قسماً، والتقسيم العقلي يحصل من ٩ × ٩ = ٨١ قسماً، ثم من ضرب ذلك في المنطوقين أو مفهومين، أو أحدهما منطوق، والآخر مفهوم يحصل ٤ × ٨١ = ٣٢٤ أو ٤ × ٣٦ = ١٤٤ أو ٤ × ١٨ = ٧٢ قسماً وهناك اعتبارات أخرى.

(٢) رواه الشيخان، وأحمد، والأربعة عن أبي قتادة وابن ماجه عن أبي هريرة، وذكره ابن حجر، وقال: متفق عليه، وسببه أن أبا قتادة دخل المسجد فوجد المصطفى ﷺ جالساً بين صحبه فجلس معهم، فقال ما منعك أن تركع؟ قال: رأيتك جالساً، والناس جلوس فذكره النبي ﷺ، راجع: (الجامع الصغير بشرح فيض القدير ١/٣٣٧، وسبل السلام مع بلوغ المرام ١/١٥٨، ونيل الأوطار ٣/٧٧ ـ ٨٠، وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١/٢٤٤ ـ ٢٤٧، والقسطلاني ٢/١٨٧ ـ ١٨٨، ومع صحيح البخاري ١/٤٣٨، وسنن الدارمي ١/٢٦٤).

(٣) رواه الإمام مسلم في صحيحه، والإمام أحمد في مسنده، والنسائي وابن ماجه، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، وابن الجارود، والدارمي وغيرهم (سنن أبي داود ١/٤٤٦ ـ ٤٤٧، وشرح النووي على صحيح مسلم ٢/٢٢٠ ـ ٢٣١، صحيح البخاري بشرح القسطلاني ١/٢٤٤ ـ ٢٤٥ وسنن الدارمي مع تخريج الأحاديث للسيد عبد الله هاشم اليماني ١/١٤٢ ـ ١٤٨).

لا سبب لها فيكون معناه لا تصلوا في هذه الأوقات عدا صلاة الفائتة بنسيان أو نـوم، وعدا تحية المسجد وسنة الوضوء فعلى هذه الصلوات تجوز فيها بتخصيص النهي بما عداها(١).

النوع السابع: **تخصيص السنة بأنواعها بالكتاب**:

سواء كانا منطوقين أو مفهومين، أو المخصص منطوق والمخصص مفهوم أو العكس وسواء كانت السنة متواترة، أو آحاداً وسواء كانت قولية أو فعلية أو تقريرية، فمن أمثلة ذلك ما يلي:

أ ــ قوله ﷺ: «ما قطع من البهيمة وهي حية ـ فهو ميت»(٢) فيشمل عمـومه بمنـطوقه كل جزء انفصل عن الحيوان في الحكم عليه بكونها ميتة وحرمة الانتفاع به ويـدخل تحتـه الأوبار والأشعار واللحم والعظم الخ فيتعارض مع خصـوص قولـه تعالى: **﴿ومن أصـوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين﴾**(٣) حيث نطقت الآية بجواز الانتفاع بهذه الأمور.

ويدفع التعارض بينهما بالتخصيص والجمع بينهما بجعل خاص الكتاب قـاضياً على العام في السنة، وجعله قرينة على أن المراد منه مـا عدا الخـاص، فيكون معنى الحـديث بدلالة الكتاب ـ كل عضو انفصل عن الحي عدا الأصواف والأوبار والأشعار في حكم الميتة في حرمة الانتفاع، أما هذه الأشياء فيباح الانتفاع بها، أما حرمة جميع الأفراد قضاء للسنة، وأما حل الانتفاع بهذه الأمور لنص الكتـاب، وبهذا نكـون نجمع بين الـدليلين ولا يبقى بينهما تناف وتعارض(٤).

ب ــ قـوله ﷺ: «البكـر بـالبكـر جلد مـائـة ونفي سنـة، والثيب بـالثيب جلد مـائـة والرجم»(٥) يشمل عموم البكر والثيب كل فرد من الزاني والزانية حراً أو عبداً في أن عقابهما كذلك، فيتعارض مع قوله تعالى: **﴿فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من**

---

(١) انظر سبل السلام ١/١١٣، ونيل الأوطار ٣/٧٩ ـ ٨٠.

(٢) الحديث له طرق أربعة عن أربعة من الصحابة: عن أبي واقد، وأبي سعيد، وابن عمر، وتميم الداري، ورواه أبو داود، والإمام أحمد، ورواه ابن ماجه والحاكم وغيرهم بألفاظ متقاربة، راجع (سنن ابن مـاجه ٣/١٠٧٢ ـ ١٠٧٣ والجامع الصغير ٢/١٤٧ وسبل السلام ١/٢٧).

(٣) سورة النحل ١٦/٨٠ والقرطبي ١٠/١٥٢ و ١٥٤ ـ ١٥٦.

(٤) انظر بداية المجتهد ١/٧٥ ـ ٧٦ وحاشية البناني على شرح المحلي ٢/٢٧ والأحكام ٢/٣٠٠.

(٥) رواه الإمام أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم راجع (شرح النووي على صحيح مسلم ٧/٢٠٨ ـ ٢٠٩ وأدلة الأحكام ص ٢٥٦ والجامع الصغير ٢/٣ وشرحه. فيض القدير ٣/٤٣٤ ـ ٤٣٥ ومنتقى الأخبار مع شرح نيل الأوطار ٨/٩١ ـ ٩٧ وبداية المجتهد ٢/٤٢٦ ـ ٤٢٨ والمهذب =

العذاب﴾[1] حيث يدل بمنطوقه أن الأمة ـ ومثلها في الحكم العبد قياساً أو بدليل الإجماع ـ حدها نصف ذلك: أي خمسون جلدة في البكر، ويجمع بينهما في الثيب لعدم وجود النصف للرجم فينقلب الرجم بالجلد، ويجمع بينهما بتخصيص عموم الحديث بالآية وجعل الآية قرينة على أن المراد بالزاني والزانية في الحكم المذكور ما عدا العبد والأمة[2].

جـ ـ مفهوم قوله تعالى: **﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ـ إلى ـ حتى يعطوا الجزية﴾** الآية[3] وقوله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله** ـ الحديث»[4] متعارضان حيث يقتضي الحديث القتال مع الكفار إلا عندما نطقوا بكلمة التوحيد، والآية مفهومها عدم القتال معهم عند إعطاء الجزية، ويجمع بينهما بتخصيصه بالآية فيكون معناها حينئذٍ: عدم القتال معهم عند إعطاء الجزية للآية، وعند النطق بالشهادتين للحديث، والقتال معهم فيما عداهما[5]، والله أعلم.

النوع الثامن: تخصيص السنة المتواترة بالآحاد[6]:

فالفقهاء اختلفوا في تخصيص عموم السنة المتواترة ـ ومثلها عموم الكتاب كما تقدم ـ إلى مذاهب وهذا حاصلها:

المذهب الأول وأدلتهم:

ذهب القاضي أبو بكر في تعارض الخاص وخبر الواحد العام في السنة المتواترة

= ٢/٢٦٦ ـ ٢٦٧) ويقول الإمام النووي: «وأجمع العلماء على وجوب جلد البكر الزاني مائة ورجم المحصن وهو الثيب ولم يخالف في هذا إلا ما حكى القاضي عياض عن الخوارج وبعض المعتزلة كالنظام وأصحابه..».

(١) سورة النساء ٤/٢٥ والقرطبي ٥/١٣٥ ـ ١٣٧ و١٤٥ ـ ١٤٦.

(٢) لب الأصول ص ٧٩.

(٣) سورة التوبة ٩/٢٩، والقرطبي ٨/١٠٩ ـ ١١٦.

(٤) رواه الشيخان وأصحاب السنن الأربع والسيوطي وقال إنه متواتر وصاحب منتقى الأخبار وغيرهم راجع (نيل الأوطار ٧/٢٠٩، وتفسير القرطبي ٥/١٠٩ ـ ١١٥، والجامع الصغير ٥/٦٥، وشرحه ٢/١٨٨ ـ ١٨٩، ورواه ابن ماجه بطرق كثيرة انظر سننه ٢/٣٩٢٨ وجاء فيه: «في الزوائد إسناده صحيح ورجاله ثقات و١/٢٩، وصحيح مسلم بشرح النووي ١/٢٥٥ ـ ٢٧٢، ونظم المتناثر ص ٢٩).

(٥) الكوكب المنير ص ٢٠٦ ـ ٢٠٨، وشرح المحلي ٢/٢٦، والمسودة ص ١٢٢ ـ ١٢٣، والأحكام ٢/٣٠٠، وغاية الوصول بشرح لب الأصول ص ٧٩.

(٦) راجع في هذا (مباحث التخصيص ص ٣٠٥، فما بعد، والمسودة ص ١١٩، ومسلم الثبوت ١/٤٤٩، وإرشاد الفحول ص ١٥٨ ـ ١٥٩، والعقد المنظوم ص ٢٣٦ ـ ٢٤١، والبدخشي والاسنوي على المنهاج ٢/١٢٠ ـ ١٢٣).

ومثلها عموم الكتاب كما تقدم - إلى الوقف وعدم الحكم على واحد منهما، واستدل في ذلك بأن كلاً منهما دليل ثبتت حجيته قطعاً،وهما متساويان لأن العام المتواتر كتاباً كان أو سنة قطعي المتن وظني الدلالة، وخبر الواحد ظني المتن وقطعي الدلالة، وعند تعارض المتساويين وجب التوقف. ويجاب - بعدم التسليم بالمساواة وعدم المرجح، لأن الأصل في الأدلة الاعمال، وما دام يمكن الاعمال لا يصار إلى الإهمال، فيقدم الخاص فيما يتناوله على العام والعام فيما عداه جمعاً بينهما[1].

المذهب الثاني ودليلهم:

ذهب الكرخي من الحنفية إلى جواز التخصيص أن خص قبل خبر الواحد بدليل منفصل،وإلا لا يجوز سواء لم يخص أو خص بدليل متصل كالاستثناء والغاية ووجهة نظره، أن العام الغير المخصوص القطعي المتن لا يقوى أمامه خبر الواحد الظني، وكذلك إن خص الغير بدليل متصل لأن المخصص المتصل مع صيغة العموم يكون كلاماً واحداً فيكون حقيقة فيما بقي، فيبقى قوياً، فلا يخصصه الآحاد، وإن خص بدليل منفصل قطعي آخر يكون مجازاً فيما بقي، فيضعف دلالته فيخص به.

ويناقش هذا بأن العام ظني الدلالة خص أو لا، ومخصصه متصل أو منفصل[2].

المذهب الثالث، ودليله:

وذهب عيسى بن أبان إلى جواز التخصيص أن خص قبله بدليل مقطوع به، وإلا بأن لم يخص أو خص بظني، فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد وحكي عن الإمام أبي حنيفة وذلك لأن العام قطعي المتن والدلالة عند عدم تخصيصه بمقطوع فلا يقوي خبر الواحد لتخصيصه، أما إذا خص بدليل مقطوع فتضعف دلالته، فيقوى عليه خبر الواحد لتخصيصه، فمدار مذهبهما - كما قاله ابن السبكي - على القوة والضعف، غير أن مدرك الكرخي في القوة الحقيقية والمجاز، ومدرك عيسى بن أبان القطع بالمجاز، وعدم القطع[3].

---

(١) مسلم الثبوت وفواتح الرحموت ١/٣٥١ - ٣٥٢ ومباحث التخصيص ص ٣٠٥ - ٣١٠ و٣١٦.

(٢) راجع العقد المنظوم لوحة ٢٣٦، ومباحث التخصيص ص ٣٠٥، و ٣٠٩ و ٣١٦، والمصدر السابق الأول وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٣٤٩ - ٣٥٠، والقوانين المحكمة ١/٣٠٨ و٣١٣، وشرح المحلي ٢/٢٨ - ٢٩، وغاية الوصول ص ٧٩. وشرحي الابهاج، والاسنوي ٢/١٠٨ - ١٠٩.

(٣) المسودة لآل تيمية ص ١١٩، ونقل ابن السبكي في الابهاج أن مذهبه كالجمهور، راجع: الابهاج ٢/١٠٨، والاسنوي ٢/١٠٩.

ويناقش دليله بما تقدم في دليل الكرخي[1].

المذهب الرابع ودليله:

وذهب بعض الحنابلة، والمتكلمون والفقهاء إلى المنع مطلقاً سواء خص العام المتواتر بقطعي أو بظني، أو لم يخص بدليل متصل، أو منفصل، أو لم يخص واستدلوا على ذلك بعدة أدلة أهمها ما يلي:

١ ـ أجمع الصحابة على عدم التخصيص بدليل أن عمر بن الخطاب رد ما روته فاطمة بنت القيس، عن النبيّ ﷺ: «أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة»[2] المخصص لعموم قوله تعالى: ﴿**أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم**﴾ وقال: كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري احفظت أم نسيت؟» ولم ينكر ذلك عليه أحد فكان إجماعاً[3] ويمكن أن يجاب عنه أولاً ـ بعدم التسليم بانعقاد الإجماع عليه لعدم النقل، وثانياً ـ على فرض التسليم بسكوت الصحابة عليه، ليس فيه ما يفيد إثبات الدعوى؛ لأن الكلام في مخالفة خاص في خبر الآحاد الصحيح المتحقق فيه الشرائط، وهنا رد سيدنا عمر رضي اللّه عنه لها، لأنها كانت متّهمة بعدم الصدق بناء على صحة الرواية من عمر «لا ندري أصدقت أم كذبت؟» وبعدم كونها حافظة تماماً للحديث بدليل قوله: «أحفظت أم نسيت؟» بل يدل على خلاف دعواهم إذ ظاهره عدم الرد لو لم تكن متهمة[4].

قال الإمام الرازي: «بل هو بأن يكون حجة لنا أولى، لأن عمر (رضي اللّه عنه) بين روايتها إنما صارت مردودة بكون الراوي غير مأمون من الكذب والنسيان»[5].

٢ ـ ما روي عن النّبي ﷺ أنه قال: «إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب اللّه فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه»[6]، والخبر الخاص المدعي تخصيصه لعام الكتاب مخالف له فهو مردود فلا يجوز التخصيص به، ويناقش أولاً ـ بأن الحديث إنما يخالف

---

(١) راجع المصدر السابق، وسباحث التخصيص ص ٣٠٥ و ٣٠٩ و ٣١٥ ـ ٣١٦ والعقد المنظوم لوحة ٢٣٦.

(٢) روى الحديث الجماعة إلا البخاري، بلا قصة عمر، ومع القصة رواه النسائي، وأحمد. راجع: (التلخيص الحبير، ٢/٣٣٣، ومنتقى الأخبار ٢/٦٤٨ ـ ٦٥٤، ومع نيل الأوطار ٦/٣٣٨ ـ ٣٤٢، وهامش المحصول ق آ/٣/٨٢٢.

(٣) راجع أصول الجصاص ١/٢٢، ومباحث التخصيص ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨، والعقد المنظوم ص ٢٣٧، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٣٥٠ ـ ٣٥١.

(٤) مباحث التخصيص ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨ و ٣١٢ والمصدر الثاني، وشرح المختصر ٢/١٥٠.

(٥) المحصول ق آ/ج ٣/٨٢٥.

(٦) راجع مباحث التخصيص ص ٣٠٨، والعقد المنظوم ص ٢٣٧.

الكتاب إذا خالف ما فهم أنه مراد من الكتاب أما إذاخالف لفظه ووافق مقصوده فهو موافق لا مخالف، وثانياً ـ على فرض التسليم بكونه مخالفاً فهو يشمل الحديث المتواتر الخاص المخالف لعام الكتاب، وهو جائز فكذلك خبر الواحد[1]، وثالثاً ـ بعدم صحة سند الحديث فإنه مطعون لدى نقاد المحدّثين[2].

٣ ــ إن المتواتر مقطوع به وخبر الآحاد مظنون والمظنون يترك بالمقطوع لعدم مقاومته له والمتروك لا يخص به فلا يجوز تخصيص المتواتر بخبر الواحد[3]، ويناقش ـ أولاً ـ بعدم التسليم بالتفاوت بين خبر الواحد والمتواتر من الكتاب والسنة، وذلك أن كلاً منهما مقطوع من جهة ومظنون من أخرى فعام الكتاب والسنة المتواتر مقطوع متناً ومظنون دلالة وخبر الواحد بالعكس فتساويا، وأنهما متساويان أيضاً في القطع بحكمها ووجوب العمل بكل منهما؛ لأدلة قاطعة على وجوب العمل بخبر الواحد أيضاً فمتى صدق القلب بصدق الراوي وجب العمل به سواء كان متنه متواتراً، أو لا، فلا فرق بين المتواتر والآحاد.

وثانياً: بأن ترك المظنون بالمقطوع غير مسلم أيضاً، للتيقن بالبراءة الأصلية وتركها بخبر الواحد بالاتفاق.

٤ ــ لو جاز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد لجاز النسخ به؛ لأن النسخ تخصيص في الأزمان، والتخصيص في الأعيان لكن النسخ به باطل فكذلك التخصيص.

ويجاب عنه بالفرق بين النسخ والتخصيص فالنسخ رفع والتخصيص بيان والرفع أصعب من البيان فيحتاط في الحكم على رفع حكم من نصوص الكتاب أو السنة المتواترة ما لا يحتاط في البيان له فلا يلزم من عدم جواز النسخ عدم جواز التخصيص ولا من جواز

---

(١) يراجع مباحث التخصيص ص ٣٠٥ و٣٠٨ و٣١٣ والعقد المنظوم ص ٢٣٦ و٢٣٧ ـ ٢٣٨ ومسلم الثبوت ١/٣٥٠، والابهاج ٢/١١٠ ـ ١١٣.

(٢) نقل الحديث الشافعي وضعفه، ورواه البيهقي من حديث أبي هريرة بلفظ «وستأتيكم عني أحاديث مختلفة الخ»، قال الدارقطني، والحاكم: البيهقي تفرد به صالح بن موسى الطليخي، وهو: ضعيف لا يحتج بحديثه» ورواه الطبراني في معجمه الكبير، وقال الهيثمي: فيه أبو حاضر عبد الملك بن عبد ربه، وهو منكر الحديث، وقال صاحب عون المعبود، إنه حديث باطل لا أصل له وقال الصنعاني: هو موضوع، ٤/٣٢٩، والأحكام لابن حزم ٢/٧٦ ـ ٨٢، والرسالة للشافعي ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥، وتخريج أحاديث المنهاج لبدر الدين الزركشي ورقة ٢، ومجمع الزوائد ١/١٧٠، ومسلم الثبوت مع شرحه ١/٣٥٠).

(٣) العقد المنظوم ص ٢٣٧ والمستصفى ٢/١١٥ ـ ١١٦، ومباحث التخصيص ص ٣٠٨.

التخصيص جواز النسخ ـ والله أعلم[1].

المذهب الخامس: وأدلتهم

ذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة وأهل الظاهر والمحدثين، والشيعة الإمامية ـ إلى جواز التخصيص بخبر الواحد[2]. واستدلوا في ذلك بعدة أدلة أهمها:

الأول: أن كلاً من عموم السنة المتواترة، وخبر الواحد دليل باتفاق أطراف النزاع في هذا الموضوع، فيجب اتباعه، ودفع التعارض بينهما؛ لأن العام يقتضي ثبوت حكمه في جميع الأفراد، وخبر الواحد يقتضي انتفاءه في بعض الأفراد الخاص هو به، ولا يمكن العمل بكل منهما لعدم جواز اجتماع النفي والإثبات في حكم واحد، ولا ترك كل منهما لأنه يؤدي إلى انتفاء الحكم في مثل هذه المسائل، ولا العمل بأحدهما دون الآخر بلا مرجح فنجمع بينهما بقدر الإمكان، ثم إن عملنا بالعام يلزم ترك الخاص بالكلية وأن عملنا بالخاص في موضعه والعام في غير ما يتناوله الخاص فنكون بذلك قد عملنا بالدليلين وهو معنى التخصيص فيتعين المصير إليه[3].

الثاني: إن كلاً من المتواتر الكتاب أو السنة وخبر الواحد قطعي من جهة وظني من جهة. فالمتواتر قطعي من جهة السند وظني من جهة الدلالة؛ لأن دلالتها على جميع الأفراد ظنية وخبر الواحد الخاص دلالته قطعية وسنده ظنيّ فيتعادلان ويتعارضان ويجمع بينهما بالتخصيص[4].

الثالث: إجماع الصحابة على التخصيص بخبر الواحد فإنهم خصوا عموم القرآن بخبر الواحد ولم ينكره أحد منهم فكان إجماعاً كما خصصوا عموم قوله تعالى: ﴿**اقتلوا المشركين**﴾ بحديث عبد الرحمن بن عوف[5] عن النبيّ ﷺ: «سنوا بهم ـ أي المجوس ـ

---

(١) المستصفى ٢/١١٨ ـ ١١٩، والعقد المنظوم ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨، ورواه البيهقي من طريق الشافعي رضي الله عنه بطريق منقطعة»، وقال الاسنوي: «وهو حديث غير مغروف» راجع: (شرح الاسنوي، والابهاج بشرح المنهاج ٢/١١٠، وعون المعبود وقال ابن السبكي: «وقد رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده موصولاً من حديث أبي هريرة، واللفظ: (إنه ستأتيكم عني أحاديث مختلفة فما آتاكم عني موافقاً لكتاب الله وسنتي فهو مني، وما آتاكم مخالفاً لكتاب الله وسنتي فهو ليس مني).

(٢) راجع شرح المحلي ٢/٢٧ ـ ٢٨ وغاية الوصول ص ٧٩ ومباحث التخصيص ص ٣٠٥ والأحكام للآمدي ٢/٣٠١ ـ ٣٠٥ والقوانين المحكمة ١/٣٠٨ ـ ٣٠٩ وشرح الاسنوي ٢/١٢٠ ـ ١٢٣.

(٣) المصدر الأخير والعقد المنظوم ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧ ومباحث التخصيص ٣٠٥ ـ ٣٠٦ و ٣١٠ ـ ٣١١.

(٤) المصدر الأخير، وشرح الاسنوي ٢/١٢٢ ـ ١٢٣ والقوانين المحكمة ٢/٣٠٨ ـ ٣١٠ ومسلم الثبوت ١/٣٥٠.

(٥) هو: عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف، الزهري، القرشي، يتصل في كلاب بشجرة نسب النبي ﷺ ولد بمكة سنة ٤٤ ق هـ، وهو: أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة من أصحاب الشورى، من =

سنة أهل الكتاب»[1] حيث تقتضي الآية قتل جميع المشركين ويدخل فيهم المجوسي وهذا الخبر يقتضي عدم قتالهم، وأخذ الجزية منهم فتعارضا وقد جمع بينهما بتخصيص عموم الآية بالخبر وقتال الكفار ما عدا المجوس[2].

وتناقش هذه الأدلة بما يلي:

أولاً: بأنه لا نسلم ظنية عام الكتاب والمتواتر من جهة الدلالة، بل هو قطعي من جهة الدلالة أيضاً.

ثانياً: لو سلمنا ظنية دلالة العام، لا نسلم قطعية دلالة خبر الواحد، لأن الدلالة فرع الثبوت فما دام تطرق الشبهة إلى الثبوت تطرق إلى الدلالة أيضاً؛ لأن الأصل إذا تطرق إليه الضعف فإلى الفرع بالأولى فالشبهة في خبر الواحد من الطرفين وأما في عام الكتاب فالشبهة في طرف واحد فعلى هذا انتفت المساواة، فيرجح العام ويقدم على الخاص.

ثالثاً: إن غالب أخبار الآحاد تكون عامة وحينئذٍ تكون ظنيَّتين من جهتين المتن والدلالة أما المتواتر، فمن طرف واحد، وهو الدلالة، فيكون بذلك يرجح عام المتواتر على عام خبر الواحد فلا تخصيص، لانتفاء التعارض بينهما.

رابعاً: عدم التسليم بوقوع التخصيص وما ذكر من المثال فالمخصص هو الإجماع وعلى فرض التسليم بأن المخصص هو الخبر لا نسلم كونه خبر آحاد بل هو مشهور عندهم بدليل اتفاقهم على العمل به، ثم لا نسلم كون مثل هذا الخبر مخصصاً بل هو من قبيل النسخ لا التخصيص لأن الخبر كونه مشهوراً يجوز النسخ به[3].

= السابقين إلى الإسلام، والمهاجرين إلى الحبشة والمدينة، كان تاجراً كثير المال، سخياً، تصدق لأجل راية بأكثر من ١٠٠ ألف درهم، وصح عن النبي ﷺ (عبد الرحمن بن عوف أمين في السماء أمين في الأرض) توفي سنة ٣٢ هـ بالمدينة، راجع: (الاصابة ٢/٤١٦ ـ ٤١٧، والاستيعاب ٢/٣٩٣ ـ ٣٩٨، والاعلام ٤/٩٥، وخصائص العشرة المبشرة ص ١٢٧ ـ ١٣٢، وطبقات الأصوليين ١/٦٦ ـ ٦٨).

(١) حديث أخذ الجزية عن المجوس رواه البخاري وأبو داود، والترمذي، والشافعي، وابن ماجه، وأحمد، وابن عدي، والطبراني، والدارمي، وفيه: «لم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر» وكنوز الحقايق للمناوي ١/١٤٣، ومفتاح كنوز السنة ص ١١١، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/٥٨ والبخاري مع القسطلاني ٥/٢٣٣ ـ ٢٣٤).

(٢) العقد المنظوم مصور لوحة ٢٣٤.

(٣) راجع مباحث التخصيص ص ٣١٠ ـ ٣١٣، والقوانين المحكمة ١/٣٠٨ ـ ٣١١ والأحكام ٢/٣١٠ ـ ٣٠٥.

الترجيح:

والراجح والله أعمل ـ هو ما ذهب إليه الجمهور وذلك لقوة أدلتهم ولضعف ما اعترض به عليهما، كما أنها يجاب عنها.

أولاً: بأن الأدلة قائمة على ظنية دلالة العام، ولهذا اختارها الجمهور من الأصوليين، وغيرهم وقالوا بجواز تخصيصه بالظني.

وثانياً: بأن الكلام في خبر الواحد الخاص فلا يرد الاعتراض بأن في خبر الواحد شبهتين، إذ لا شك عند تعارض عام المتواتر عام خبر الواحد يرجح عام المتواتر.

وثالثاً: بأن كونه مشهوراً لا ينافي كونه آحاداً إذ لدى الجمهور أن الأخبار إما متواتراً أو آحاداً ومنها المشهور.

ورابعاً: بأن السند بعد التأكد من اتصاله بالشارع، ظناً راجحاً بل كما يقول الإمام الغزالي ربما يكون أرجح من تناول العام ما دل عليه الخاص لا يضر بقطعية الدلالة وخامساً ـ بأنه على فرض التسليم بكون مخصصه الإجماع فإنه لا بد له من سند وليس في الكتاب فلا بد أن يكون سنده من السنة، والله أعلم[١].

النوع التاسع: **تخصيص سنة الآحاد بأنواعها بالقياس**[٢]:

مثل له صاحب الكوكب المنير بقوله ﷺ: (لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة)[٣] فصلى بعضهم العصر في الطريق في وقته وبعضهم في بني قريظة بعد فوات وقتها، فالفريق الأول قاس صلاة العصر هذه ببقية الصلوات بجامع الفرضية وعدم جواز خروجها عن وقتها فخصصوا به عموم قوله ﷺ ذلك والذين أخروا الصلاة وصلوها في بني قريظة، أخذوا بعموم الحديث القولي، وذكر ذلك للنّبي ﷺ ولم ينكر على أحد منهما، فهذا دليل على جواز الأخذ بكل منهما وان اختلف في أيهما المصيب[٤].

النوع العاشر: تخصيصها بأنواعها بدليل الإجماع سواء كانت قولية أو فعلية أو تقريرية متواترة أو أحاداً، وسواء كان الإجماع نطقياً، أو سكوتياً، إجماع الصحابة أو من بعدهم من أمثلة ذلك ما يلي:

---

(١) المصدر الأول ص ٣١٦ ـ ٣١٨ والمستصفى ٢/. . . . والمصدر الثاني والعقد المنظوم ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٢) راجع المستصفى ٢/١٢٦ ـ ١٢٨ والعقد المنظوم ص ٢٣٨ ـ ٢٤٢، ومباحث التخصيص ص ٣٢٠ ـ ٣٣٩.

(٣) تقدم تخريج الحديث راجع ص ١٠.

(٤) شرح الكوكب المنير ص ٢٠٩ ـ ٢١١.

أ ـ الإجماع السكوتي على نزح ماء زمزم حين وقع فيه الزنجي(١).

ب ـ إجماع الأمة على أن الماء المتغير طعمه، أو لونه، أو ريحه غير مطهر كما نقله الإمام النووي عن ابن المنذر(٢) فإن هذين الإجماعين يتعارضان مع عموم قوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»(٣)، ويجمع بينهما بجعل كل من الإجماعين أو دليلهما على اختلاف فيه كما تقدم في مبحث النسخ بالإجماع(٤) مخصصاً لعموم الحديث وجعلهما قرينة على أن المراد به ما عداهما.

النوع العاشر: تخصيص عموم السنة بمذهب الصحابي، أو الراوي:

وكذلك تفسيرهما بما يخصص، فقد اختلفوا فيه إلى مذاهب(٥).

الأول: مذهب الجمهور، وهو: عدم التخصيص بواحد منهما؛ لأن الحجة في قول الرسول دون قول أحد(٦).

الثاني: مذهب الحنفية والحنابلة وغيرهم إلى جوازه بكل منها؛ لأن الصحابي لا يترك العموم إلا لدليل(٧).

الثالث: مذهب الشيرازي: وهو عدم الجواز إن كان غير صحابي وإن كان صحابياً وكان ما ذهب إليه منتشراً ولم يعرف له خلاف في الصحابة يجوز التخصيص به وإلا فلا يجوز أيضاً(٨).

---

(١) انظر شرح الهداية للمرغيناني مع فتح القدير والعناية ٦٨/١، ومباحث التخصيص.

(٢) ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤ مسلم الثبوت وشرحه ٣٥٢/١ وفتح العلام ٨/١ المقدسي ٢٤/١ ـ ٢٥.

(٣) هو: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر فقيه، مجتهد، من الحفاظ، له إلمام دقيق بمواضع اختلاف العلماء، ودراية فائقة بمذهب الشافعي، ولد بها سنة ٢٤٢ هـ، وتوفي بمكة ٣١٩ هـ، من مؤلفاته: (المبسوط في الفقه والأوسط في السنن والاجماع)، راجع: (تذكرة الحفاظ ٤/٣، والاعلام ١٨٤/٦، وطبقات الأصوليين ١٦٨/١ ـ ١٦٩).

(٤) أخرجه أصحاب السنن إلا ابن ماجه وصححه أحمد ورواه الشافعي وغيره عن أبي سعيد الخدري وأخرجه البيهقي والدارقطني وصححه ابن معين والبغوي وابن حزم وحسنه الترمذي راجع (سبل السلام ١٦/١ وفيض القدير ٣٨٣/٢ وفتح العلام ٨/١ ومسند الإمام الشافعي ٦/٢).

(٥) راجع شرحي الاسنوي والابهاج ١٢٠/٢ ـ ١٢٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٢١٩، وإرشاد الفحول ص ١٦١ ـ ١٦٢، وغاية الوصول ص ٨٠، وشرح مختصر المنتهى ١٥٠/٢.

(٦) المستصفى ١١٢/٢ ـ ١١٣ والأحكام ٣٠٩/٢ غاية الوصول ص ٨٠.

(٧) الأحكام ٣٠٩/٢.

(٨) إرشاد الفحول ص ١٦٠ ـ ١٦٢ والمستصفى ١١٢/٢ ـ ١١٣ والمسودة ص ١٢٧ ـ ١٢٩ وقد ذكر أنه إن قلنا بحجية كلام الصحابي فهو مخصص وإلا فلا وفي تفسير الراوي والعمل بخلاف الظاهر غير العموم روايتان: إحداهما العمل بظاهر الخبر وإليه ذهب الكرخي والقاضي من الحنابلة سواء قلنا إن قوله حجة =

وهذا الخلاف مبني على ما تقدم من كون قول الصحابي أو آرائه حجة، أو لا فبناء على الصحيح وهو مذهب الجمهور أنه ليس بحجة لعدم العصمة فالراجح هنا عدم جواز التخصيص به، إن لم يسنده إلى النبي ﷺ لأن ما هو حجة بالاتفاق لا يترك بالمختلف فيه، ويجاب عما قاله الحنفية بأنه يجوز أن يترك العموم لما ظنه دليلاً باجتهاده وهو ليس بدليل، كما أن ما ذهب إليه الشيرازي ليس موضع النزاع؛ لأنه يرجع إلى إجماع سكوتي.

النوع الحادي عشر: تخصيص السنة أو الكتاب بالعرف والعادة:

اختلف الفقهاء في تخصيص النص كتاباً كان أو سنة بالعرف: ذهب الجمهور من الحنابلة والشافعية وغيرهم إلى عدم جواز التخصيص به، وذهب الحنفية وجمهور المالكية ومنهم القرافي إلى جواز التخصيص به وذهب بعض المالكية إلى الفرق بين العرف القولي فيخصص والعرف الفعلي فلا يخصص به[1] وتخصيص النص بالعرف يحتمل وجهين:

الأول: تقديم النص على العرف وذلك بأن ورد النص بإيجاب شيء، أو حرمته، ثم رأينا العادة جارية بترك بعضه، أو بفعل بعضه، ففي هذه الحالة أيكون لتلك العادة سلطة التخصيص، فنقول: يحكم بالنص في غير ما جرى به العادة بخلافه وتحكم العادة فيما جرت عليه، أم يجري النص على عمومه وتعتبر العادة المخالفة باطلة لا أثر لها؟

الثاني: تقديم العرف على النص، وذلك بأن جرى على فعل معين كأكل خنزير البحر مثلاً وعلى عدم إطلاق لفظ اللحم على لحم السمك، ثم ورد نص عام بإطلاق حرمة اللحم. أو حرمة لحم الخنزير، كقوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير**﴾ أيجوز أن تخصص تلك العادة النص ونجعلها قرينة على أن المراد من ذلك اللفظ ما عدا ما جرى العادة بخلافه أم لا؟[2].

فقد اختلف الفقهاء في جواز ذلك وعدمه، فمنهم من لا يجوز، مطلقاً، ومنهم من يجوزه مطلقاً ومنهم من يجوزه إذا انتشرت العادة في زمن النبوة ولم ينكرها الرسول ﷺ: والخلاف في الجواز وعدمه يرجع أيضاً إلى كونها حجة وعدمه، فالأصح بناء على عدم

= أم لا وهو مذهب الشافعي والرواية الأخرى يرجع إلى قول الصحابي لأن الظاهر أنه فهم منه الاحتمال البعيد وهو ظاهر ما نقله أبو الطيب عن الحنفية) وانظر اللمع ص ٢٠، والاحكام ٢/٣٠٩، والمنخول ص١٧٥، وغاية الوصول ص ٨٠.

(١) المسودة ص١٢٨ ـ ١٢٩، واللمع ص ٢١، والمستصفى ٢/١١١ ـ ١١٢، والأحكام للآمدي ٢/٣١٠، وشرح تنقيح الفصول ص ٢١١ ـ ٢١٢، والابهاج مع الاسنوي ٢/١١٥ ـ ١١٦، وشرح مختصر المنتهى ٢/١٥٢.

(٢) إرشاد الفحول ص ١٦٢، وغاية الوصول شرح لب الأصول ص ٨٠، والمصدر الثالث.

حجيته كما ذهب إليه الجمهور ـ وقد تقدم، عدم كونها مخصصة، وما ذكره البعض أما أن يرجع إلى التخصيص بتقرير الرسول، أو بالإجماع السكوتي، وهذا ليس موضع نزاع هذا، ونقل ابن السبكي عن الإمام الرازي أنه قال: (والحق: أن نقول: العادة إما أن تعلم من حالها أنها كانت حاصلة في زمانه عليه الصلاة والسلام مع عدم منعه عليه السلام إيّاهم منها، أو يعلم أنها ما كانت حاصلة، أو لا يعلم واحد من الأمرين، فإن كان الأول صح التخصيص وهو في الحقيقة تقريره عليه الصلاة والسلام، وإن كان الثاني لم يجز التخصيص بها، لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع، اللّهم إلا أن يجمعوا عليه، فيصح حينئذٍ، والمخصص هو الإجماع لا العادة، وإن كان الثالث احتمل، واحتمل)[1].

وقد فند الشوكاني القول بتخصيص النص بالعادة مطلقاً وقال: «والعجب عن تخصيص كلام الكتاب والسنة بعادة حادثة بعد انقراض زمن النبوة تواطأ عليها قوم، وتعارفوا بها، ولم تكن كذلك في العصر الذي تكلم فيه الشارع، فإن هذا من الخطأ البين والغلط الفاحش[2].

النوع الثاني عشر: التخصيص بقضايا الأعيان[3]:

من ذلك ما ورد (أنه ﷺ نهى عن لبس الحرير للرجال)[4].

ثم ورد عنه أنه (أذن لعبد الرحمٰن بن عوف والزبير بن العوام[5] لحكة كانت بهما)[6]

---

(١) شرح الابهاج ٢/١١٥ ـ ١١٦، وراجع ص ٢٣١ عندنا.

(٢) إرشاد الفحول ص ١٦٢، والكوكب المنير ص ٢١١ ـ ٢١٢ وفيه «ولا تخص عادة عاماً ولا تقيد نحو حرمت الربا في الطعام وعادتهم البر، عند أصحابنا والشافعية خلافاً للمالكية والحنفية ولهذا لا نقض ـ للوضوء ـ بـ ـ خروج شيء من السبيلين ـ نادر عند المالكية قصراً للغائط على المعتاد».

(٣) المراد بها: الحوادث الخصوصية المخالف حكمها لحكم عامها، وانظر شرح الكوكب المنير ص ٢٠٩، وإرشاد الفحول ص ١٦٢.

(٤) رواه الشيخان، وابن ماجه، والترمذي، والنسائي، وأبو داود، وأحمد، والطبراني، راجع: (أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/٣٠٧ ـ ٣١١، وسنن ابن ماجه ٢/١١٨٧، وإرشاد الساري مع البخاري ٨/٤٣٧ ـ ٤٤١، وبهامشه صحيح مسلم مع شرح النووي ٨/٣٣٧ ـ ٣٦٧، والجامع الصغير ٢/١٨١، وفيض القدير ٦/٢١٨، ومفتاح كنوز السنة ص ٤٢٥).

(٥) هو: الزبير بن عوام بن خويلد، الأسدي، القرشي، حواري رسول اللّٰه ﷺ وابن عمته صفية بنت عبد المطلب، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة من أصحاب الشورى، ورد عن النبي ﷺ: (إن لكل نبي حوارياً، وإن حواريّ الزبير)، ولد قبل الهجرة بـ(٢٨) سنة، اسلم وهو ابن ١٢ سنة، وقتل يوم وقعة الجمل سنة ٣٦ هـ، وله من العمر ٧٦، أو ٧٧ سنة، راجع: (الاصابة ١/٥٤٥ ـ ٥٤٦، والاستيعاب ١/٥٨٠ ـ ٥٨٥، وخصائص العشرة المبشرة ص ١١٨ ـ ١٢٤، والاعلام ٣/٧٤ ـ ٧٥).

(٦) رواه أصحاب الستة إلا ابن ماجه، وأحمد، وابن عدي، والطبراني، وغيرهم، راجع (صحيح البخاري بشرح القسطلاني ٨/٤٤٢، وشرح النووي مع صحيح مسلم ٨/٣٦٧).

فمثل هذه حوادث خصوصية، أيكون مخصصاً أم لا؟.

(الحق) أنه إن صرح بالعلة يجوز التخصيص به في مثلها ولٰكن هذا يرجع إلى التخصيص بالسنة ومن أقسامها، أن لم يصرح بأنه خاص في المأذون له، وإلا لا يجوز التخصيص به قطعاً[1].

يقول الإمام النووي: بصدد شرحه للحديثين المتقدمين ـ: (وهذا الحديث صريح في الدلالة لمذهب الشافعي وموافقيه: أنه يجوز لبس الحرير للرجل إذا كانت به حكة، لما فيه من البرودة، وكذلك القمل، وما في معنى ذلك، وقال مالك: لا يجوز، والحديث حجة عليه)[2].

النوع الثالث عشر: خروج العام على سبب خاص:

اختلف الأصوليون في هذا إلى مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جماعة من الأصوليين ومنهم الإمام مالك والمزنى. وأبو ثور وغيرهم إلى جواز التخصيص به، وأنه يقضي على العام به[3].

المذهب الثاني: مذهب الجمهور من الشافعية، والحنفية، والأشعرية عدم جواز التخصيص به وإليه مال الغزالي حيث يقول: (خروج العام على سبب خاص جعل دليلاً على تخصيصه عند قوم، وهوغير مرضي عندنا)[4].

المذهب الثالث: التفصيل وهو مذهب جماعة من الحنابلة والشافعية، ومنهم الشيرازي، وحاصله: أنه إن لم يكن الجواب مستقلاً بدون السبب أو السؤال الداعي إلى الخطاب العام يحمل العام على السبب الخاص وذلك كما ورد أنه سأل أعرابي النبيّ ﷺ عن حكم الجماع في نهار رمضان وقال جامعت فقال ﷺ: «فأعتق»[5] وإن كان الخطاب العام مستقلاً بدون السبب فلا يخص به مثال ذلك: ما ورد أنه ﷺ سأل عن بئر بضاعة بالمدينة كانت واسعة كثيرة الماء فقيل: إنك تتوضأ من بئر بضاعة وإنه يطرح فيها الحيض والخرق التي يمسح بها الدم ـ ولحوم الكلاب ـ؟ فقال ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[6].

---

(١) اللمع ص ١٦ ـ ١٧، وإرشاد الفحول ص ١٦٢ ـ ١٦٣.
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٣٦٧/٨.
(٣) المسودة ص ١٣٠، واللمع ص ٢١.
(٤) المستصفى ١٢/٢.
(٥) رواه الشيخان وأصحاب السنن الأربع والإمام أحمد والشافعي والبيهقي وغيرهم راجع (صحيح مسلم بشرح النووي ٨٨/٥ ـ ٩٣ ومنتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٢٤٠/٤ ـ ٢٤٢ وسبل السلام ١٦٣/٢ ـ ١٦٥.
(٦) انظر فيض القدير ٣٨٣/٢.

أدلة المذهب الأول

واستدل الأولون على جواز التخصيص به مطلقاً بأدلة أهمها:

أولاً: أنه لو لم يؤثر خصوص السبب في تخصيص العام لجاز إخراجه عن العموم لمساواته مع بقية الأفراد الداخلين تحته سوى هذا، و ـ ثانياً ـ بأنه لا توجد فائدة لنقل السبب إن لم يجز التخصيص لكن عدم الفائدة باطل بدليل أن الرواة والصحابة لا يذكرون الخالي عن الفائدة، وثالثاً ـ بأن تأخر الخطاب العام إلى وقت تلك الواقعة إن لم يكن لتخصيصه بها لما كان فيه فائدة ورابعاً: بأن التناسب والتطابق بين العام والسبب يقتضي تخصيصه به، وخامساً: بأنه إذا قال قائل: لا أتغدى، جواباً لمن قال تغد عندي يختص بالتغدي عنده فلو لم يكن مخصصاً به ما تخصص به فدل على أن السبب يخصص العام الوارد لأجله[1].

مناقشتها:

ويمكن مناقشة هذه الأدلة بما يلي:

أما الدليل الأول: فيتناقش بعدم التسليم بالاستلزام بين كون السبب مخصصاً وعدم جواز إخراجه عن حكم العام؛ إذ من المعلوم أن العام وارد لبيان حكم السبب فتناول العام له مقطوع به، وبهذا لا يجوز إخراجه عن حكمه، أما غيره من الافراد، فالعام ظاهر الدلالة، غير مقطوع به، فيجوز إخراجه عنه.

وأما الدليل الثاني: فيناقش بعدم التسليم بحصر فائدة ذكر السبب في التخصيص به، لجواز أن تكون لمعاونة معرفة الخطاب وفهمه، والتحذر عن الوقوع في الأخطاء، أو لبيان عدم جواز تخصيص هذا الفرد وإخراجه عنه بالاجتهاد إلى غير ذلك.

والدليل الثالث: يمكن الاعتراض عليه ـ أولاً ـ بعدم التسليم بكون ذلك دليلاً على التخصيص، لأن اللّه تعالى هو الفاعل المختار يقدم، أو يؤخر فلا يطالب بالعلة، ولا يسأل عنه، وثانياً ـ بأن غاية ما هنالك عدم العلم بالفائدة، وهو لا يستلزم عدمها وثالثاً ـ باستلزامه للمحالات والبطلان، كأن يحكم بأن حكم الرجم خاص بماعز الصحابي رضي اللّه عنه وقطع السارق بالذين وردت آيات هذه الأحكام في حقهم، إلى غير ذلك مما يعلم بطلانه بداهة.

وأما الرابع: فيعترض عليه بأنه إن أرادوا بالمطابقة بين السبب والخطاب، تناول

---

(١) راجع هذه الأدلة: (المستصفى ٢/٢١ والمعتمد ١/٣٠٤ ـ ٣٠٧ ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠ والتقرير والتحبير ١/٢٣٧).

الخطاب لحكم السبب، وبيان حكمه فهو مسلم، وهو موجود ولو بناء على عدم تخصصه به، وإن أرادوا المساواة بينهما في جميع الأمور بمعنى: عدم زيادة الخطاب العام على الخاص فهو غير مسلم اشتراطه، بدليل أن النّبي ﷺ سأل عن أحكام كثيرة أجاب عنها وذكر الزيادة عنها. فمثلاً سئل عن ماء البحر هل هو طاهر، فيجوز الوضوء والطهارة به؟ فأجابهم ﷺ بقوله: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)[1] وقال تعالى لموسى: «وما تلك بيمينك» فأجابه بقوله: «هي: عصاي، أتوكأ عليها، وأهش بها على غنمي، ولي فيها مآرب أخرى»[2].

وأما **الخامس**: فيجاب عنه بأن المخصص في المثال المذكور ونحوه، هو عرف المحاورة فهو الذي دل على أنه يقصد بالنفي المطلق، أو المقيد بما في السؤال، وهو التغدي عنده وكون المخصص السبب حتى ينتهي حجة فهنا عدم الإجراء على عدمه لمانع العرفة، وتخلُفُ الحكم عن الدليل لمانع لا يقدح فيه»[3].

أدلة الجمهور:

واستدل الجمهور على عدم جواز التخصيص بالسبب مطلقاً بأدلة أهمها ما يلي:

الأول: أن مدار الحجية هو اللفظ وهو عام، ولا دخل للسبب في الحجية، والأصل حمل اللفظ على عمومه، وعدم جواز العدول عن سنته، فلو سأل سائل أيحل شرب الماء وأكل الطعام؟ فورد من الشارع في جوابه الأكل واجب والشرب مندوب وجب اتباع عموم اللفظ دون الحمل على الخصوص بالسبب.

الثاني: أن التخصيص هو الجمع بين المتعارضين فهو يعتمد على التعارض ولا تعارض بين العام والسبب الذي ورد النص العام لأجله بدليل جواز التصريح بالسبب بعد العام بأن يقول الشارع: احملوا العام على عمومه، ولا تخصوه بسببه.

الثالث: لو كان خصوص السبب مخصصاً لما تمسك السلف من الصحابة وغيرهم بالعمومات التي وردت لأسباب خاصة، لكنهم تمسكوا بها، كآية السرقة نزلت[4] في رداء

---

(١) تقدم تخريج الحديث.
(٢) سورة طه ٢٠/ ١٧.
(٣) راجع مناقشة الأدلة (المستصفى ٢/ ٦٠ ـ ٦١، والتقرير والتحبير ١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٨، والمنخول ص ١٥١ ـ ١٥٢، ومباحث التخصيص ص ٣٦١ ـ ٣٦٥، والاسنوي مع البدخشي ٢/ ١٢٩ ـ ١٣٢).
(٤) راجع (أسباب النزول للواحدي ص ١٧٢ ـ ١٧٣ و ١٨٨، وقال صاحب الدرع قتادة بن النعمان، والقرطبي ٦/ ١٦٣ و ١٥٩ ـ ١٧٥، والدر المنثور ٢/ ٢١٥، والمستدرك ٤/ ٣٨٥، وابن كثير ١/ ٥٥٠ ـ ٥٥١).

صفوان بن أمية[1] وآية الظهار نزلت[2] في سلمة بن صخر[3] وآية اللعان نزلت[4] في هلال بن أمية[5] فإنهم أجروها على عمومها، وطبقوها على من فعل مثل فعلهم.

الرابع: أن أكثر العمومات في خطابات الشارع نزلت لأسباب وحوادث خاصة فلو خصصنا بأسبابها لتعطلت معظم الأحكام الشرعية بواسطة حملها على الخصوص[6].

أدلة المذهب الثالث:

واستدلوا بما حاصله:

الأول: إن العرف يقتضي إعادة السؤال في الجواب المترتب على سؤال خاص فيخصص به[7].

الثاني: أن الخطاب الوارد في سؤال سائل، أو واقعة خاصة الغير المستقل بدونه جاء لمعالجة تلك الواقعة دون غيرها، فحمل اللفظ على العموم، وجريانها على غيرها لا يكون إلا بدليل[8].

الثالث: أن عدم استقلال الجواب بدونه يجعل الحكم مترتباً عليه والحكم المترتب على شيء خاص به، ولا عبرة حينئذٍ بعموم اللفظ، لأن العام كثيراً ما يستعمل ويراد به

---

(١) هو: صفوان بن أمية بن عمر الأسدي اختلف في شهوده بدراً، وقتل هو وأخوه مالك بن أمية في معركة اليمامة (الاصابة ٢/٢٠٢ ـ ٢٠٣ والاستيعاب ٢/١٨٢ وبلوغ المرام ص ٢٦٣).

(٢) راجع لمعرفة قصة ظهار سلمة بن صخر: (أسباب النزول للواحدي ص ٤٣٤ ـ ٤٣٥، ولباب النقول ص ٢١١، والطبري ١٨/٥ وصحيح الترمذي ١٢/١٨٥ ـ ١٨٦، والقرطبي ١٧/٢٧٢ ـ ٢٨٢).

(٣) هو سلمة بن صخر الأنصاري روى عنه سنان وربيعة والحسن البصري وغيرهم وهو الذي ظاهر من امرأته ثم واقع عليها فأمره الرسول ﷺ بالكفارة راجع (الاصابة ٣/٦٦ ـ ٦٨ والاستيعاب ٢/٨٩ ـ ٩٠).

(٤) هذه القصة رواها الشيخان وأخرجها أحمد لكن البخاري وأحمد وأبو داود وغيرهم ذكروا أنها نزلت في هلال بن أمية، وأخرج الشيخان أنها نزلت في عويمر وجمع بينهما بأنه اتفق لهما نزلت فيهما، راجع: (أسباب النزول للسيوطي ص ١٥٤ ـ ١٥٦ وللواحدي ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩ والقرطبي ١٢/١٨٢ ـ ١٨٦).

(٥) هذا الصحابي، هو: هلال بن أمية بن عامر الأنصاري، الواقفي، شهد بدراً، وما بعدها، وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا عن غزوة تبوك، وتاب الله عليهم، وهو الذي قذف امرأته، توفي في خلافة معاوية (الاصابة ٣/٦٠٧ و٣٩٦، والاستيعاب ٣/٦٠٤).

(٦) راجع لهذه الأدلة مباحث التخصيص ص ٣٥٧ ـ ٣٦٠، والمستصفى ٢/٢١، والمنهاج مع البدخشي والاسنوي ٢/١٢٩ ـ ١٣٢.

(٧) راجع المسودة ص ١٣١ ـ ١٣٢، وشرح الاسنوي ٢/١٣١.

(٨) انظر اللمع ص ٢١، والاسنوي مع المنهاج ٢/١٢٩ ـ ١٣٢.

الخصوص ويجعل السبب قرينة على ذلك وأما إذا كان الخطاب مستقلاً عن السبب فإن ورد الخطاب عاماً فيبقى على عمومه لأن استقلاله عنه يقطع العلاقة بينهما بدليل تغيير الخطاب من الخاص إلى العام ومن ترتب الحكم عليه إلى ترتبه على لفظه العام ولهذا لا يجوز التخصص به. كما ويجعلون التفريق بين الخطاب المستقل وغير المستقل توفيقاً بين الرأيين فيحملون أدلة الجواز مطلقاً على ما إذا كان غير مستقل وأدلة المانعين على ما إذا كان مستقلاً.

وأخيراً نميل إلى رجحان هذا الرأي والدليل على رجحانه أمور:

الأول: أن كلا الفريقين أقام حجة على ما ذهب إليه الجواز أو المنع، وعند تعارض أعمال الأدلة وترجيح أحدها على الأخرى فالجمع أولى كما مرّ غير مرة[1].

الثاني: أن الواقعة الكثيرة شاهدة عليه، ففي مثل: إن ظاهرت فأعتق الرقبة لا يحمل إلا على الظهار وأما مشروعية الاعتاق في غيرها فلا يكون إلا بدليل آخر.

الثالث: ومن ناحية الإيجاب، فإن الوقائع الكثيرة أسباب لنزول أحكام كثيرة لكن ورودها بصيغة مستقلة تحتم الجريان على عمومه بعمل السلف وآثار الصحابة، وغيرهم[2].

الرابع: القاعدة المشهورة أن ترتب الحكم على شيء كالشرط والصفة ونحوهما يدل على كونه علة له وكون السبب الغير المستقِلِّ الخطاب بدونه مرتباً الحكم عليه يجعل الحكم خاصاً به والله أعلم.

وهناك تخصيصات أخرى ذكر في المطولات فلا نطيل بها أزيد[3].

وقبل الفراغ من الجمع بالتخصيص والبدر بالجمع بين المتعارضين بالإطلاق والتقييد نريد أن نشير إلى شيئين:

الأول: الفرق بين النسخ المتقدم والتخصص الذي نحن الآن بصدده والثاني ـ الفرق بين التخصيص والتقييد، كما يذكر بعدهما الفرق بين التقييد والنسخ، على ما ذكرها الفقهاء.

أما الأول فقد ذكر الفقهاء منها فروقاً جوهرية وغير جوهرية بل لقد بالغ بعضهم

---

(١) راجع مباحث التخصيص ص ٣٠٦ وإرشاد الفحول ص ٢٧٦.

(٢) راجع مباحث التخصيص ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

(٣) وذلك كالتخصيص بالمفهوم وبمذهب الراوي والتقرير، ورجوع الضمير إلى بعض أفراد العام راجع مباحث التخصيص ص ٣٣٧ و ٣٥٦ و ٣٦٦ و ٣٨٠ وراجع المستصفى ٢/٢١ ـ والبدخشي والاسنوي على المنهاج ٢/١١٨ ـ ١٣٦ ومسلم الثبوت ٢/٣٤٥ ـ ٣٥٢ وغير ذلك.

كالشوكاني فأوصلها إلى عشرين فرقاً وذكر بعضهم أقل ولكن الذي يتعلق بمبحثنا هذا فروق وهي :

١ ـ أن النسخ إبطال لأحد الدليلين المتعارضين بالكلية وصلاحية الاحتجاج به قطعاً بخلاف التخصيص فإنه حينما يخص العام بالخاص يبقى دلالته على بقية الافراد على ظنيتها عند الجمهور، وتصير ظنية بعد أن كانت قطعية عند الحنفية، وعلى كلا الرأيين يجوز الاحتجاج والتمسك به لاستنباط الأحكام الشرعية.

٢ ـ النسخ رفع والتخصيص بيان ولهذا يجعل النسخ دافعاً للتعارض؛ لأنه يدفع التعارض برفع الصلاحية عن المنسوخ ويجعل التخصيص جامعاً يجمع به بين المتعارضين ولهذا قال الأصوليون النسخ إهمال للدليل المنسوخ والتخصيص إعمال لهما للخاص بإعماله في تمام معناه، وللعام باستعماله فيما عدا ما يتعارض مع الخاص، ورتبوا على هذا أنه متى دار الأمر بين النسخ والتخصيص يرجح التخصيص كما سيأتي في أنواع التعارض.

٣ ـ يحتاج في الحكم على الدليل بالنسخ إلى شرائط احتياطاً في القول على نصوص الشريعة برفع الحكم عنها وليس التخصيص كذلك، ولذا لا يحتاط فيه ما يحتاط في النسخ.

٤ ـ النسخ يرفع الحكم عن الدليل المنسوخ سواء كان عاماً أو خاصاً، وأما التخصيص فلا يدخل على الخاص، لأنه يؤدي إما إلى تحصيل الحاصل، أو إلى المحال وكلاهما باطل، يترتب على هذا أن رفع الواجب على مكلف واحد كالتهجد على الرسول ﷺ يمكن إزالته بالنسخ ولا يجوز فيه التخصيص.

٥ ـ إن التعارض الواقع بين الأحكام في شريعتين يمكن دفعه بالنسخ بخلاف التخصيص بمعنى جواز نسخ حكم شريعة متقدمة بشريعة متأخرة وعدم جواز تخصيص ذلك.

٦ ـ التخصيص يبين أن العام الذي عارضه الخاص في بعض الأفراد لا يراد منه الدلالة على تلك الأفراد، من غير علاقة له بالوقت، أما النسخ فيدل على أن حكم المنسوخ قد انتهى وقته، ولو كانت مرادة قبل العلم بالتخصيص.

٧ ـ أن التخصيص أعم من النسخ من حيث ما يجوز به التخصيص لأنه يجوز بالعقل، وبالحس، وبالأدلة الظنية كالقياس وغيره، بخلاف النسخ لا يجوز بكل ذلك[1].

---

(١) راجع في الفرق بين التخصيص والنسخ (مباحث التخصيص ص٣٣ ـ ٣٥ وإرشاد الفحول ص١٤٢ ـ ١٤٤، وتهذيب الفروق لمحمد علي بن حسين ١/ ١١٤ والقواعد والفوائد ص ٢٤٠، وكشف الأسرار مع البزدوي ٣/ ٩١٨ ومناهل العرفان ٢/ ٨٠ ـ ٨٢).

وأما الفرق بين التخصيص، وتقييد المطلق فيكون بما يلي:

أولاً: إن الإطلاق أعم من التخصيص فإن التقييد قد يدخل على الخاص وقد يدخل على العام بخلاف التخصيص فلا يدخل إلا على العام.

ثانياً: إن التقييد تعرف فيما كان الأول ساكتاً عنه، والتخصيص تعرف فيما تناوله اللفظ ظاهراً.

ثالثاً: التقييد مفرد، والتخصيص جملة.

رابعاً: أن العمل في التقييد يكون بالقيد لا بالأصل وفي التخصيص يعمل بالأصل وهو: المخصوص منه[1].

والفرق بين التقييد والنسخ يكون بما يلي:
أ ـ التقييد مفرد والنسخ جملة.
ب ـ التقييد قد يكون مقارناً، والنسخ لا يكون إلا متأخراً[2].

---

(١) راجع المصدر الأخير.
(٢) راجع كشف الأسرار للبخاري ٩١٨/٣ ـ ٩١٩.

المبحث الخامس

دفع التعارض بحمل المطلق على المقيَّد

ومن الجدير بالذكر أن نذكر أن التعارض ودفعه والجمع بين المتعارضين من هذا النوع على وجهين :

الوجه الأول : أن يوجد دليلان أحدهما مطلق والآخر مقيد[1] فيفيد أحدهما ثبوت الحكم لمطلق الماهية من غير نظر إلى أي قيد والثاني يثبت الحكم على الماهية مع ذكر القيد فيدل بمفهومه على عدم وجود ذلك الحكم بدون هذا القيد فيتعارضان .

من أمثلة ذلك ما يلي :

أ ــ قوله تعالى : ﴿**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم**﴾[2] فظاهر اطلاق الأيام من التفرق، والتتابع، جوازها لكفارة اليمين مطلقاً، وبه قال مالك والشافعي في أحد القولين، وقرأه عبد اللّه بن مسعود. (ثلاثة أيام متتابعات) وبه قال أبو حنيفة، والثوري، والشافعي في الصحيح من قوليه، واختاره المزني قياساً على الصوم في كفارة الظهار[3] فتتعارض القراءتان حيث تفيد القراءة المشهورة الجواز مطلقاً، وقراءة ابن مسعود عدم الجواز إلا إذا كانت متتابعة، ويجمع بينهما عند الجمهور بحمل قراءة العامة المطلقة على المقيد فلا يجوز عندهم إلا المتتابعات.

ب ــ قوله ﷺ : «الماء طهور لا ينجسه شيء» وقد تقدم، أن الماء مطلق يدل بظاهره

---

(١) والكلام في تعريف المطلق والمقيد وتفصيل أقسامها وأحكامها يأتي في أنواع التعارض في الفصل الثاني ـ إن شاء اللّه ـ وإنما الغرض هنا الإشارة إلى كيفية دفع التعارض به دون التفصيل فيه.

(٢) سورة المائدة ٨٩/٥، والقرطبي ٢٦٤/٦ ـ ٢٨٤.

(٣) القرطبي ٢٨٣/٦.

على عدم تنجسه مطلقاً سواء كان قليلاً أو كثيراً، وسواء تغيرت أوصافه، أم لم تتغير، فهو يتعارض مع قوليه ﷺ الآيتين:

١ ــ «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث ـ وفي رواية ـ لا ينجسه شيء»[1] حيث يفيد بمفهومه تنجسه وعدم الطهورية إذا لم يبلغ قلتين[2] فيتعارضان تعارض المطلق والمقيد.

٢ ــ ما رواه الدارقطني بطرق عن أبي أمامة الباهلي[3] (لا ينجس الماء إلا ما غير ريحه أو طعمه ـ وفي رواية ـ إلا ما غلب عليه ريحه أوطعمه)[4] فإن هذا صريح في تنجس ما تغير أحد أوصافه فيتعارض مع الحديث الأول المطلق، ويدفع التعارض بحمل المطلق في الحديث الأول على المقيد في الحديثين، فيؤول معناه حينئذٍ الماء الكثير الذي بلغ قلتين فأكثر لا يتنجس بوقوع شيء ما لم يتغير أحد أوصافه، أما الماء القليل فيتنجس بوقوع النجس فيه، سواء تغير أو لم يتغير، وكذلك الماء الذي تغير أحد أوصافه بوقوع نجس فيه يتنجس وإن كان كثيراً وبلغ قلتين فأكثر[5] واللّٰه أعلم.

الوجه الثاني: ما إذا تعارض دليلان مطلقان يدفع التعارض بينهما يحمل كل منهما على ما يخالف الآخر حتى يتغاير الدليلان ونسبتهما، أو يتعارض مطلق ومقيد فيحمل المطلق على قيد آخر مثال ذلك:

---

(١) رواه الإمام الشافعي وأحمد، وابنا خزيمة وحبان، والبغوي، والإمام أحمد، والطبراني، والحاكم والدارقطني والبيهقي وغيرهم راجع (سبل السلام ١/١٦، ونيل الأوطار ١/٤٢، وسنن الدارقطني ١/١٣ ـ ٢٥). ومصابيح السنة ٢٥٨، والأم للإمام الشافعي ٣٨ ـ ٧٤ والمغني لابن قدامة مع الشرح الكبير ١/٢٩ ـ ٣٢، ومسند الإمام الشافعي هامش الأم ج ٤/٣ ـ ٣، وتحفة المحتاج لابن حجر الهيثمي ١/٨٣ ـ ٨٤، ومفتاح كنوز السنة ص ٤٨٩، وشرح القسطلاني ١/٣٠٤، ويقول ـ بعد بيان المذاهب ـ: لكن التفصيل بالقلتين أقوى لصحة الحديث فيه» وشرح الإمام النووي على مسلم ٢/٣١٣ ـ ٣١٤، وأحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ١/١٩ ـ ٢١، وانظر هامش ص ٤٠٢ عندنا).

(٢) قالوا: المراد من القلة. قلال هجر لما ورد في بعض طرق الحديث التصريح به، ولكثرة استعمال العرب في أشعارهم وتقدر بخمسمائة رطل بغدادي في الأصح، واعترض على الحديث بعدة اعتراضات (راجع نيل الأوطار ١/٤٢ ـ ٤٣).

(٣) أسعد بن زرارة الخزرجي النجاري قديم الاسلام، أول من بايع العقبة مات في السنة الأولى الهجرية (الاصابة ١/٣٤).

(٤) سنن الدارقطني ١/٢٨ ـ ٢٩ روي بنحو١٨ طريقاً واتفق على ضعفه من جميع الطرق ولكنه يقيد الحديث الأول لانعقاد الإجماع على معناه (نيل الأوطار ١/٤٣، وشرح القسطلاني ١/٣٠٤ ـ ٣٠٥، وشرح النووي على صحيح مسلم ٢/٣١٣ ـ ٣١٤، وهامش ص ٤٠٢.

(٥) انظر المصادر السابقة، وانظر شرح سبل السلام ١/١٦ ـ ٢٦).

الإجماع المنعقد على أن المؤمن لا يخلد في النار مهما كان مذنباً وذلك لقوله تعالى: ﴿**إن اللّٰه يغفر الذنوب جميعاً**﴾[1] وقوله: ﴿**إن اللّٰه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن شاء**﴾ مع قوله ﷺ: «لا يدخل الجنة خبٌّ ـ خداع يفسد بين المسلمين ـ ولا بخيل ولا منان»[2] وقوله ﷺ: «لا يدخل الجنة سيىء الملكة»[3] ونحو قوله ﷺ: «لعن اللّٰه الواشمات والمستوشمات» الحديث[4] وقوله ﷺ (لعن اللّٰه زورات القبور)[5]، وقوله ﷺ: (لا يدخل الجنة قتات)[6]، وقوله ﷺ: (لا يدخل الجنة قاطع رحم)[7] ونحو ذلك مما يفهم ظاهره خلود مرتكب أحد هذه الجرائم أو القائم به إحدى هذه الخلة في النار، وتدفع بينهما بزيادة قيد يوافق الإجماع القطعي فمعنى الحديث الأول لا يدخل الجنة خب مع الأولين، أو لا يدخل حتى يعاقب على ذنبها ثم يخرج والحديث الثاني (لا يدخل الجنة سيىء الملكة التي تسبب شؤمه وخذلانه الذي يقوده إلى الكفر، والثالث والرابع: لعن اللّٰه هؤلاء إن استحلوها، أو نحو ذلك واللّٰه أعلم.

وبهذا قد انتهى المبحث الخامس من الفصل الثاني من الباب الثاني، وبانتهائه ينتهي الجزء الأول من رسالة «التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية»، ويليه الجزء الثاني، وبدايته (الفصل الثالث) في أنواع التعارض وصلى اللّٰه على سيّد المرسلين، وخاتم النبيين وشفيع المذنبين سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وآخر دعوانا «ان الحمد للّٰه ربّ العالمين».

---

(١) سورة الزمر ٣٩/٥٣.

(٢) رواه السيوطي وعزاه إلى الترمذي عن أبي بكر وأحمد وأبو يعلى (فيض القدير ٦/٤٤٨، وكنوز الحقايق ص ١٧٥ و ١٧٦).

(٣) رواه الترمذي عن أبي بكر وقال حديث غريب (المصدر السابق الأول ٦/٤٤٩).

(٤) تمامه: «والنامصات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق اللّٰه» رواه أحمد والشيخان والأربعة عن ابن مسعود (الجامع الصغير ٢/١٢٤، ومع شرح فيض القدير ٥/٢٧٢).

(٥) رواه أحمد وأبو داود والحاكم والترمذي وابن ماجه (الجامع الصغير ٢/١٢٤، ومع شرح فيض القدير ٥/٢٧٤.

(٦) رواه الشيخان، والترمذي، والنسائي، وأبو داود، راجع: صحيح البخاري ٧/٨١، وبشرح القسطلاني ٩/٤٣، وكنوز الحقايق ٢/١٧٦، والقتات: النمام، أو النمام: من يحضر القصة وينقلها.

(٧) حديث إثم قاطع الرحم رواه البخاري، ومسلم وأبو داود والترمذي والامام أحمد، راجع: (مفتاح كنوز السنة ص ٢٠٦، والجامع الصغير ٢/٢٠٤، وكنوز الحقايق ٢/١٧٥، وصحيح مسلم بشرح النووي ٩/٤٤٩ ـ ٤٥١، والبخاري بشرح القسطلاني ٩/١١).

فهرست الجزء الأول من كتاب
التعارض والترجيح



بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية المختلفة

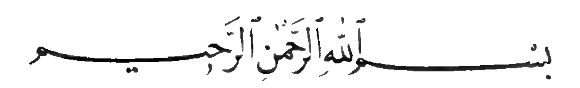
تأليف
عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ - تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ - ٨٦٨٠٥١ - ٨١٥٥٧٣
فاكس: ٤٧٨١٣٧٣/١٢١٢/٠٠ - ٦٠٢١٣٣/٩٦١١/٠٠



الفصل الثالث

من الباب الثاني

في أنواع التعارض، ودفع الخلاف بينها
وهو يحتوي على ثلاثة مباحث

المبحث الأول

أنواع التعارض بحسب العموم والخصوص ودفع التعارض بينها

ويشتمل هذا المبحث على أنواع التعارض من العامين، والخاصين، والعام والخاص من وجه، والعام والخاص المطلقين، وعلى بيان حالاتها، والآراء المختلفة، في دفع التعارض بينها، وأدلتهم ومناقشتها، وبيان الرأي الراجح منها، فنقول:

وللأدلة باعتبار العموم والخصوص عند الأصوليين أنواع أربعة:

العامان، والخاصان، والعام مع الخاص المطلق، والعام مع الخاص من وجه[١].

النوع الأول: التعارض بين الدلّيلين العامين[٢]، مثل ما إذا ورد من بدل دينه فاقتلوه ومن بدل دينه فلا تقتلوه.

والنوع الثاني: التعارض بين الخاصين[٣] مثل أكرم زيداً، ولا تكرم زيداً.

---

(١) وقلنا باعتبار العموم والخصوص وإلا فلها صور كثيرة من جملتها أن الدليلين المتعارضين إما كتابان، أو سنتان، أو كتاب وسنة، وكل من الثلاثة يقسم إلى الأربعة المذكورة أعلاه، وكل من الصور الاثنتي عشرة إما ظنيان، أو قطعيان، أو قطعي، وظني، والصور الاثنتان والثلاثون. إما متقارنان، أو يعلم تقدم أحدهما، أو يجهل التأريخ فتكون ستة وتسعين (٩٦) صورة إلى غير ذلك من الاقسام.

(٢) العام: لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق لجميع مايصلح له.

(٣) والخاص ما لا يتناول شيئين فصاعداً من غير حصر، يراجع للتعريفين وشرحهما: (التعريفات ص ٦٢، و٤٢ والحدود ص ٤٤، والثمرات ص ٣٥، وإرشاد الفحول ص ٩٩ - ١٠٠ و١١٢.

فإذا تعارض عامان، أو خاصان سواء كانا في الكتابين كالتعارض الموجود بين قوليه تعالى: ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ و ﴿أن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ المتقدمين حيث يقتضي الأول جواز الاستمتاع بما ملكت الايمان ولو كان بالجمع بين الأختين ويقتضي الثاني حرمة الجمع بين الأختين ولو بملك اليمين، أو في الحديث، كحديث، «شر الشهود» «وخير الشهود» كما تقدم، أو أحدهما في الكتاب والآخر في السنة، كآية ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾[1] وحديث «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة». إلى غير ذلك ـ فقد حاول الفقهاء الجمع بينهما ودفع التعارض بأحد الطرق المرسومة عندهم، واختلفوا في ذلك إلى المذاهب الآتية:

المذهب الأول: التوقف عن العمل بأحدهما وتقدمه على الآخر، ونسب إلى داود الظاهري، والباقلاني[2]، واستدلوا على ذلك بأنهما دليلان متعارضان متساويان في العموم أو الخصوص ولا يمكن فيهما الجمع ولا الترجيح فوجب التوقف عنهما.

ونوقش **أولاً**: بأن عدم إمكان الجمع والترجيح في كل دليلين تساويا في العموم أو في الخصوص ممنوع إذ التساوي في ذلك لا يعني التساوي في جميع الأحوال، فقد يكون أحد العمومين مخصوصاً قبل التعارض فتضعف دلالته فيترجح معارضه عليه، وثانياً ـ بأنه يمكن بمعرفة التاريخ بينهما دفع التعارض بنسخ المتأخر المتقدم، فلا داعي إلى التوقف.

المذهب الثاني: عدم جواز التعارض بينهما مطلقاً على ما ذكره الغزالي ولا على سبيل النسخ على ما نقله الشيرازي[3] واستدلوا على ذلك بأن وجود الدليلين المتساويين المتعارضين يؤدي إلى تهمة الرسول ﷺ، والشبهة في صدقه، لتناقض الكلامين، وهو منفر عن الطاعة، ومثل هذا لا يمكن وروده في الشريعة[4]، ويجاب ـ أولاً ـ بأن مثل ذلك كان مُبَيَّناً وواضحاً بالنسبة لأهل العصر الأول ـ إن وجد ـ وخفاؤه بالنسبة إلينا لطول المدة، وفقد الدليل وينحل بالنسبة إلينا أيضاً بالجهد في طلب الجمع بوجه صحيح، أو ترجيح أحدهما على الآخر ـ إن وجد المرجح ـ أو الاعراض عنهما وطلب الحكم من دليل آخر.

ثانياً: بأنه إنما يلزم التناقض المنفر إذا كان مؤدى كل منهما الإتيان به على سبيل القطع والوجوب بحيث لا يجتمع أحدهما مع الآخر، ولكن ما المانع من أن يرد متعارضان ويكون المراد بهما الإتيان بأحدهما على وجه التخيير، أو يكون الطلب بكل منهما على

---

(١) سورة التوبة ١٠٢/٩.
(٢) المسودة ص ١٤١ ـ ١٤٢.
(٣) اللمع للشيرازي ص ١٩ وروضة الناظر ص ١٣١.
(٤) المستصفى ١٥١/٢.

سبيل الإباحة بحيث إذا أتى المكلف بأحدهما، أو ترك كلاً منهما فلا يأثم ولا يعاقب.

﴿ثالثاً: بأن النفرة من الشي على سبيل الالتزام ـ لا يستلزم كونه محالاً، فقد نفرت طائفة من الكفار من النسخ كما حكاه عنهم سبحانه وتعالى، فيقول: **﴿وإذا بدلنا آية مكان آية، والله أعلم بما ينزل ـ قالوا: إنما أنت مفتر﴾**[1] مع أنه لم يدل على استحالته نفرتهم عنه، بل اتفق أهل الحق على جوازه ووقوعه[2].

المذهب الثالث: مذهب جمهور العلماء من الأصوليين والمتكلمين والمحدثين ـ وهو جواز ووقوع التعارض، وقد تقدمت المذاهب وأدلتهم والأمثلة الكثيرة بهذا الصدد فلا حاجة إلى إعادتها، ولكن الذي نود أن نشير إليه هو أن الجمهور بعد اتفاقهم على جواز ووقوع ذلك اتجهوا في دفع التعارض منها وواجب المجتهد والباحث أمام الأدلة المتعارضة ـ إلى اتجاهات ثلاثة:

الاتجاه الأول: تقديم النظر في الترجيح، ثم في التاريخ، ثم في الجمع، ثم الحكم بسقوطها والرجوع إلى الأدون، فالرجوع من الكتابين إلى السنة، ومن السنتين إلى القياس، فقول الصحابة، أو العكس، وعند تعارض القياس إلى التخيير بينهما، وإلى هذا ذهب جمهور الحنفية، وسلكه بعض المحدثين وغيرهم[3].

الاتجاه الثاني: مذهب جمهور الأصوليين والمعتزلة والمتكلمين، وبعض الحنابلة، كالمقدسي وبعض الحنفية، كابن الهمام وابن أمير الحاج، وبعض الشافعية، كالغزالي، والجويني، وغيرهما، وهو أن واجب المجتهد أو الباحث في الأدلة تجاه الدليلين المتعارضين ما يلي:

أولاً: الجمع بينهما، إن أمكن، وذلك كما يقول المقدسي ـ بأن يكون أحد العامين أخص من الآخر، أو يمكن حمل أحدهما على تأويل صحيح، دون الآخر[4]، وكما يقول الآمدي: بأن ورد أحدهما على سبب خاص بخلاف الآخر[5] أو كان أحدهما وارداً في حيز النفي، والآخر في حيز الشرط[6] ففي جميع هذه الصور يجمع بينهما وجوباً، ولا ينظر إلى

---

(١) سورة النحل ١٦/١٠١.

(٢) روضة الناظر ص ١٥١ ـ ١٥٢.

(٣) راجع إرشاد الفحول ص ١٥٨.

(٤) التوضيح مع التلويح ٢/١٠٣ ـ ١٠٤، وأصول الحسامي بتعليق الحامي ص ٧٨، والكوكب المنير ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧، وإرشاد الفحول ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٥) المسودة ص ١٤٣، وروضة الناظر ص ١٣١.

(٦) كما إذا ورد من الشارع: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» و«من كان له بيت فصلاته في بيته أفضل» فيرجح الأول لقوته (الأحكام للآمدي ٤/٢٢٢).

المرجح ولا إلى التأريخ، وذلك لأن إعمالهما أولى من إلغائهما، أو إلغاء أحدهما[1].

ثانياً: الترجيح بينهما، إن وجد لأحدهما ما يقدمه على الآخر، سواء كان من جهة المتن أو السند أو الراوي أو الأمر الخارجي، ووجه تقديم هذا على ما بعده أن الترجيح أولى من النسخ.

ثالثاً: النظر إلى التأريخ، فإن علم تقدم أحدهما ينسخ المتقدم بالمتأخر وإلا بأن كانا متقارنين أو جهل التاريخ يتساقطان ويرجع إلى غيرهما[2].

الاتجاه الثالث: تقديم النظر في التاريخ، ثم في الجمع، ثم في الترجيح، ثم عند عدم إمكان واحد منها يذهبون إلى التخيير أو السقوط وإلى هذا ذهب بعض الحنفية، ومنهم صاحب المسلم وشارحه وبعض الشافعية، ومنهم الرازي والإسنوي، والبيضاوي، وغيرهم[3]، وعلى هذا قسم الاسنوي، وصاحب الحاصل تبعاً للرازي في المحصول التعارض بين العامين والخاصين إلى ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يعلم أن أحد النصين العامين، أو الخاصين متأخر عن الآخر فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم سواء كان المتعارضان معلومين، أو مظنونين كتابين، أو سنتين، أو الكتاب والسنة إن كان الحكم قابلاً للنسخ عند تحقق شروط النسخ المتقدمة فالأول كآيتي العدة، والثاني كحديث النهي عن زيارة القبور والرخصة فيها، والثالث كآية ﴿**فول وجهك شطر المسجد الحرام**﴾ والسنة الفعلية من التوجه إلى بيت المقدس كما تقدم في مبحث النسخ[4] وإن لم يقبل الحكم النسخ كالآيات، والأحاديث الواردة في ذات اللّٰه تعالى، وصفاته، فيتساقطان عند عدم إمكان الجمع، والترجيح[5].

الحالة الثانية: أن يجهل التاريخ بينهما.

فإذا تعارض عامان أو خاصان، وجهل التاريخ بينهما، فإن كانا قطعيين يتساقطان، ويرجع إلى دليل آخر، وإن كانا ظنيين، فإن كان لأحدهما فضل على الآخر يجب ترجيحه به على مقابله الآخر، والعمل بالراجح، وإن لم يوجد مرجح فالتساقط، أو التخيير[6].

---

(١) راجع المصدر السابق واللمع ص ١٩.
(٢) راجع شرح المحلي ٢/٣٦١ ـ ٣٦٢، وتوجيه النظر ص ٢٣٥، والكوكب المنير ص ٤٢٧.
(٣) شرح الاسنوي مع المنهاج ٣/١٦٠-١٦٢، مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٢/١٩٤ ـ ١٩٥، والحسامي مع الحامي ص ٧٨ ـ ٧٩.
(٤) راجع القرطبي ٢/١٥٨ ـ ١٦٠، وفيض القدير على الجامع الصغير ٥/٥٥ ـ ٥٦، وموارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان للهيثمي ص ٢٠١.
(٥) شرح الاسنوي والبدخشي ٣/١٦٠، والحاصل للأرموي ـ مخطوط.
(٦) المصدران السابقان.

الحالة الثالثة: أن يعلم تقارنهما، فإن كانا معلومين وأمكن التخيير تعين القول به، إذ ليس بعد الجمع إلا التخيير، لعدم جريان الترجيح في القطعيين، وكذلك إذا كانا ظنيين وتساويا من جميع الجهات ـ إن وجد ـ وإن كان فيه ما يرجح الأقوى على معارضه[1].

هذه هي آراء الأصوليين حول علاج المتعارضين العامين والخاصين، وأما الأدلة والرأي الراجح فهو نفس ما تقدم في حكم التعارض فلا حاجة إلى تكرارها.

النوع الثالث: التعارض بين العام والخاص من وجه:

فإذا تعارض دليلان عامان وخاصان من وجه ـ سواء كانا في الكتابين، أو في السنتين، أو أحدهما في الكتاب والآخر في السنة ـ فقد اختلف الفقهاء والأصوليون في حكمهما وكيفية الجمع، ودفع التعارض بينهما[2].

وقبل بيان حكمهما والتوفيق بينهما نريد أن نشير إلى أن العلماء اختلفوا فيهما من جهتين:

الجهة الأولى: هل أن العام والخاص من وجه يكون في حكم العام والخاص المطلقين؟

ذهبت الحنفية كما يفهم من تمثيلهم للعام والخاص المطلق بالعام والخاص الوجهي، وكما يفهم من تفصيلهم مبحث العام والخاص المطلق من السكوت عن العام والخاص الوجهي إلا بالتمثيل، وإليه ذهبت جماعة من الشيعة الامامية، ومنهم صاحب المعالم، وغيره[3] ونقله صاحب القوانين عن ابن الحاجب، وشارحه[4] ـ إلى أن حكمهما كحكم العام والخاص المطلق، وذلك لأن في كل منهما جهة الخصوص والعموم فعام أحدهما مع خاص الآخر وعكسه كالعام والخاص المطلقين من غير فرق، فيجري عليهما حكم العام والخاص عند تعارضهما كما سيجيء بعد هذا.

وذهب جمهور الفقهاء، والأصوليين، والمتكلمين، وأهل الحديث، كما يفهم من

---

(١) المرجع السابق الأول.

(٢) راجع في تفصيل هذا: شرح الاسنوي ٣/١٤٢ ـ ١٤٤، والحاصل للأرموي ـ خ ـ، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٣٤٥ ـ ٣٤٦، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٣١ ـ ٤٢٢، والمسودة لابن تيمية ص ١٣٩ ـ ١٤٠، وشرح التلويح مع التوضيح ١/٤٠ ـ ٤١، وإرشاد الفحول ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠، وشرح العبادي بهامشه ص ١٥٠ ـ ١٥٧، وأحكام الأحكام لابن حزم ٢/٢٥ ـ ٢٨).

(٣) راجع هامش المعالم ص ١٣٩، وهامش القوانين المحكمة ١/٣١٢.

(٤) القوانين المحكمة ١/٣١٤ ـ ٣١٥.

صنيعهم، وجمهور الشيعة الإمامية، ومنهم: صاحب القوانين - إلى أن حكمهما يختلف عن حكم العام والخاص المطلقين، وبه صرح صاحب القوانين فقال: (واعلم أن مراد الأصوليين بالعام والخاص في هذا المبحث - تنافي العام والخاص - هو العام والخاص المطلقان فإن العامين من وجه لا يمكن أن يكون موضوعاً لهذا المبحث)[١] ثم استدل عليه بعدة أدلة خلاصتها:

الأول: أن العام والخاص عند الإطلاق لا يطلق عليهما بل يقال لهما عامان من وجه وخاصان من وجه.

الثاني: عدم انطباق الأدلة التي يستدل بها في ترجيح الخاص على العام، وجعله بياناً له، ويفرعون الكلام فيه على جواز تأخير البيان وهو لا يتم في العامين والخاصين من وجه، لاتصاف كل منهما بالبيانية والمبينة وعدم اتصاف أحدهما بالبيانية بذاته بل بواسطة ضم المرجحات الخارجية، وكذلك قولهم: يبنى العام على الخاص اتفاقاً، ومرادهم بهذا إعمال الدليلين، وفي العامين والخاصين من وجه لو بنيت كلاً منهما على الآخر يلزم تساقطهما، فمثلاً قوله تعالى: ﴿**والذين يتوفون منكم**﴾ الآية و ﴿**أولات الأحمال**. . .﴾ الآية، فلو بنيت الآية الأولى على الآية الثانية لكان معناها: عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام إلا أن تكون ذات حمل، وأما عدة الحامل فبالوضع، وعلى بناء الثانية على الأولى لكان تقديرها: عدة الحامل الوضع إلا أن تكون متوفياً عنها زوجها وهي عدتها بالأشهر، فيلزم أن تكون عدة الحامل المتوفى عنها بالوضع وبالأشهر فيتنافيان ويتساقطان بدل أن يجتمعا[٢]، هذا إن أريد بناء أحدهما على الآخر فيلزم ترجيح بلا مرجح، لعدم وجود مرجح في نفس الأمر من حيث كونهما عامين وخاصين من وجه، فلو رجح أحدهما على الآخر بواسطة المرجحات الخارجية فلا يكون شاهداً، وداخلاً في محل النزاع، لأن الكلام في تعارضهما من حيث كونهما كذلك دون الأمر الخارجي.

الثالث: وقد أجاب عن تمثيلهم بالآيتين المتقدمتين - بعد التصريح بأنه غفلة منهم وخلط بينهما، وأن منشأه الخلط بين مباحث التخصيص ومبحث بناء العام على الخاص - مع أنهما مقامان متفاوتان - أولاً بأن تمثيلهم بذلك لا يصير حجة، وثانياً - بأن التمثيل به في مقام الإثبات تخصيص الكتاب بالكتاب، والرد على الظاهرية المانعين منه، والرد يتحقق بمجرد تحقق التخصيص، ولدفع القرائن الخارجية، هذا، أما الشيعة الإمامية فجمعوا الآيتين بغير ما قدمنا، فقالوا بأنها تعتد بأبعد الأجلين، وذلك للأخبار المستفيضة عندهم في ذلك، وأن آية ﴿**أولات الأحمال**﴾ ظاهرة في المطلقات فلا تعارض، وأما عند أهل السنة، وجمهور

---

(١) المصدر السابق.

(٢) هامش القوانين ١/٣١٤.

العلماء فترجح آية ﴿أولات الاحمال﴾ بسبب دلالتها، واقترانها بالحكمة التي هي حفظ المياه من الاخلاط فلا حجة فيه[1].

الجهة الثانية: أن الجمهور بعدما اتفقوا على المغايرة بين الحكمين اختلفوا في حكم تعارضهما، وكيفية العلاج، والتوفيق بينهما إلى المذاهب الآتية:

المذهب الأول: ذهب جماعة من الأصوليين، ومنهم: إمام الحرمين في الورقات وشارحه المحلي ـ إلى تخصيص كل منهما بالآخر إن أمكن ذلك.

مثاله: قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لا ينجس» وقد تقدم مع حديث (الماء طهور لا ينجسه شيء، إلا ما غلب على ريحه أو طعمه، أو لونه)[2]، فالأول خاص بالقلتين وعام في المتغير أوصافه وغير المتغير: والثاني عام في القلّتين والأقل وخاص بما غلب على أحد الأوصاف الثلاثة، وبينهما تعارض، حيث يقتضي الأول طهارة الماء إذا بلغ قلتين سواء تغير أحد أوصافه أم لا والثاني يقتضي كون الماء نجساً عند تغير أحد الأوصاف وإن بلغ قلتين.
ويجمع بينهما بتخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر فنقول: تقدير الحديثين، إذا بلغ الماء قلتين لا ينجس بملاقاة النجس إن لم يتغير أحد أوصافه وما تغير أحد أوصافه ينجس بملاقاة النجس وإن بلغ قلتين، وبه يندفع التعارض بينهما، ولا يبقى له أثر بينهما[3]. وإن لم يمكن الجمع بهذه الصورة يرجح أحدهما على الآخر فيما تعارضا فيه ـ إن وجد مرجح، وذلك كما في التعارض بين حديثي (النهي عن قتل النساء) و (الأمر بقتل من ارتدَّ عن الإسلام) المتقدمين.

فلا يمكن فيهما الجمع، إذ لا جمع بين القتل وعدمه[4] فحينئذٍ يلاذ إلى الترجيح بينهما، وهو إما ترجيح الأول، بأن راويه ابن عباس عمل بمقتضاه ففيه جمع صحة الرواية وعمل الراوي بخلاف الثاني، أو يرجح الثاني، لاشتماله على ذكر العلة، وذلك لأن تعليق الحكم بالمشتق يدل على علية مأخذ الاشتقاق بخلاف الآخر، ولأن الأول يوافقه قياس المرتدة على الزانية المحصنة إلى غير ذلك من المرجحات[5].

---

(١) القوانين المحكمة ١/ ٣١٤ ـ ٣١٥.
(٢) تقدم تخريج الحديثين الجزء الأول هذا وان الحديث الأخير صحة التمثيل به يتوقف على صحة سنده، ولكن رواه الدارقطني بطرق ضعيفة فعليه دفع التعارض يكون ببيان فقد ركنه، وهو عدم حجية أحد الطرفين، لكن الإجماع منعقد على وفاقه، فبه يتقوى الحديث.
(٣) الثمرات مع الورقات ص ٤٩ وشرح العبادي ص ١٦١ ـ ١٦٢.
(٤) كذا قالوا بعدم إمكان الجمع عند التمثيل بهما، ولكن لدى التحقيق والرجوع إلى ألفاظ الحديثين يعلم أن الجمع بينهما ممكن، وذلك إما بحمل النهي على الكراهة والأمر على الإباحة الأعم الشامل للكراهة إلى غير ذلك.
(٥) الثمرات ص ٤٩، وشرح العبادي ص ١٦١ ـ ١٦٢.

وإن لم يمكن ذلك لعدم وجود المرجح فحكمهما التخيير عند بعض الأصوبيين وسقوطهما ثم الرجوع إلى غيرهما من الأدلة أو إلى البراءة الأصلية عند غيرهم[1].

المذهب الثاني: ذهب جمهور المحققين من الشافعية، والشيعة الإمامية، والحنابلة، والمالكية، وغيرهم، وبه صرح الشيرازي، والمقدسي والغزالي، والطوسي، وصاحب القوانين المحكمة وغيرهم - إلى إثبات حكم التعارض بينهما وعدم جواز العمل بأحدهما.

يقول الشيرازي: (فالواجب في مثل هذا أن لا يقدم أحدهما على الآخر، إلا بدليل شرعي من غيرهما)[2].

ثم بعد القول بتساويهما وتعارضهما منهم: من ينظر إلى التاريخ أولاً ثم إلى الترجيح إن لم يعلم التاريخ، وعند عدم المرجح واستوائهما سنداً ومتناً يرجع إلى المرجحات الخارجية كالترجيح بكثرة الرواة، ونحوها، وإن لم يوجد فعلى الخلاف المتقدم في حكم التعارض من التخيير بينهما في العمل بأحدهما، أو الرجوع إلى المرجح الخارجي.

ومنهم: من ينظر أولاً - إلى الجمع بينهما إن أمكن وإلا فإلى المرجحات الداخلية كما إذا كان عموم أحدهما مقصوداً دون الآخر، وبه رجح الإمام الشافعي (رضي اللّٰه عنه) حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المخصوصة فإنه - على ما نقل عنه الزركشي في البحر، والشوكاني في إرشاد الفحول - قال: (لما دخلها - أي أحاديث النهي - التخصيص بالإجماع في صلاة الجنازة ضعفت دلالتها، فتقدم عليها أحاديث الوضوء وتحية المسجد، وغيرهما)[3].

وبه رجح الإمام الغزالي قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ على قوله تعالى: ﴿أو ما ملكت أيمانهم﴾[4]، فإن الأول مرجح على الثاني، لأنه يستثني منه عدم جواز التمتع بالأمة المشتركة فتكون دلالتها ضعيفة بخلاف الآية الأولى، فتكون راجحة عليها.

ولصعوبة الحل الداعي إلى كثرة الاختلافات بين العلماء فيهما قال الشوكاني - نقلاً عن ابن دقيق العيد[5] ....

---

(١) اللمع ص ١٩ والمستصفى ٢/١٤٩ - ١٥٠، وروضة الناظر ص ١٣١.

(٢) اللمع ص ١٩ - ٢٠.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٨٠.

(٤) المستصفى ٢/١٤٨.

(٥) هو: محمد بن علي تقي الدين، القشيري، مجتهد من أكابر العلماء، ولد سنة ٦٢٥ هـ، وتوفي سنة ٧٠٢ هـ، له مؤلفات قيمة في مختلف العلوم، منها (الإلمام في حديث الأحكام، والإمام بشرح الإلمام شرح عجيب ونفيس، وقالوا: يقع القسم الأول منه في عشرين مجلداً، وشرح عمدة الأحكام وشرح منتهى السول والأمل لابن الحاجب) راجع: (مفتاح السعادة ٢/٢١٩، والأعلام ٨/١٧٣ - ١٧٤ وهدية العارفين ٢/٢١٤٠ وطبقات الأصوليين ٢/١٠٢ - ١٠٣).

.... إنه من مشكلات الأصول[1].

وإلى هذا الأخير ذهب الطوسي، وبه رجح ما رجحه الغزالي فيقول بعد التمثيل بالآيتين المتقدمتين آنفاً ـ (فقد استويا في التعارض ومن صحة الاستعمال على وجه واحد، فما هذه حاله وجب الرجوع في العمل بأحدهما إلى دليل، ولذلك روي عن أمير المؤمنين أنه قال: أحلتها آية وحرمتها أخرى، وأنا أنهي عنهما نفسي، وولدي)[2].

«والراجح» والله أعلم ـ أنهما دليلان متعارضان ومتعادلان يثبت فيهما حكم التعارض كبقية الأدلة المتعارضة فينظر أولاً ـ إلى الجمع بينهما، و ـ ثانياً ـ إلى الترجيح، وذلك لأولوية إعمال الدليلين كليهما، أو أحدهما من الإهمال، وبه يقدم الجمع على الترجيح، ويقدم الترجيح على النسخ عند وجود المرجح، إذ هو المرتبة الثانية من المراتب التدريجية التي يسلكها الباحث عند محاولة وضع الحلول السليمة، والتوفيق الصحيح والجمع المعقول بين الأدلة المتعارضة، ولأن الترجيح أكثر وأغلب من النسخ، والحمل على الأغلب أولى، ولاشتراط شروط كثيرة في النسخ لا تشترط في الترجيح كما تقدم، ثم بعد ذلك ينظر في التاريخ، فإن علم تقدم أحدهما على الآخر فهو منسوخ بالمتأخر، وإلا فيحكم بسقوطهما، والرجوع إلى دليل آخر أو إلى أصل براءة الذمة، ولا يجعل أحدهما مخصصاً للآخر، لعدم المرجح ولا كل منهما على الآخر لما استشكل به القمي من لزوم اجتماع مقتضى الدليلين في مادة الاجتماع، كما أن دخولهما في باب العموم والخصوص المطلقين غير صحيح، لما استدل به صاحب القوانين، ولأن وجه ترجيحه الخاص على العام المطلقين لقطعية دلالته، وظنية العام، وأما في العام والخاص من وجه فخصوص كل منهما معارض بخصوص الآخر، فيتعارضان، لأن في كل منهما جهة العموم فتطرق إليه ظنية الدلالة فلا ينتهض للتخصيص، ولا للترجيح ـ والله أعلم.

النوع الرابع: التعارض بين العام والخاص المطلقين[3]:

وإذا تعارض دليلان عام وخاص مطلقان: بأن صادق أحدهما على الآخر كلياً، والآخر

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٨٠.

(٢) عدة الأصول للطوسي ٢/١٥٦ هذا وقد ذكر الطوسي بعد ذلك عن عثمان التوقف ورجح هو ما ذهب إليه الإمام علي رضي الله عنه وذلك ـ أولاً ـ بالاحتياط فإن من تجنبه لا يقع في محذور على التقديرين بخلاف العمل بالآية الأخرى وثانياً بأنها واردة لبيان المحرمات فتحرم كل ما يطلق الجمع وثالثاً: بأن علة الجمع ـ وهي التباغض بين من حقهما المحبة ـ موجودة في الجمع بملك اليمين.

(٣) مباحث التخصيص ص ٢٧٩ ـ ٣٠٠، والقوانين ١/٣٠٨ ـ ٣١٨ ومعالم ص ١٢٩ ـ ١٤٠، واللمع ص ١٩، والتبصرة للشيرازي ٢/١٥٢ ـ ١٦٢، والتوضيح مع التلويح ١/١٣٩ ـ ١٤١، والأحكام للامدي ٢/٢٩٦، والمعتمد ١/٢٧٦ ـ ٢٨٢، وفواتح الرحموت ١/٣٤٥ ـ ٣٤٩، وشرحي البدخشي والاسنوي على المنهاج ٣/١١٥ ـ ١٢٣.

صادق عليه جزئياً، أو عام وخاص من وجه على رأي من تقدم منهم، بأن صادق كل منهما عن الآخر جزئياً، وانتفى عنه كذلك، فقد اختلف الأصوليون، والفقهاء في حكمهما، وكيفية الجمع بينهما اختلافاً كبيراً، وقد ذكروا لهما حالات، وخصصوا كل واحدة من تلك الحالات بالذكر، وبيان حكمه، ونحن نذكر تلك الحالات، وما فيها من خلاف، وأدلة المخالفين، ومناقشتها، وحاصل تلك الحالات، وأحكامها ما يلي:

الحالة الأولى: أن يعلم تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام، أو تأخر العمل به عن وقت الحاجة، فحينئذٍ ذهب الجمهور إلى أن حكمه أن ينسخ الخاص من العام بقدر ما يتعارضان فيه، وبذلك صرح الأصوليون، منهم الآمدي، والشوكاني، وصاحب المعالم، وغيرهم، ونقله القاضي عبد الوهاب[1] عن الحنابلة وغيرهم[2].

وإن علم تأخر الخاص عن وقت الخطاب بالعام إلى وقت العمل به فقد اختلفوا فيه إلى المذاهب الآتية:

١ ـ مذهب جمهور العلماء من أصحاب المذاهب الثلاثة، وأتباعهم عدا الحنفية، وأهل الحديث، والشيعة، والظاهرية، وغيرهم إلى دفع التعارض بينهما ببناء العام على الخاص، وجعل الخاص قرينة على أن المراد من العام بعضه، وهو: ما عدا الخاص[3].

٢ ـ مذهب جمهور الحنفية، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، ورواية عن الإمام أحمد، وأبي بكر الرازي[4] رضي الله عنهم، أن العام غير مرتب على الخاص

---

(١) هو: عبد الوهاب بن أحمد البغدادي، الحراني من فقهاء الحنابلة، تعلم ببغداد، واستوطن حران، فكان فقيهها وواعظها، ومدرسها، له كتب في أصول الفقه وأصول الدين، توفي سنة ٤٧٦ هـ، راجع: (الأعلام ٤/٣٣٠، وذيل طبقات الحنابلة ١/٥٤).

(٢) راجع المصادر المتقدمة على الأول، وشرح الابهاج ٣/١٤٣ ـ ١٤٤، وتنقيح الفصول ص ٤٢١ ـ ٤٢٢، وشرح مختصر المنتهى للقاضي عضد ٢/١٤٧ ـ ١٤٨، والمحصول ق أ/ج ٣/٨١٧ ـ ٨٣٦.

(٣) المعالم ص ١٣٩، ومباحث التخصيص ص ٢٧٩، والقوانين ١/٣١٦، وشرح الورقات ص ١٥٩ ـ ١٦٠، وإرشاد الفحول ص ١٦٣ هـ.

(٤) هو: الإمام أحمد بن علي أبو بكر الرازي، الملقب بالجصاص، ولد سنة ٣٠٥ هـ، ودرس على أبي الحسن الكرخي وتخرج عليه، وعلى أبي سعيد البردعي، وغيرهما، ودرس الحديث على ابن العباس النيسابوري، والأصبهاني، وسليمان بن أحمد الطبراني، وصار إمام الحنفية في بغداد، له مؤلفات منها: «أصول الجصاص». «أحكام القرآن»، و«شرح مختصر الكرخي»، و«مختصر الطحاوي» توفي ببغداد سنة ٣٧٠ هـ، راجع: (طبقات الأصوليين ٢٠٣ ـ ٢٠٥، وتاريخ بغداد ٤/٣١٤، والأعلام ١/١٦٥، ومختصر طاش كوبري زاده ص ٦٦، والفوائد البهية للكنوي ص ٢٧ ـ ٢٨، وهدية العارفين ١/٦٦).

عند عدم دليل على ذلك، بمعنى أنهما يجعلانهما متعارضين.

٣ ـ مذهب بعض المعتزلة: أن الخاص المتأخر عنه لا عن العمل به ينسخ من العام ما يتعارضان فيه.

الحالة الثانية: أن يعلم تقدم الخاص على العام وتأخر العام عن الخاص، فإن تأخر العام عن وقت العمل به فالكل ذهبوا إلى نسخ العام الخاص، وذلك لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا المجوزون تكليف ما لا يطاق ففيهم من يجعله تخصيصاً ومنهم من يقول بالنسخ[١].

وإن تأخر عن وقت الخطاب بالخاص:

١ ـ فذهب جمهور الفقهاء، والمتكلمين، والأصوليين إلى بناء العام على الخاص، والجمع بينهما بحمل العام على ما عدا الخاص وحمل الخاص على تمام معناه.

٢ ـ وذهب الإمام أبو حنيفة (رض) وأكثر أصحابه، والقاضي عبد الجبار المعتزلي، والإمامان الجويني، والباقلاني إلى جعل العام المتأخر غير المقارن ناسخاً للخاص المتقدم[٢].

٣ ـ وذهب بعض المعتزلة إلى الوقف[٣].

الحالة الثانية: أن يعلم اقتران العام والخاص سواء كانا قولين: بأن قال الشارع: اقتلوا الكفار، ولا تقتلوا أهل الكتاب. وزكوا البقرة، ولا تزكوا العوامل منها، أو فعلين: كأن نعلم في شيء طريقه المستمر، كأن استمر على القيام في الصلاة مثلاً، ثم فعل فعلاً يخالفه، كما ورد (أنه ﷺ صلى في مرضه قاعداً[٤] أو القول، والتقرير كما في (نهيه ﷺ عن لبس الحرير للرجال) ثم ورد (أنه أقر بعض الصحابة عليه)، أو بين الفعل والقول (كنهيه ﷺ عن الوصال في الصوم)، ثم ورد (أنه ﷺ واصل)[٥] ....

---

(١) المسودة ص ١٣٤، والقوانين ٣١٩/١، وشرح المختصر للقاضي عضد ١٤٧/٢ ـ ١٤٨.
(٢) المصادر السابقة، وشرح المحلي ٤١/٢ ـ ٤٢، وإرشاد الفحول ص ١٦٣ ـ ١٦٤.
(٣) المصدر الأخير السابق ص ١٦٣.
(٤) الحديث رواه الشيخان وغيرهما وقال الحافظ ابن حجر: متفق عليه، انظر (نيل الأوطار ١٦٩/٣ ـ ١٧١ وبلوغ المرام ٨١ ـ ٨٢ وسبل السلام ٢٥/٢ ـ ٢٦، والأم ١٥١/١ وسنن ابن ماجه ٣٨٦/١).
(٥) حديث (النهي عن الوصال، وأنه واصل) أخرجه الشيخان، ومالك وأحمد، والنسائي، والترمذي ـ وصححه ـ وابن ماجه، وابنا خزيمة وحبان، والدارمي بألفاظ متقاربة، وقال الحافظ ابن حجر: متفق عليه، ولفظ الحديث ـ كما في سنن الدارمي: (إياكم والوصال، مرتين، قالوا: فإنك تواصل، قال: إني لست مثلكم، إني أبيت يطعمني ربي، ويسقيني) وبلفظ (لا تواصلوا، قيل: إنك تفعل ذاك. قال إني لست كأحدكم، إني أطعم، وأسقى). =

.... وسواء كانت المقارنة حقيقية، أو عرفية[1].

ففي هذه الحالة ذهب الجمهور إلى بناء العام على الخاص وجعل الخاص مخصصاً للعام وأن المراد به ما عداه، وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين من الشافعية والمالكية والحنابلة والشيعة الإمامية، وقال في القوانين: (والحق فيه بناء العام على الخاص دون نقل خلاف إلا عن بعض الحنفية) ومثله في المعالم[2].

وذهب جماعة من الحنفية كما قاله صدر الشريعة وغيره إلى أن حكمهما التعارض إذا علم تاريخهما كما إذا جهل تاريخهما، فيعدل إلى المرجحات الخارجية إن وجدت ـ أو إلى دليل آخر، ولكن هذا في المقارنة الحقيقية، وأما في المقارنة كالقولين المتصلين كالخاص المتأخر يخصص العام عندهم أيضاً، يقول صدر الشريعة «وإن كان الخاص متأخراً، فإن كان موصولاً يخصه وإن كان متراخياً ينسخه في ذلك القدر عندنا»[3].

تحرير محل النزاع:

حاصل الكلام أنه عند تعارض الخاص والعام ذهب الجمهور إلى أنه إذا تأخر العام عن وقت الحاجة إلى العمل، فالخاص نسخ العام اتفاقاً، وإن تأخر الخاص عن العمل بالعام، أو عن وقت الحاجة إليه ينسخ من العام بقدر ما تعارضا فيه، ويبقى الزائد من العام على هذا القدر مستعملاً فيه العام بلا نزاع يعتد به.

وأما خلاف ذلك سواء تأخر العام عن وقت الخطاب بالخاص، أو العكس، أو تقارنا، أو جهل التأريخ بينهما يبنى العام على الخاص، ويجعل الخاص دليلاً على أن المراد من العام ما عداه، وذهب الحنفية، ومن معهم إلى النسخ، أو الترجيح إن وجد مرجح خارجي، كما تقدم تفصيله.

ومنشأ الخلاف ـ أولاً ـ تأخير البيان عن وقت الخطاب بالعام، فقال الجمهور بجوازه، وذهب المانعون إلى عدمه، و ـ ثانياً ـ تأخير البيان عن وقت الحاجة اتفق الجمهور من عدا

= راجع: (صحيح البخاري مع شرح القسطلاني ٣/٣٩٥ ـ ٣٩٩، وفيه: «الوصال: أن يصوم فرضاً، أو نفلاً يومين فأكثر، ولا يتناول بالليل مطعوماً عمداً بلا عذر»، وصحيح مسلم بشرح النووي ٥/٧٣ ـ ٧٧، وبلوغ المرام بشرح سبل السلام ٢/١٥٥ ـ ١٥٦، ومنتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٤/٢٤٣ ـ ٢٤٥، وسنن الدارمي ١/٣٤٠).

(١) شرح العبادي ص ١٦٠، والمحلي ٢/٤١ وفيهما خصصت المقارنة بأن عقب أحدهما الآخر.

(٢) ص ١٣٩، والقوانين ٢/٣١٥.

(٣) المصدر الأخير، والتوضيح ١/٤١.

القائلين بجواز التكليف بالمحال على أنه ممنوع، وذهب القائلون بالتكليف بالمحال إلى جوازه، و ـ ثالثاً ـ دلالة العام، هل هي ظنية أو قطعية، ذهب الجمهور إلى الأول، وقال الحنفية بالثاني.

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على تخصيص العام بالخاص عدا الصور المستثنيات بأدلة أهمها ما يلي:

الأول: أن تناول الخاص لأفراده معلوم، ودخول جميع أفراد العام تحته مظنون، وهذا يقتضي تقوية الخاص، وترجيحه عليه[١].

الثاني: أن العمل بالعام يقتضي إلغاء الخاص، والعمل بالخاص جمع بينهما، وعمل بهما والاعمال أولى من الإهمال، والجمع لهما أولى من إلغاء أحدهما[٢].

الثالث: أن الخاص المتقدم على العام كالمعهود بين المتكلم والمخاطب، فإذا اطلق العام انصرف إليه، وإن المتفرق من ألفاظ الشارع بمنزلة المجموع في موضع واحد فلو جمع النبيّ ﷺ بين العام والخاص لرتب أحدهما على الآخر، فكذلك إذا تفرقا[٣].

الرابع: أنه لو لم يخص العام بالخاص للزم إما إلغاء الخاص، أو إهمالهما، والتخصيص أولى منهما لأنه أغلب وقوعاً والحمل على الأغلب أولى ولأن في التخصيص أعمالاً لكليهما، والاعمال أولى من الإهمال لهما أو لأحدهما، ولأن النسخ رفع بعد الإثبات، والتخصيص منع من ثبوت الحكم، والرفع أسهل[٤].

الخامس: إن ما أوجب تخصيص العموم لا فرق فيه بين أن يتقدم أو يتأخر، كما أنه لا فرق في القياس بين كونه مستنبطاً من أصل متقدم، أو متأخر، على أنه لو لم يخصص العام للزم إبطال القاطع، وهو الخاص لكون دلالته قطعية بالمحتمل، وهو العام، لإرادة ما عدا الخاص به[٥].

---

(١) التبصرة ١٥٦/٢، والمعالم ص ١٣٩، ومسلم الثبوت ١٩٤/٢ ـ ١٩٥.
(٢) المصادر السابقة والقوانين ٣١٩/٢، وشرح المحلي ٣١٩/٢، وشرح المحلي ٤٢/٢، ونهاية السول ١١٦/٢ ـ ١١٧.
(٣) انظر المصدرين السابقين الأخيرين، والتبصرة ١٥٦/٢.
(٤) مباحث التخصيص ص ٢٨٠ ـ ٢٨١، وروضة الناظر ص ١٢٨، والقوانين ٣١٩/١ ـ ٣٢٠، والمعالم ص ١٣٩ ـ ١٤٠.
(٥) التبصرة ١٥٩/٢ ـ ١٦٢، والمعتمد ٢٧٩/١ ـ ٢٨٠، والأسنوي ١١٧/٢ ـ ١١٨.

السادس: عمل السلف من الصحابة، ومن بعدهم فخصصوا قوله تعالى: **﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾** بحديث أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها»، وخصصوا آية المواريث بقوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»[1] إلى غير ذلك من الأمثلة التي لم يوجد لها نكير، وكانوا يتسارعون فيها إلى الحكم بالخاص، وتقديمه على العام من غير طلب التاريخ[2].

أدلة الحنفية ومن معهم:

وقد استدل أصحاب المذهب الثاني فيما ذهبوا إليه من عدم جواز التخصيص، ودفع التعارض، والجمع بينهما به، ومن الحكم إما بالتعارض والرجوع إلى المرجحات كما في صورة المقارنة، أو الجهل بالتاريخ، وإما بالنسخ، كما في صورة تقدم الخاص، أو عدم المساواة بينهما في السند، استدلوا على ذلك بأدلة من جملتها ما يلي:

الأول: إن اللفظ العام في تناوله لأفراده بمنزلة الألفاظ الخاصة كل لفظ منها يتناول واحداً فقط من تلك الأفراد، فهو يجري مجرى هذه الألفاظ، فإذا قال: «اقتلوا المشركين» مثلاً ـ فهو بمنزلة قوله اقتلوا زيداً المشرك، وعمراً المشرك، وخالداً المشرك الخ... وقول «اقتلوا المشركين» إجمال لهذا المفصل، ولو قال: لا تقتلوا زيداً المشرك ثم قال بعده «اقتلوا المشركين» لكان الثاني نسخاً للأول، فكذا ما هو بمثابته، وهو العام بعد الخاص[3].

الثاني: أن الخاص المتقدم يمكن نسخه والعام الوارد بعده مما يمكن أن يكون ناسخاً فيكون ناسخاً له.

الثالث: لو كان الخاص المتقدم مخصصاً للزم البيان بما يلبس، ويوقع في الشك لأن الخاص متردد بين أن يكون منسوخاً بالعام المتأخر عنه، وبين أن يكون مخصصاً له، وهذا

---

(١) رواه أصحاب الصحاح الستة، وأحمد والشافعي، والدارقطني، المنذري، وأبو يعلى، وغيرهم، راجع: (فيض القدير ٤٤٩/٦، سنن ابن ماجه ٩١١/٢ ـ ٩١٢ وسبل السلام ٩٦/٣، وشرح القسطلاني ٤٤٤/٩، وصحيح مسلم بشرح النووي ٥٣/٧، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨٢/٦ ـ ٨٤، وقول ابن تيمية في منتقى الأخبار خرجه الجماعة إلا مسلماً، غير صحيح فإنه أخرجه باللفظ المذكور، أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١٨٢/٢ ـ ١٨٣، وبلوغ المرام مع سبل السلام ٩٧/٣، والمعجم الكبير ١٢٦/١ ـ ١٢٧، و١٣٢).

(٢) الأحكام ٣٠٢/٢، وروضة الناظر ص ١٢٨.

(٣) مباحث التخصيص ص ٢٨١ والأحكام ٢٩٨/٢، والمنهاج مع شرح البدخشي ١١٥/٢ ـ ١١٦، ومسلم الثبوت ٣٤٨/١، والمعالم ص ١٤٠، والمعتمد ٢٧٨/١، وأصول أبي زهرة ص ١١٤.

التـردد يؤدي إلى أن يكون الخـاص موقعـاً المخاطبين في اللبس، وذلـك غير جـائز، لأن التخصيص بيان[1].

الرابع: لو كان الخاص مخصصاً للعام مطلقاً للزم لغو ما اتفق على عدم لغوه، لأنه إذا قيل في شهر: لا تكرم الجهال، ثم قيل في شهر آخر: «أكرم الناس» ثم قيل في شهر ثالث لا تكرم العلماء، فقد اتفق على أن «أكرم الناس» لا يعد لغواً، وعدم اعتباره لغواً إنما يتأتى بناء على عدم جواز التخصيص، ولو قيل بالتخصيص مطلقاً سواء كان متقدّماً أو متأخراً لزم لغوه، لأن كلامه لا تكرم الجهـال، ولا تكرم العلمـاء يجعل مخصصـاً، فلا يبقى شيء من الناس، لأنه إما عالم، أو جاهل، وبهذا يكون لغواً[2].

الخامس: قول ابن عباس (رضي اللّه عنه): «كنا نأخذ بالأحدث، فالأحدث»، فالعام الوارد بعد الخاص أحدث منه، فيؤخذ به، وظاهر قوله هذا أنه إجماع، ولـو سلم أنه ليس بإجماع، فظاهره أن الأمر كان كذلك في زمن الرسول ﷺ، فهو بمنزلة الحديث المرفوع[3].

السادس: التخصيص ببيان، فلا يجوز في حال تقديم الخـاص أن يكون مبينـاً لعدم جواز تقديم البيان على المبين، بل يجب تقديم المبين، لاستدعاء البيان ذلك[4].

السابع: الخاص عند الجهل بالتاريخ يحتمل أن يكون متقدماً على العـام، فيترجـح العام عليه، لكونه منسوخاً به، ويحتمل أن يكون متأخراً عن العام، وحينئذٍ يترجح على العام فيخصه، ويكون راجحاً، وهذان الاحتمالان متعارضان، فتعارضهما يوجب التوقف، ويؤخر المحرم احتياطاً، لأنه لا بأس بترك المباح الذي يترتب على تقديم الجمع وتأخير المحرم، لكن المحذور في ارتكاب المحرم المترتب على تقديمه، وتـأخير المبيـح[5]، وهذا دليـل الذين يوجبون التوقف في بعض الحالات.

الثامن: إن الخاص والعام متضادان، كتضـاد الحركـة والسكون، والعلم والجهـل،

---

(١) المصدر الأول ص ٢٨٣، والثاني، والأخير، والتبصرة ٢/١٦٠.

(٢) مسلم الثبوت ١/٣٤٨ ـ ٣٤٩، والقوانين المحكمة ١/٣٢٠، ومباحث التخصيص ص ٢٨٢.

(٣) التبصرة ٢/١٦٠، وأصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص ١١٤، وشرح المسلم ١/٣٤٨ ـ ٣٤٩، وشرحا الاسنوي والبدخشي ٢/١١٦ ـ ١١٧، ومباحث التخصيص ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٤) المصادر الثلاثة الأخيرة وحاشية السعد على شرح العضد ٢/١٤٧ ـ ١٤٨، والتبصرة ٢/١٥٧ ـ ١٦٠، والقوانين ١/٣٢٠، والمعالم ص ١٤٠، وما بعد.

(٥) شرح مسلم الثبوت ١/٣٤٦، والبدخشي ٢/١١٦ ومباحث التخصيص ص ٢٨٣.

وهؤلاء المعاني تبطل ما ورد بعدها من الأضداد، فكذلك العام الوارد بعد الخاص يبطله.

التاسع: أن العام والخاص متساويان فيما يتناولان، فلا وجه لترجيح الخاص وبناء العام عليه، دون عكسه[1].

وهذه هي أدلة الحنفية ومن معهم، بما فيه الدليل على التوقف عند بعض العلماء، في بعض الحالات كما تقدم، وقد تكفل أستاذي الدكتور عمر عبد العزيز بسرد الأدلة، ومناقشتها، فمن أراد الاستزادة فليرجع إلى رسالته[2].

والراجح من الرأيين هو ما ذهب إليه الجمهور وذلك لقوة أدلتهم ولأنها وإن كانت صالحة للمناقشة وأوردت عليها اعتراضات إلا أن أكثرها ضعيفة، ويمكن الجواب عنها وردها، كما أنه يتأيد كلامهم بعمل السلف والعلماء السابقين، وكما أن كثرة التخصيص وشيوعه مما لا شك فيه، يعلمه بالبداهة كل من له إلمام بدراسة الشريعة وفهمها، وبأن التخصيص مما اتفق على جوازه، والنسخ مما اختلف فيه، والحمل على المتفق عليه أولى، وبأن كثرة القيود والشروط التي يحتاج إليها النسخ لا يشترط في التخصيص ـ والله أعلم.

---

(١) المصدر الأول ص ١٥٢ وشرح المسلم ١/٣٤٦ ـ ٣٤٧ والقوانين المحكمة ١/٣١٥ ـ ٣٢٣. والعقد المنظوم ص ٢٤٢ ـ ٢٤٧ ونهاية السول ٢/١١٨ ـ ١٢٥.

(٢) مباحث التخصيص عند الأصوليين ص ٢٨٠ ـ ٢٨٣، وما بعدها.

المبحث الثاني

التعارض بحسب الاطلاق والتقييد وكيفية دفعه

وهنا أمور لا بد من تقديمها على أصل الموضوع، ومن توضيحها قبل الخوض في المقصود وهاك أهمها:

الأمر الأول: معنى المطلق والمقيد لغة واصطلاحاً:

فالمطلق لغة، من أطلق الفرس: أي سرحه وخلاه، والطالق من الإبل: التي طلقت في المرعى، وقيل: هي التي لا قيد عليها، وطلاق النساء بمعنى حل عقدتها، والتخلية والإرسال[1] والمقيد من القيد، وهو: ما يقيد به الدواب، ويشد به قوائمها، يقال: قيد العلم بالكتاب: ضبطه، وقيد الكتاب بالشكل: شكله، وقيد الخط: نقطه وأعجمه، وخلاصة القول أن مادة «طلق» تدور حول الانفكاك والانحلال، ومادة (قيد) خلاف ذلك[2]. وأما في الاصطلاح فقد عرف كل منهما بتعاريف متعددة تبعاً للاختلاف في بعض المسائل، منها: أن لكل واحد من المطلق والمقيد مفهوماً عاماً ومفهوماً خاصاً، إلى غير ذلك. يقول ابن الحاجب: المطلق: ما دل على شائع في جنسه، يعني أن يكون مفهوم اللفظ حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين مفهوم من اللفظ[3].

---

(١) ترتيب لسان العرب مادة (طلق) ٦٠٧/٢، وصحاح الجوهري ٥٢٦/١.

(٢) ترتيب لسان العرب مادة (قيد) ١٩٩/٣، وصحاح الجوهري مادة (قيد) ١٥١٧/٤ - ١٥١٩، ومعجم متن اللغة للشيخ أحمد رضا عضو المجمع العربي بدمشق ٦٢٤/٣ - ٦٢٥، والكوكب المنير ص ٢١٢.

(٣) مختصر ابن الحاجب مع شرح القاضي عضد الدين ومع حاشية التفتازاني ١٥٥/٢، قال العضد بعد تفسيره بما ذكرناه أعلاه: فتخرج المعارف كلها لما فيه من التعيين شخصاً، نحو زيد وهذا، أو حقيقة (أي جنساً) نحو: الرجل وأسامة، أو حصة نحو: [فعصى فرعون الرسول - سورة المزمل/ ١٤ -]، =

وعرفه القاضي زكريا بأنه: لفظ دل على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها[1]. وعرفه الفتوحي الحنبلي، بأنه: ما تناول واحداً غير معين باعتباره حقيقة شاملة لجنسه[2].

ولقد فصل في شرحه خير تفصيل، ولا بأس بإيراد مقتطفات منها تنويراً لما يتعلق بالأذهان من إيراد بعض القيود في التعريف.

فقال: فخرج بقولنا: «ما تناول واحداً» الأعداد عدا ما يتناول واحداً، وخرج بقولنا: (غير المعين) المعارف كزيد ونحوه.

أقول: ولا بد أن يقيد المعارف هنا بما عدا المعرف بالعهد الذهني، مثل: ادخل السوق، واشتر اللحم، ومثل الذئب في قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف: ﴿**فأكله الذئب**﴾[3] فإن المراد منها سوق ما، ولحم ما، وذئب ما فهي داخلة في حد المطلق كما قاله التفتازاني[4].

وخرج بباقي قيود الحد ـ المشترك، والواجب المخير، فإن كلاً منهما يتناول واحداً لا بعينه، لا باعتبار حقائق مختلفة، وذلك مثل قوله تعالى ـ في كفارة الظهار ـ: ﴿**فتحرير رقبة**﴾[5]وقوله ﷺ ـ: [لا نكاح إلا بولي] المتقدم، فإن كل واحد من الرقبة والولي يتناول واحداً غير معين من جنس الرقبات، والأولياء[6].

والمقيد. على جميع الاعتبارات ـ بخلاف المطلق، فهو ـ كما عرفه الفتوحي ـ: ما تناول معيناً، أو موصوفاً بوصف زائد على حقيقة جنسه.

وذلك مثل قوله تعالى: ﴿**فصيام شهرين متتابعين**﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿**فتحرير رقبة**

= أو استغراقاً نحو الرجال، وكذلك كل عام، ولو نكرة نحو كل رجل، ولا رجل، لأنه بما انضم إليه من القرائن من كل، والنفي صار للاستغراق، وأنه ينافي الشيوع مما ذكرناه من التفسير.
وقال التفتازاني: والظاهر أنه لا حاجة إلى قوله: «من غير تعيين» لأن المعارف ليست بحصة محتملة لحصص، والمراد بالتعيين: ما يكون بحسب دلالة اللفظ وإلا فمثل جاءني رجل متعين في الواقع، وإن المعارف المخرجة عن تعريف المطلق هو ما عدا المعهود الذهني، مثل: اشتر اللحم، فإنه مطلق انتهى بتصرف، وراجع بهذا الصدد إرشاد الفحول ص ١٦٤.

(١) لب الأصول مع غاية الوصول ص ٢٨، وإرشاد الفحول ص ١٦٤.
(٢) شرح الكوكب المنير ص ٢١٢ ـ ٢١٣.
(٣) سورة يوسف ١٣/ ١٧.
(٤) شرح المختصر مع حاشية التفتازاني ٢/ ١٥٥، والحاشية رقم ٣ وإرشاد الفحول ص ١٦٤.
(٥) سورة المجادلة ٥٨/ ٤.
(٦) شرح الكوكب المنير ص ٢١٢ ـ ٢١٣.
(٧) سورة المجادلة ٥٨/ ٤.

مؤمنة﴾[1]، وقولك: هذا الرجل إلى غير ذلك[2].

الأمر الثاني: المسائل التي اختلف فيها الأصوليون التي تترتب على هذه التعاريف، المسماة بثمرة الاختلاف وهي ما يلي:

المسألة الأولى: هي ما أشرنا إليه سابقاً من أنه هل النكرة والمطلق يطلقان على شيء واحد، وهما متساويان. أم بينهما فرق؟

الـذي ذهب إليه أكثـر الأصوليين، ومنهم البيضـاوي، والاسنـوي، وابن السبكي، والشوكاني، وغيرهـم ـ وهو الأصح أخذا من التعليلات الآتية ـ أن النكرة غير المطلق، وأن بينهما فرقاً واضحاً، وهو: أن قيد الوحدة ملحوظ في مفهوم النكرة وغير ملحوظ في مفهوم المطلق.

قال ابن السبكي: (فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي من غير اعتبار عارض من عوارضها هو المطلق، كقولنا: الرجل خير من المرأة، والدال على تلك الحقيقة غير المعينة النكرة، مثل: (رأيت رجلاً)[3].

وذهب بعض من الأصـوليين ـ وهو المفهـوم من تعـريف ابن الحـاجب، والآمـدي، والفتوحي، وغيرهم، واختاره القاضي زكريا ـ إلى عدم وجود الفرق بينهما بذلك بل تندرج النكرة تحت مفهوم المطلق، وصرح بـذلك عضـد الدين الإيجي فقـال في شرحـه تعريف ابن الحاجب، المتقدم ـ: (و ـ دخل في التعريف ـ كذلك كل عام ولو نكرة، نحو كل رجل، ولا رجل لأنه بما انضم إليه من كل والنفي صار للاستغراق)[4].

المسألة الثانية: اختلفوا في الأمر بالمطلق كاضـرب، أو صـل، أو نحوهمـا أهو أمـر بكل جزئي من جزئياته، كالضرب بسوط، أو عصاً، والصلاة قائماً أو قاعداً... الخ لإشعار

---

(١) سورة النساء ٤/٩٢.

(٢) شرح الكوكب المنير ص ٢١٣.

(٣) الأبهاج مع شرح الاسنوي ٢/٥٥ ـ ٥٦.

(٤) شرح العضد على المختصر ٢/١٥٥، وإرشاد الفحول ص ١٦٤، ويذكر الشوكاني هذا التعريف، ثم يقول: «وقد اعترض عليه بأنه جعل المطلق والنكرة سواء، وبأنه يرد عليه أعلام الأجناس، كأسامة وثعالة، فإنها تدل على الحقيقة من حيث هي هي، وأجـاب عن ذلك الأصفهـاني في شرح المحصـول بأنـه لم يجعل المطلق والنكرة سواء بل غاير بينهما فإن المطلق هو: الدال على الماهية من حيث هي هي، والنكرة هي الدالة على الماهية بقيد الوحدة الشائعة، قال: وأما إلزامه بعلم الجنس فمردود بأن علم الجنس وضع للماهية الذهنية بقيد التشخص الذهني بخلاف اسم الجنس اهـ «بتصرف بسيط» وانظر أيضاً شرح لب الأصول ص ٨٢ حيث يقول: (وعلى المختار اللفظ في المطلق والنكرة واحد والفرق بينهما بالاعتبار).

عدم التقييد بالتعميم، أو هو أمر بجزئي منها، كالضرب بسوط، أو الصلاة قائماً مثلاً - لأن الأحكام الشرعية إنما تبنى غالباً على الجزئيات لا على الماهيات المعقولة لاستحالة وجودها في الخارج. أو هو إذن في كل جزئي أن يفعل، ويخرج عن العهدة بواحدة منها[1].

والذي يبدو لي أن الأولى والأقرب هو الرأي الثاني، وذلك لأن قيد الوحدة ملحوظ في مفهوم المطلق، وبذلك يكون متحققاً في ضمن جزئي من جزئيات الماهية. ويجاب عما قالوا من استحالة وجود الماهية في الخارج - كما قال القاضي زكريا - بأن المستحيل وجود الماهية في الخارج مجردة لا مطلقة، لأن الماهية المطلقة توجد بوجود جزئي من جزئياتها، لأنها جزؤه، وجزء الموجود موجود، فالأمر بالماهية أمر بإيجادها في ضمن جزئي لها، وليس أمراً بجزئي منها.

كما يجاب عن تعليل أصحاب الرأي الأول بأن عدم التقييد لا يشعر بالتعميم، لأنه من قبيل الماهية لا بشرط شيء، وما قاله متحقق في الماهية بشرط لا شيء، وفرق بين المقامين[2].

الأمر الثالث: أن كلًا من المطلق والمقيد على نوعين:

الأول: المطلق الحقيقي، وهو المطلق من كل شيء، ومن كل وجه، ومن كل قيد، وقد يطلق عليه (المطلق على الاطلاق) وهو المجرد عن جميع القيود الدال على ماهية الشيء، من غير أن يدل على شيء من أحوالها، وعوارضها، كالمعلوم.

الثاني: المطلق الإضافي، وهو الدال على واحد شائع في الجنس، نحو: أعتق رقبة، فإن هذا مطلق بالنسبة إلى رقبة مؤمنة، ومقيد بالنسبة إلى اللفظ الدال على ماهية الرقبة من غير أن يكون فيها دلالة على كونها واحدة أو كثيرة، شائعة في الجنس، أو معينة، سليمة، أو معيبة[3].

الثالث: المقيد من كل وجه، أو المقيد الذي لا مقيد بعده، وهو الذي لا اشتراك فيه، أو هو: ما دل على الماهية فقط كالاعلام.

الرابع: المقيد من وجه دون وجه، أو المقيد الإضافي، وهو ما يجتمع فيه الاطلاق والتقييد باعتبارين، فيكون مطلقاً باعتبار ومقيداً باعتبار آخر، ومثاله هو نفس المطلق الإضافي، كالتحرير.

يقول الفتوحي: [وهما - أي الاطلاق والتقييد - أمران نسبيان باعتبار الطرفين فمطلق

---

(١) غاية الوصول بشرح لب الأصول ص ٨٢.
(٢) شرح الابهاج ١٢٨/٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦، وإرشاد الفحول ص ١٦٤.
(٣) المصادر الثلاثة المتقدمة.

لا مطلق بعده، كمعلوم، ومقيد لا مقيد بعده، كزيد، وبينهما وسائط، تكون من المقيد باعتبار ما قبل، ومن المطلق باعتبار ما بعد كجسم، وحيوان، وإنسان][1].

الأمر الرابع: أن المقيد تتفاوت مراتبه باعتبار قلة القيود وكثرتها، فكلما كثرت قيوده تكون رتبته أعلى، كما يكون نطاقه أضيق، وأفراده أقل، والعمل به أعسر، والتشديد فيه أكثر، وكلما تكون القيود أقل يكون نطاقه أوسع، وأفراده أكثر، والعمل به أيسر[2].

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿**عسى ربه ـ إن طلقكن ـ أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات. عابدات سائحات، ثيبات وأبكاراً**﴾[3].

فإن هذا المقيد أعلى رتبة من أن يقول: «أزواجاً مسلمات ومؤمنات» مثلاً ولهذا فإن اللّٰه سبحانه وتعالى لما يبين الثواب الجزيل للمؤمنين يذكر لهم الصفات الحميدة ويسردها، ويكرر نسبتها إليهم، ويعلقه على صفات يستحقون بها هذا المقام الرفيع أو هذه المنحة، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿**قد أفلح المؤمنون، الذي هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون، والذين هم للزكاة فاعلون، والذين هم لفروجهم حافظون**﴾... إلى أن يقول ﴿**أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون**﴾[4].

فإن جنة الفردوس أعلى طبقة في الجنة، فلا يستحقها المؤمن لمجرد وصف الإيمان، ولو كان يستحق به دخول الجنة، بل يحتاج إلى قيود أخرى وصفات زائدة عليه تكمل الإيمان وتقويه، ككونه مصلياً خاشعاً بحضور القلب، وغير مشتغل باللهو واللعب وما لا يعنيه، ولا يفيده في دينه ودنياه، ومؤدياً لما فرض اللّٰه عليه من الفرائض المالية غير بخيل بما آتاه اللّٰه من فضله، ومحافظاً على أعضائه ولا سيما العورة من المحارم والمعاصي، لأنها أمانة والأمانة تجب محافظتها، لأنها يسأل العبد عنها أمام اللّٰه تعالى[5] كما قال سبحانه وتعالى: ﴿**إن السمع والبصر والفؤاد، كل أولئك كان عنه مسؤولاً**﴾[6] وكذلك لما ذكر اللّٰه سبحانه وتعالى في سورة الفرقان أن له عباداً، أضافهم إلى نفسه إضافة تشريف وتكريم، ثم بين أنهم من الجنة مكرمون، ويتلقون السلام، والتحية من اللّٰه تعالى ومن ملائكته، وأنهم

---

(١) شرح الكوكب المنير ص٢١٣، والمصدر المتقدم.
(٢) المصدر المتقدم.
(٣) سورة التحريم ٦٦/٥.
(٤) سورة المؤمنون ٢٣/١ ـ ١٠.
(٥) تفسير القرطبي ١٢/١٠٢ ـ ١٠٨، وتفسير مدارك التأويل للنسفي ٣/١١٣ ـ ١١٥ وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/٣١ ـ ٣٢.
(٦) سورة الإسراء ١٧/٣٦، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٦/٤٣٥ ـ ٤٣٩، وتفسير القرطبي ١٠/٢٥٧ ـ ٢٦٠.

خالدون فيها، خالدون في الجنة التي أحسن مقام وخير مستقر - بين أن هؤلاء ليسوا بمسلمين فقط، وإنما هم مؤمنون مخلصون، فيهم صفات تميزهم عن غيرهم، وتؤهلم لهذه التكرمة، والتقدير والجزاء العظيم، فقال: ﴿**وعباد الرحمٰن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً، والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً** - إلى أن قال - **أولئك يجزون الغرفة بما صبروا، ويلقون فيها تحية وسلاماً، خالدين فيها حسنت مستقراً ومقاماً**﴾[1].

الأمر الخامس: أن الاطلاق والتقييد قد يكونان في الخبر، نحو: [لا نكاح إلا بولي، وشاهدين، وإلا بولي رشيد وشاهدي عدل]، وقد يكونان في الفعل ومتعلقاته، نحو: صل صلاة، أو صل صلاة مفروضة، ونحو قول الرجل لامرأته: - طلاقك واقع إن أكلت فيقع الطلاق بمطلق الأكل، أو طلاقك واقع إن أكلت الرمانة، فلا يقع إلا بالأكل من الرمانة.

ونقل الفتوحي عن بعض الأصوليين، أن الاطلاق والتقييد حقيقة في الأشخاص ومجاز في الألفاظ، فإذا قلت: هذه الدابة مطلقة: يعني دابة خالية من عقال ونحوه، ودابة مقيدة إذا كان في رجلها قيد، أو عقال، أو نحو ذلك من كل ما يمنعها من الحركات الاختيارية الطبيعية، فهذا حقيقة في الاطلاق والتقييد، وإذا قلت: (أعتق رقبة) مطلق فمعناه: أن الرقبة شائعة في جنسها شيوع الحيوان المطلق بحركته الاختيارية بين جنسها، وإذا قلت: أن (أعتق رقبة مؤمنة) مقيد: فمعناه: إن هذه الصفة لها كالقيد للحيوان المقيد بين أفراد جنسه، ومانعة لها من الشيوع كالقيد المانع للحيوان من الشيوع والحركة في جنسه، فهو يكون من باب المجاز بالتشبيه والاستعارة[2].

الأمر السادس: أن المطلق والمقيد، كالعام، والخاص في التفصيلات المتقدمة، فكل ما يجوز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به، وكل ما فيه اتفاق هناك فهو متفق عليه هنا، وكل ما اختلف فيه هناك فمختلف فيه هنا، فيجوز تقييد مطلق الكتاب بمقيده، كآيتي الكفارة المتقدمتين، ويجوز تقييد السنة الصحيحة بالسنة مثلها، كما تقدم من روايتي [وجعلنا الأرض مسجداً وطهوراً، وجعل لنا الأرض مسجداً، وتربتها طهوراً] اتفاقاً فيهما، ويجوز تقييد الكتاب بمقيد في السنة كقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة**

---

(١) سورة الفرقان ٢٥/٦٣ - ٧٦، وتفسير القرطبي ١٣/٦٧ - ٨٤ والمصدر الأخير.

(٢) التشبيه لغة: التمثيل، وعند البلاغيين: الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر في معنى من المعاني ما لم يكن على طريق الاستعارة المكنية والاستعارة المصرحة، والاستعارة لغة: طلب إعارة شيء، وفي اصطلاح أهل البلاغة هي: اللفظ المستعمل فيما يشبه معناه الأصلي لعلاقة المشابهة وتنقسم إلى الاستعارة المصرحة والمكنية، وإلى الأصلية والتبعية إلى غير ذلك.

راجع: (تلخيص المفتاح للخطيب القزويني بتحقيق محمد هاشم دويدي ص ١٢٠ - ١٢١، و ١٣٩ - ١٤٥ وشرح الإيضاح له أيضاً ٢/٢١٣. /

فاغسلوا وجوهكم﴾. . . الآية فإنها مطلقة في كون من يقوم إلى الصلاة متوضئاً أو محدثاً فيفيد بإطلاقه وجوبه على كل منهما، ويقيد بكونه محدثاً لما ورد من التقيد به في قوله ﷺ: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ»[1]، فيكون تقدير الآية: إذا أردتم القيام إليها ـ وكنتم محدثين غير متوضئين ـ فاغسلوا وجوهكم الخ، فيفيد بذلك جواز الصلاة بالوضوء السابق فلا يجب تجديد الوضوء لكل صلاة[2]، ويؤيده ما ورد «أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة، فلما كان يوم الفتح صلى الصلوات كلها بوضوء واحد، ومسح على خفيه، فقال عمر: إنك فعلت شيئاً لم تكن فعلته؟ فقال: عمداً فعلته»[3].

ويجوز أيضاً على الصحيح تقييد السنة بالكتاب، وتقييد السنة المتواترة أو الكتاب بسنة الآحاد، وبالقياس، وبمفهوم المخالفة، ونحو ذلك على الاختلاف المتقدم في الخاص والعام إلا فيما يأتي تفصيله من حمل المطلق على المقيد، وعدم ذلك[4].

الأمر السابع: قد يأتي النص مطلقاً غير مقيد، فلا يجوز تقييده بشيء من عند المجتهد، ولا يجوز لمفسر أن يقيده باجتهاده، أو بالتشهي، بل يجب تطبيق النص على اطلاقه، وخلاف ذلك يعتبر من باب التلاعب بالدين، والتحكم في استعمال النصوص فلا يقبل ذلك من أحد، بل ربما يؤدي ذلك من فاعله بالخروج من الدين.

من أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر، وانا له لحافظون**﴾[5] فقد بين سبحانه وتعالى أن تنزيل القرآن خاص به، وليس في وسع أحد، وأنه تعالى هو الذي حفظه

(١) رواه الشيخان، وأبو داود والترمذي، والبغوي، والإمام أحمد، وغيرهم راجع: (صحيح البخاري بشرح القسطلاني ١/٢٢٧، وصحيح مسلم بشرح النووي ٢/٢٠٩ ـ ٢١٠، ومصابيح السنة ١/١٨، وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١٠ ـ ١٥، وفيض القدير ٦/٤٥٢ ـ ٤٥٣، وسنن الدارمي ١/١٤٩، وسنن أبي داود ١/١٤، بلفظ [لا يقبل اللّه صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ] وسنن الترمذي ١/٥ ـ ٦ مع هامشه بلفظ أبي داود، وبغيره.

(٢) تفسير القرطبي ٦/٨٠ ـ ٨٢، يقول القرطبي بصدد ذلك ـ بعد ذكر عدة آراء بالموضوع: (وقال جمهور أهل العلم: معنى الآية: إذا قمتم إلى الصلاة محدثين)، ثم ذكر قولاً آخر، وهو أن الآية نزلت رخصة لرسول اللّه ﷺ، لأنه كان ﷺ لا يعمل عملاً إلا وهو على وضوء، ولا يكلم أحداً، ولا يرد سلاماً إلى غير ذلك، فأعلمه اللّه بهذه الآية أن الوضوء إنما هو للقيام إلى الصلاة فقط، دون سائر الأعمال. إلى غير ذلك، وسنن الدارمي ١/١٣٣.

(٣) رواه الإمام أحمد والإمام مسلم، وأصحاب السنن الأربعة، وابن الجارود، والطيالسي، والبيهقي والطحاوي، وصححه الترمذي كلهم عن بريدة عن أبيه راجع: (سنن ابن ماجه ١/١٧٠، وسنن الترمذي ١/٨٩ ـ ٩٠، وسنن أبي داود ١/٣٨ ـ ٣٩، وفيض القدير ٤/٣٦٠، ونيل الأوطار ١/٢٤١ ـ ٢٤٢ و٢٤٨ ـ ٢٤٩، والمعجم الكبير للطبراني ٢/١٥٨ وسنن الدارمي ١/١٣٣ ـ ١٣٤، ونصب الراية ١/١٦٤).

(٤) راجع شرح الكوكب المنير ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٥) تقدم تخريجها والتي تليها، وحديث (صلاة الخ) راجع ١/٣٤٧، وهامش ص ٣٣٣، و ١/٣٣٤، و ١/٥٠٠.

من جميع أنواع النقص والنقض، ومن التبديل والتحريف، وهو مطلق، فالذي يظهر من الآية أن علم التنزيل عند جميع الأمة، وأن الذين يراجع إليهم في فهم الآية وتأويلها، وأحكامها هم أهل الذكر وعلماء الأمة، وحملة الشريعة فلا يختص بشخص أو طائفة كما قال تعالى: **﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾**، فتقييد الآية بأن حفظه عند الأئمة الأربعة، أو عند أهل البيت، أو الأئمة الاثني عشر، أو غيرهم، تقييد لا دليل عليه، فهو رد على قائله[1]، بل ذهب الإمام أبو حنيفة (رحمه اللّٰه) إلى عدم جواز تقييد مطلق الكتاب، أو السنة المتواترة بالصحيح من خبر الآحاد، ولهذا قال بإسقاط الفرض في الصلاة بقراءة أصغر آية في القرآن، إجراء لقوله تعالى: **﴿فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾** على إطلاقه، وعدم جواز تقييده بقوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[2] مع أنه حديث صحيح متفق على صحته عند أئمة أهل الحديث[3].

الأمر الثاني: إذا ورد النص مقيداً لا بد أن يعمل بمقتضى القيد، وأن يؤدي به وظيفته، فمن أول النص على المقيد بغير دليل صحيح، أو أول المقيد بما يؤدي إلى بطلان قيده فلا يقبل منه ذلك، ولا يعتمد عليه، بل هو رد على صاحبه.

ومن أمثلة ذلك: ما تقدم من قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾**، فلا يجوز تقييد قوله تعالى **﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾** وهو مطلق بأنه إذا كان محدثاً إلا بدليل صحيح ثابت من النبي ﷺ وهو ما تقدم من فعله ﷺ الصلوات الخمس بوضوء واحد، وكذلك مسح الرأس مطلق فلا يجوز تقييده بأنه يكون بمقدم رأسه، أو خلفه، أو الناصية أو غيرها إلا بدليل صحيح ثابت من الشارع، ولهذا ذهب الإمام مالك ـ أخذا بظاهره ـ إلى وجوب مسح جميع الرأس والإمام الشافعي رضي اللّٰه عنه ذهب إلى الاكتفاء بأدنى جزء من الرأس لذلك[4] وإنما خالفه الجمهور لما صح [أن النبي ﷺ توضأ ومسح بناصيته][5] وكذلك في الآية الأمر بغسل اليدين إلى المرفقين، وغسل الرجلين إلى الكعبين

---

(١) راجع: القوانين المحكمة ١/٤٠٣ ـ ٤٠٥، وعندنا ١/٣٣٣، والرسالة للإمام الشافعي ص ١١٤ ـ ١١٧.

(٢) تفسير القرطبي ٥/٩ ـ ٩، واللمع ص ٢٤، وإرشاد الفحول ص ١٦٤، وروضة الناظر ص ١٣٦، وتفسير البيضاوي ص ٢٨٧، والقوانين المحكمة ٢/٤٠٥.

(٣) أسهل المدارك ١/٢٧٧ والدارمي ١/٢١٤٥ وبداية المجتهد ١/١١ والموطأ للإمام مالك بشرح الزرقاني ١/٦٨ ـ ٧٠، وسنن الترمذي ١/٤٧.

(٤) المغني لابن قدامة ١/١١١ ـ ١١٣ وشرح الهداية ١/٤، وتفسير القرطبي ٦/٨٠ ـ ١٠٢ وأسهل المدارك ١/٧٧ ـ ٧٨، ونيل الأوطار ٣١/١٨٣ ـ ١٨٦.

(٥) رواه الإمام مسلم عن المغيرة بن شعبة بلفظ «أن النبيّ ﷺ توضأ ومسح بناصيته، وعلى عمامته، وعلى الخفين» رواه الطبراني في معجمه بدون ذكر العمامة، ورواه أبو داود من حديث أبي معقل عن أنيس =

إعمالاً للآية بما يقتضيه القيد، فمن ترك لمعة، أو جزءاً من اليد أو الرجل لم يغسلهما يعتبر وضوؤه باطلاً، وأنه مخالف للآية ولهذا يستحق العذاب والويل، كما قال ﷺ: «ويل للأعقاب من النار».

ومن هنا يتبين وهن ما ذهب إليه الشيعة من مسح الرجلين في الوضوء - أولاً - لأن المسح غير مقيدة بالاتفاق بين الطرفين، وثانياً - لأن الآية مقيدة، ومسحهما يؤدي إلى بطلان القيد، وعدم العمل بمقتضاه الذي هددهم الرسول ﷺ بالويل، ووعدهم الله بالنار كما قال سبحانه وتعالى: ﴿**فليحذر الذي يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يأتيهم عذاب أليم**﴾[1].

الأمر التاسع: هو أن العمل بموافقة القيد واجب عند الجميع، ولكن الذي اختلف فيه العلماء هو أنه أيدل وجود القيد على خلاف ذلك الحكم عند عدم ذلك القيد، كما يدل وجوده على وجود ذلك الحكم أم لا؟ وهذا الخلاف مبني على الخلاف في حجية مفهوم المخالفة، وعلى أن المقيد بيان للمطلق أو نسخ له[2]

فالذي ذهب إليه الجمهورهو: أن مفهوم المخالفة حجة، وأن المقيد بيان للمطلق، لا نسخ له، وأنه يجوز تقييد المطلق به بشروطه كما يأتي.

وذهب جمهور الحنفية إلى عدم الأخذ بمفهوم المخالفة، وإلى كون التقييد نسخاً لحكم المقيد، ومن ثم ذهبوا إلى عدم تقييد المطلق به، وإجراء المطلق على اطلاقه[3].

الأمر العاشر: أن هذين القسمين: النص المطلق فقط، والنص المقيد فقط ليسا بداخلين في مبحث المطلق والمقيد، كما أنهما ليسا بداخلين في باب التعارض، لفقد ركن التعارض فيهما، وهو: وجود دليلين فأكثر، وإنما ذكرناهما تتميماً للفوائد، وتكميلاً للأقسام، وبهذا ننهي الكلام عن المقدمة، ونتكلم الآن عن حقيقة المطلق والمقيد،

= (فأدخل يده من تحت العمامة. فمسح مقدمة رأسه) ورواه الحاكم والنسائي والترمذي، والدارقطني، وأحمد والدارمي، وغيرهم، راجع (نصب الراية للزيلعي ١/٦٥، وسنن أبي داود في مسح العمامة ١/٣٢، وشرح النووي مع صحيح مسلم ٢/٢١٢ - ٢١٤، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١/١٨٣ - ١٨٦، وسنن الترمذي ١/١٧٠ - ١٧١ وسنن الدارمي ١/١٤٦، وفي الهامش رواه البخاري وابن ماجه وأحمد، وراجع المصادر المتقدمة على هذه).

(١) سورة النور ٢٤/٦٣.

(٢) شرح المحلي ١/٢٣٥ - ٢٣٧، والقوانين المحكمة ١/١٦١ - ١٩١، وشرح التلويح ٢ - ٨، وأصول السرخسي ١/٢٨٢ - ٢٩٤.

(٣) الكوكب المنير ص ١٤ - ١٥.

وأنواعهما، وكيفية دفع التعارض.

صور المطلق والمقيد:

إذا تعارض نصان من حيث الاطلاق والتقييد فلا يخلو إما أن يكونا مطلقين، أو مقيدين بقيدين متوافقين، أو بقيود متوافقة أو يكونا مقيدين بقيدين متخالفين، أو مقيدين بقيود متخالفة، أو يكون أحدهما مطلقاً في مكان ومقيداً في مكان آخر، وهذا الأخير على أقسام:

إما أن يكون حكم المطلق والمقيد متحداً ومتفقاً، أو يكون حكمهما مختلفاً وعلى التقديرين إما أن يتحد سببهما، أو يختلف سببهما فهذه أربع صور وعلى التقديرات إما أن يكون النصان مثبتين، أو منفيين، أو ما بمعناهما كالنهي والاستفهام ونفصل فيما يلي حكم بعض من هذه الصور[1].

الصورة الأولى: ما إذا ورد نصان مطلقان سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين.

ومن أمثلة ذلك: ما تقدم من حديث الوضوء، والروايات المختلفة من أن النبي ﷺ توضأ وغسل رجليه، ـ وفي رواية ـ مسحهما، وفي أخرى ورش على قدميه.

بيان ذلك: أن هذه الروايات وردت مطلقة عن قيد كون الرجلين مكشوفتين، أو في الجواريب، أو في الخف عن كونه ﷺ محدثاً، أو متوضئاً، وأراد تجديد الوضوء، وقد جمع العلماء بينهما بحمل الرواية الأولى (غسل الرجلين) على كونهما مكشوفتين وكونه ﷺ محدثاً، وبحمل رواية (مسحهما) على كونهما في الجوربين ومحدَثاً كذلك، وبحمل رواية الرش على القدمين على كونه ﷺ متوضئاً، وأراد تجديد الوضوء، ولهذا اكتفى فيها بالرش دون الغسل .

الصورة الثانية: أن يكون المتعارضان مقيدين بقيدين متوافقين: أي يكون القيدان مما

---

(١) حاصل تلك الصور هو: إما أن يكون النصان مطلقين أو مقيدين بقيدين متوافقين،أو تكون النصوص مقيدة بقيود متوافقة، أو يكون النصان مقيدين بقيدين متخالفين، أو تكون النصوص مقيدة بقيود متخالفة، فهذه صور خمس، وعلى هذه التقديرات كلها أما أن يكون النصان مثبتين، أو بمعناهما من نحو الأمر، أو منفيين، أو بمعناهما من النهي والاستفهام، أو يكونا، متخالفين فهذه ثمانيُ صور، وإذا ضربت (٥×٨= ٤٠)، وأيضاً إما أن يكون أحد النصين مطلقاً والآخر مقيداً، وهو إما أن يتحد سببهما وحكمهما، أو يختلف سببهما وحكمهما أو يتحد سببهما ويختلف حكمهما، أو يختلف سببهما ويتحد حكمهما، فهذه أربع صور، وعلى كل إما أن يكونا النصان مثبتين، أو ما بمعناهما من الأمر، أو منفيين، أو ما بمعناهما من النهي والاستفهام، أو يكون أحدهما مثبتاً والآخر منفياً، أو أحدهما مثبتاً والآخر بمعنى المنفي، أو يكون أحدهما مثبتاً والآخر بمعنى المثبت كالأمر، وبضرب (٤×٨ = ٣٢) ويجمع (٤٠+ ٣٢ = ٧٢) إلى غير ذلك والله أعلم.

يمكن الجمع بينهما، ويمكن حمل النص على القيدين معاً.

من أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ إلى قوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴾ المتقدم، مع قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لاإله إلاّ الله..» الحديث[1] حيث ورد الأمر بقتال المشركين مقيداً بقيدين أو بتعبير آخر: إن الله تعالى اشترط في قتالهم شرطين فقيد في الآية القتال معهم بعدم إعطاء الجزية، وفي السنة بالامتناع عن النطق بالشهادتين، والقيدان متوافقان، لإمكان الجمع بينهما، وذلك بأن يجعل تحقق أحد الشرطين مانعاً عن القتال معهم، وعدم وجود كل منهما شرطاً لجواز ذلك، وذلك بتخيير المشركين بينهما، فإن استجابوا لأحدهما لا يقاتلون، وإن أبوا عن كل منهما يؤمر بقتالهم.

الصورة الثالثة: النصوص الواردة في حادثة واحدة مقيدة بقيود متوافقة، وذلك بأن يجعل كل القيود شرطاً لتحقق الامتثال بالمأمور به.

من أمثلة ذلك: قوله تعالى - في قصة البقرة - ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ فأمر بنو إسرائيل بذبح بقرة مطلقة عن جميع القيود، فلو ذبحوها بدون الاستفسار لكانوا ممتثلين بذبح أي بقرة لاطلاق الآية البقرة، لكنهم قاموا بالاستفسارات الكثيرة والتعقيدات على أنفسهم، فقيدت البقرة بعدة قيود، فقيدت أولاً - بكونها ﴿لا فارض ولا بكر﴾ ثم قيدت - ثانيا - بأنها ﴿بقرة صفراء، فاقع لونها تسر الناظرين﴾ ثم قيدت ثالثاً - بأنها ﴿بقرة لا ذلول تثير الأرض، ولا تسقي الحرث، مسلّمة - من العيوب - لا شية فيها﴾[2] فإن هذه النصوص قيدت ذبح البقرة بقيود متوافقة لإمكان جمعها في بقرة واحدة، بأن تكون بقرة صفراء فاقعاً لونها لا ذلولاً تثير الأرض، ولا ضعيفة يسقى الحَرث بها، ولا فارضاً ولا بكراً، وقد تحققت الصفات في البقرة التي ذبحوها كما ورد في التفاسير[3].

الصورة الرابعة: أن يكون النصان مقيدين بقيدين متخالفين، أو النصوص مقيدة بقيود متخالفة على التفصيل السابق من كونهما مثبتين، أو منفيين أو مختلفين.

ويمكن أن يمثل بما ورد (أن النبيّ ﷺ توضأ، وغسل قدميه - وفي رواية - ومسح رجليه - وفي أخرى ورش على قدميه) المتقدم، فإنه ورد تقييد وضوئه ﷺ مرة بغسل قدميه،

(١) المصدر المتقدم.

(٢) سورة البقرة ٢/٦٧ - ٧١.

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/١٧٦ - ١٨٣، وتفسير التسهيل ١/٥٠، والكشاف ١/٢٨٦ - ٢٨٩.

وأخرى بمسحهما ـ ومرة برشهما ولا يمكن الجمع بينهما للتباين بين هذه القيود إلا بمثل ما تقدم قبل قليل[1].

ومن أمثلته أيضاً: ما ورد من الروايات المختلفة في مدة عدة الوفاة للأسلمية، حيث ورد في بعضها أنها نفست بليال، وفي بعض (فلم تمكث إلا شهرين)، وفي رواية أخرى (بأربعين ليلة)، وأخرى (بعشرين ليلة) كما تقدمت[2] بيان ذلك أنه وردت الروايات تقيد ليالي عدة سبيعة بشهرين أو أربعين يوماً، أو عشرين، وهذه القيود متخالفة لا يمكن الجمع بينها فإن هذه الصور المتقدمة حكمها حكم بقية الأدلة المتعارضة التي لا يمكن الجمع بينها، أو لا يمكن الجمع بينها ولا يمكن ترجيح إحداها على الأخرى، أو نحو ذلك، وليس من باب تعارض المطلق والمقيد[3].

الصورة الخامسة: أن يتعارض نصان أحدهما مطلق والآخر مقيد سواء كانا مثبتين، أو منفيين، أو مختلفين، وسواء اتحدت الحادثة أو تعددت، واختلف سببهما، وحكمهما، أو اتحدا، أو اتحد السبب واختلف الحكم، أو بالعكس: أي اتحد الحكم واختلف السبب.

من أمثلة ذلك: قوله تعالى ـ في كفارة اليمين ـ: ﴿**فصيام ثلاثة أيام متتابعات**﴾[4] في قراءة ابن مسعود، وفي كفارة الظهار ﴿**أو إطعام عشرة مساكين**﴾ حيث قيد الصيام في كفارة اليمين بكونها متتابعات لا فاصل بينهما بالإفطار، وأطلق إطعام عشرة مساكين في كفارة الظهار، فالحكمان مختلفان، لأن أحدهما صوم والآخر إطعام، وسببهما أيضاً مختلف، فإن سبب وجوب الصيام الحنث، وسبب وجوب الإطعام ظهار الرجل من امرأته[5].

مثال آخر: قوله تعالى: ـ في مبحث الشهادة ـ: ﴿**وأشهدوا ذوي عدل منكم**﴾، وفي الظهار ﴿**فتحرير رقبة**﴾ حيث قيد الشاهدان بالعدالة، وأطلقت الرقبة عن كونها مؤمنة أو كافرة، وحكم الأول الإشهاد، وحكم الثاني تحرير الرقبة، وهما حكمان مختلفان، والشهادة هو: ضبط الحقوق، وسبب إيجاب عتق الرقبة الظهار[6]..

(١) المجموع للنووي ١/٤٥٦ ـ ٤٥٨، وتفسير القرطبي ٦/٩١ ـ ٩٦.
(٢) تقدمت هذه الروايات راجع وإرشاد الساري على البخاري ٨/١٨١، والأم ٦/٢٣٧.
(٣) إرشاد الساري ٨/١٨١، ونيل الأوطار ٦/٣٢٤، وسبل السلام ٣/٩٥.
(٤) سورة المجادلة ٥٨/٤ ـ ٥.
(٥) شرح الكوكب المنير ص ٢١٤.
(٦) **الظهار** لغة من الظهر، يقال: ظاهر يظاهر ظهاراً، وشرعاً، هو أن يقول الرجل لامرأته. أنت علي كظهر أمي، أو هو: أن يشبه الرجل امرأته، أو عضواً يعبر به عن بدنها، أو جزءاً شائعاً منها بعضو لا يحل النظر إليها من أعضاء من لا يحل له نكاحها على التأبيد، وحكمه حرمة جماع المرأة المظاهر بها قبل التكفير، وخص الظهر دون غيره من سائر الأعضاء، لأن الظهر محل الركوب، والظهار من الكبائر، لأن =

.... فهما أيضاً مختلفان[1].

ففي هذه الصورة فالذي عليه الأكثر ـ بل حكى كثير من الأصوليين الاتفاق عليه ـ أنه لا يحمل المطلق على المقيد، سواء كانا مثبتين، أو منفيين أو مختلفين، وذلك لأن الأغراض تتفاوت، وتختلف مع اختلاف الأحكام والأسباب[2].

يقول ابن السبكي: (فإن كان الثاني ـ أي اختلف حكم المطلق والمقيد ـ فلا يحمل المطلق على المقيد وفاقاً، لأنه لا مناسبة بينهما، ولا تعلق لأحدهما بالآخر أصلاً)[3].

وكذلك ذكر الاتفاق القرافي وابن الحاجب[4] والشوكاني، ونقله أيضاً عن القاضي أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والكيا الهراسي وابن برهان، والآمدي وغيرهم[5].

واستدلوا على ذلك بأن الأصل حمل كل نص على معناه من غير حمل أحدهما على الآخر، والحمل إنما يكون لدفع المنافاة بين المتنافيين، وللجمع بين المتعارضين، مما لا يمكن العمل بهما إلا بذلك، وفيما نحن بصدده يمكن العمل بكل نص بالمطلق بإطلاقه، وبالمقيد بتقيده، إذاً فلا داعي لحمل نص أحدهما على الآخر[6].

الصورة السادسة: أن يتعارض نصان مطلق ومقيد، وكان حكم أحدهما يختلف عن حكم الآخر، لكن سببهما واحد، سواء كانا منفيين، أو مثبتين أو ما بمعناهما، أو مختلفين نفياً وإثباتاً.

من أمثلة ذلك: تقييد غسل اليدين في الوضوء بالمرفقين بقوله تعالى: **﴿وأيديكم إلى المرافق﴾**، وإطلاقهما في مسحهما في التيمم بقوله تعالى: **﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾**[7].

= فيه تبديل ما أحله الله، وهذا أخطر من كثير من الكبائر، وقضيته الكفر لولا خلو الاعتقاد عن ذلك، راجع في تفصيل ذلك: (المغني لابن قدامة ٣٥٥/٨ ـ ٣٧٧، والاختيار ٢٢٠/٢ ـ ٢٢١، وتحفة المحتاج بشرح المنهاج مع حاشية الشرواني ١٧٧/٨، والهداية للمرغيناني ١٤/٢ ـ ١٥، والقوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٦٧.

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧، وشرح الإبهاج ١٢٨/٢.

(٢) شرح الكوكب المنير ص ٢١٤، وشرح مختصر المنتهى ١٥٥/٢ ـ ١٥٦، وإرشاد الفحول ص ١٦٤، والإبهاج مع الاسنوي ١٢٧/٢ ـ ١٢٨، والغيث الهامع لوحة ٧٩.

(٣) الإبهاج ١٢٨/٢.

(٤) شرح مختصر ابن الحاجب ١٥٥/٢، وتنقيح الفصول ص ٢٦٦.

(٥) إرشاد الفحول ص ١٦٤.

(٦) القوانين المحكمة ٣٢٢/١، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٢٨٠.

(٧) سورة المائدة ٦/٥، وسورة النساء ٤٣/٤ بلا كلمة (منه)، وتفسير القرطبي ٢٣٨/٥ ـ ٢٤١، و ٨٠/٦ و ١٠٦ ـ ١٠٨.

بيان ذلك أن سبب وجوب كل منهما إرادة الصلاة مع وجود الحدث، ... واحد وحكم الأول غسل اليدين وسيلان الماء عليهما إلى الكعبين وحكم الثاني مسحهما، وإمرار اليدين عليهما مبللة من غير تقييدهما بكونه إلى الكعبين[1].

ومنها تقييد الصوم في كفارة اليمين بالتتابع في قراءة ابن مسعود، مع اطلاق الإطعام فيها بقوله تعالى: ﴿**فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام «متتابعات» ذلك كفارة أيمانكم**﴾[2] فإن حكم الأول الصيام، وهو مقيد بالتتابع وحكم الثاني إطعام عشرة مساكين مطلقاً عن ذلك القيد، والحكمان مختلفان لأن الإطعام غير الصيام، وسببهما واحد وهو الحنث[3].

ففي هذه الصورة اختلف الأصوليون أيحمل المطلق على المقيد، لأن وحدة السبب كاف في الحمل أم لا يحمل لأن بين الحكمين تغايراً، والحمل يحتاج إلى اتحاد السبب والحكم أيضاً؟.

فالذي عليه الجمهور أنه لا يحمل المطلق على المقيد هنا، بل نقل كثير من الأصوليين الاتفاق عليه[4].

يقول الشوكاني: (القسم الرابع ـ أن يختلفا في الحكم، نحو اكس يتيماً، وأطعم يتيماً عالماً، فلا خلاف في أنه لا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبتين أو منفيين، أو مختلفين، اتحد سببهما، أو اختلف، حكى الإجماع جماعة آخرهم ابن الحاجب)[5].

ولكن نقل هذا الإجماع غير دقيق، فقد نقل الخلاف القرافي والاسنوي، والقاضي زكريا، وإمام الحرمين الجويني، والعبادي في شرح الورقات، والحافظ أبو زرعة[6].

يقول القرافي: (ومختلف الحكم متحد السبب، كتقييد الوضوء بالمرافق، وإطلاق التيمم.. فيه خلاف... فقيل: يتيمم إلى المرفقين حملاً للمطلق على المقيد وقيل إلى

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧ والغيث الهامع ص ٧٩، وإرشاد الفحول ص ١٦٦.
(٢) سورة المائدة ٥/٨٩.
(٣) تنقيح الفصول ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧، والكوكب المنير ص ٢١٤.
(٤) الغيث الهامع ص ٧٩، وشرح المختصر ٢/١٥٥ ـ ١٥٦ وشرح الاسنوي ٢/١٢٧.
(٥) إرشاد الفحول ص ١٦٦.
(٦) شرح الأسنوي ٢/١٢٧، وتنقيح الفصول ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧، والغيث الهامع لوحة ٧٩، وغاية الوصول مع لب الأصول ص ٥٦، وشرح العبادي على شرح الورقات هامش إرشاد الفحول ص ١١٢ ـ ١١٣ والكوكب المنير ص ٢١٥ ـ ٢١٦، وإرشاد الفحول ص ١٦٥.

الكوعين، لأنه عضو أطلق النص، فيختص بالكوعين قياساً على القطع في السرقة، وقيل: التيمم إلى الإبطين، لأنه موجب اللغة، لأن اليد اسم للجارحة من الإبط إلى الأصابع(١).

ويقول القاضي زكريا: [وإن اختلف حكمهما مع اتحاد سببهما... أو اختلف سببهما مع اتحاد حكمهما ولم يكن ثم مقيد في محلين بمتنافيين، أو كان ثمة مقيد كذلك وكان المطلق أولى بالتقييد بأحدهما ـ حمل عليه قياساً في الأصح](٢).

والذي يبدو لي أن الحمل هنا غير واجب، بل عدم الحمل أولى كما اتفق عليه الأكثر، لما تقدم من أن الحمل لأجل الجمع بين المتنافيين، ولا حاجة هنا لذلك لاختلاف الحكمين.

وأما اختلافهم في حمل مطلق التيمم على مقيد الوضوء فيجاب عنه ـ أولاً ـ بأن عدم الحمل من حيث الوجوب أقرب، وأتم من حيث الدليل كما ذهب إليه أهل الحديث فقد ورد في الصحيحين وغيرهما أن النبيّ ﷺ قال «يكفيك الوجهان والكفان»(٣).

و ـ ثانياً ـ بأن القائلين بوجوب مسح اليدين إلى المرفقين إنما ذهبوا إلى ذلك لما صح عندهم من الأثر في ذلك، ولوجود قياس صحيح عندهم بين الوضوء والتيمم، فقد سئل الإمام مالك رحمه اللّه عن كيفية التيمم فأجاب بأنه: [يضرب ضربة للوجه، وضربة لليدين، ويمسحهما إلى المرفقين](٤)

يقول الزرقاني(٥) ـ بصدد شرحه لهذا الكلام ـ: [وضربة لليدين ليجمع بين الفرض والسنة، فلو اقتصر على ضربة واحدة لهما كفاه، ولا إعادة على المذهب، ويمسحهما إلى المرفقين تحصيلاً للسنة، ولو مسحهما إلى الكوع صح، ويستحب الإعادة في الوقت](٦).

وجاء في الأم للإمام الشافعي: (ومعقول إذا كان التيمم بدلاً من الوضوء على الوجه واليدين أن يؤتي بالتيمم على ما يؤتى عليه فيهما... ثم قال ـ ولا يجوز أن يتيمم الرجل

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٢) لب الأصول مع شرح غاية الوصول عليه ص ٨٢ ـ ٨٣.

(٣) الحديث رواه الشيخان، والدارمي، والإمام أحمد، والبيهقي، وابن الجارود، والدارقطني، وسنده صحيح، راجع في ذلك: (مصابيح السنن للبغوي ١/١٥٦، وصحيح البخاري مع شرح القسطلاني ١/٢٧٢، وشرح مسلم مع شرح الإمام النووي هامش القسطلاني ٢/٢٣٠ ـ ٢٣٧، وشرح الموطأ للزرقاني ١/١١٣، وراجع أيضاً المغني لابن قدامة، والشرح الكبير ١/٢٤٥ ـ ٢٤٧).

(٤) الموطأ للإمام مالك بشرح الزرقاني ١/١١٣.

(٥) هو: محمد بن عبد الباقي المصري، ولد سنة ١٠٥٥ هـ، وتوفي سنة ١١٢٢ هـ، له مؤلفات منها: (شرح الموطأ، وشرح المواهب اللدنية) راجع: (الأعلام ٧/٤٥٥، ومقدمة شرح الموطأ ١/٢).

(٦) شرح الزرقاني ١/١١٣.

إلإ إن، يمم وجهه وذراعيه إلى المرفقين، ويكون المرفقان فيما يمم، فإن ترك شيئاً من هذا لم يمر عليه التراب، قل أو كثر، عليه أن ييممه، وإن صلى قبل أن يممه أعاد الصلاة)[١].

ومما يحسن الإشارة إليه أن بعضاً من الأصوليين هكذا أطلقوا النص سواء كان بالحمل أو بعدمه إلا أن هناك صورة اتفق على حمل المطلق والمقيد فيهما، وقد أدركها عليهم المحققون من الأصوليين، يقول الاسنوي ـ بعد أن نقل الاتفاق في الحمل في هذه الصورة:

[واستثنى الآمدي وابن الحاجب صورة واحدة، وهذا ما إذا قال: أعتق رقبة، ثم قال لا تملك كافرة ولا تعتقها][٢] فإن مثل هذه الصورة مع أن الحكمين مختلفان يحمل فيهما المطلق على المقيد لتوقف الامتثال بالنص المقيد على المطلق وفصل في هذه الصورة جماعة أخرى من الأصوليين فمنهم من ذهب إلى عدم الحمل مطلقاً وهو رأي الجمهور لعدم التنافي بينهما، ومنهم من ذهب إلى الحمل مطلقاً، ومنهم من ذهب إلى حمل المطلق على المقيد عند وجود قياس صحيح للمطلق على المقيد، وذلك للاحتياط والخروج من العهدة بالتأكيد وهو مذهب جماعة من الشافعية منهم العبادي[٣] لأن المقيد يشتمل على المطلق مع زيادة وسواء كان المقيد متقدماً على المطلق أو متأخراً، أو لم يعلم التاريخ بينهما.

الصورة السابعة: أن يتحد المطلق والمقيد سبباً وحكماً، بمعنى أن يكون حكمهما واحداً جنساً، وسببهما واحداً أيضاً، ويدخل تحته صور:

أ ــ أن يكون كل من المطلق والمقيد مثبتين، نحو: المظاهر عليه عتق رقبة، المظاهر عليه عتق رقبة مؤمنة أو كانا بمعنى المثبتين نحو: أعتق رقبة، أعتق رقبة مؤمنة للمظاهر، ففي هذين الشقين يحمل المطلق على المقيد سواء كانا متواترين أو آحاديين أو كان المطلق متواتراً والآخر مقيداً، أو بالعكس عند الأئمة الأربعة، ويجعل المقيد بياناً للمطلق[٤].

يقول ابن السبكي بهذا الصدد: [فهنا لا خلاف في أن المطلق يحمل على المقيد سواء تقدم المقيد، أو تأخر، أو جهل التاريخ][٥].

ويقول الفتوحي: [فإن اتحد سببهما أي سبب المطلق والمقيد مع اتحاد

(١) الأم للإمام الشافعي ٤٢/١، ومختصر المزني بهامشه ٢٩/١.
(٢) شرح الاسنوي ١٤٠/٢.
(٣) انظر القوانين المحكمة ٣٢٢/١، والمعالم ص ١٤٤ ـ ١٤٥، والقواعد والفوائد ص ٢٨٠ وإرشاد الفحول ص ١٦٤ ـ ١٦٥ وشرح المحلي ٥١/٢، وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٣٦١/١.
(٤) راجع المصادر المتقدمة، وشرح مختصر المنتهى ١٥٥/٢ ـ ١٥٦، وشرح الإبهاج ١٢٨/٢.
(٥) المصدر السابق الأخير.

ـ حكمهما[1] ـ تارة يكونان مثبتين، وتارة يكونان نهيين، وتارة يكون أحدهما أمراً والآخر نهياً، فإن كانا مثبتين، أو في معنى المثبت كأعتق في الظهار رقبة، ثم قال: أعتق رقبة مؤمنة حمل منهما المطلق ولو تواترا على المقيد ولو آحاداً عند الأئمة الأربعة وغيرهم، وذكره المجد إجماعاً[2].

ومثال ذلك: ما ورد أن النبيّ ﷺ قال: «يمسح المسافر ثلاثة أيام» مطلقاً: أي سواء كان المسافر متوضئاً ثم لبس أو لا، وورد في رواية أخرى (إذا تطهر ـ أي المتوضىء ـ فلبس) الحديث، وفي رواية «أن النبي ﷺ أمر بالمسح على ظهر الخفين إذا لبسهما، وهما طاهرتان»[3]، حيث قيد النص الثاني جواز مسح الخفين بكون الرجلين طاهرتين، فبينهما تناف، ويدفع ذلك التنافي بينهما بحمل المطلق على المقيد، وجعل المقيد بياناً له بمعنى أن المراد من المطلق هو ما يوافق المقيد.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما ورد في زكاة الشياه مطلقاً مرة، ومقيداً مرة أخرى للشاة بالسائمة كما تقدم.

ومثال آخر: ما ورد في زكاة الفطر للعبد، حيث ورد مرة ذكر العبد مطلقاً، ومرة أخرى ورد مقيداً بكونه من المسلمين[4] فيفيد المطلق في المثال الأول جواز المسح على الخفين للمسافر، وإن لم يلبسهما على طهر: أي بعد كونه متوضئاً، ويفيد في المثال الثاني وجوب الزكاة في الشياه وإن لم تكن سائمة: أي تجب في الأغنام السائمة والمعلوفة، ويفيد في المثال الثالث وجوب زكاة العبيد على السيد ولو كان العبد كافراً: أي يعطي فطر العبد الكافر والمسلم، ويفيد المقيد في الكل خلاف ذلك، فيفيد في المثال الأول عدم جواز مسح الخفين إلا إذا لبسهما على طهر وبعد الوضوء، وفي الثاني يفيد عدم وجوب الزكاة في المعلوفة، وفي الثالث عدم وجوب الزكاة إلا للعبد المسلم.

ففي هذه الصورة عند جمهور العلماء يحمل المطلق على المقيد، ونقل الشوكاني

---

(١) في الكوكب المنير (سببهما) بدل (حكمهما) وصوابه ما كتبنا والأول خطأ واضح لعله من الأخطاء المطبعية.

(٢) شرح الكوكب المنير ص ٢١٤.

(٣) روى هذا الحديث ابن حبان، ومسلم، والترمذي، وابن ماجه، والبيهقي، وغيرهم، أي بهذه الصيغة، وما يقرب منها، وإلا فإن أحاديث المسح رواها سبعون من أصحاب النبيّ ﷺ، ولذا قيل بتواترها معنى، راجع: (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١/٢٠٩ ـ ٢١٧، وسبل السلام ١/٥٦ ـ ٦٠، وفتح القدير ١/٩٩ ـ ١٠٢، وبداية المجتهد لابن رشد ١/١٧ ـ ٢١، وسنن ابن ماجه ١/١٨٠ ـ ١٨٦، وسنن الدارمي ١/١٤٦ ـ ١٤٧، وسنن الترمذي ١/١٥٥ ـ ١٥٦، ونصب الراية ١/١٧٨ ـ ١٨١).

(٤) راجع: سنن ابن ماجه ١/٥٨٥، ونيل الأوطار ٤/٢٠١ ـ ٢٠٣، ومجمع الأنهر ١/٢٣٧، والمهذب ١/١٦٣.

عـن القاضي أبي بكر الباقلاني الاتفاق عليه، وكذلك نقله عن القـاضي عبد الـوهاب وابن فورك[1] وغيرهم. ثم نـقل عن ابن برهان أن أصحاب أبي حنيفة اختلفوا فيه، فمنهم من قال بعدم الحمل، والصحيح من مذهبهم الحمل[2].

والصحيح أن الاتفاق غير صحيح، والفقهاء اختلفوا فيه إلى الآراء الآتية:

أ ـ الحمل للمطلق على المقيد بموجب اللغة، وهو المعزو إلى بعض الشافعية.

ب ـ الحمل عند وجود الجامع بينهما على الجمع، وكون المراد من المطلق ما عدا المقيد، وجعل المقيد بياناً له، وهو الذي رجحه ابن الحاجب وغيره.

ج ـ الحمل عند وجود الجامع بينهما على طريق النسخ ودفع التعارض بينهما.

د ـ عدم الحمل مطلقاً وهو المعزو إلى الحنفية وبعض المالكية[3].

هـ ـ وذكر في المسودة أبو البركات أن الحنابلة ذهبوا إلى وجوب حمل المطلق على المقيد اتفاقاً إذا كان المقيد نطقاً إلا إذا كان المطلق متواتـراً والمقيد آحـاداً، كما في قـوله تعالى: ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم**﴾ الآية، حيث ورد النص القرآني المتواتر بالتوضؤ عند إرادة الصلاة مطلقاً عن اشتـراط النية، مـع قولـه ﷺ: «إنما الأعمـال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» الحديث وكذلك قوله تعالى: ﴿**وليطوفوا بالبيت العتيق**﴾ مطلقاً عن اشتراط الوضوء، وقوله ﷺ «الطواف صلاة» الحديث الدال على اشتراط الوضوء ـ ففي مثل هذه الأمثلة من يرى جواز نسخ المتواتر بالآحاد يرى تقييد المطلق بالمقيد أيضاً، ومن منع كالحنفية فمانعون من جواز الحمل، وكذلك إن كان المقيـد نفياً أو نهيـاً عندهم، وعند كل من يقول بحجية مفهوم المخالفة، وأما من لا يرى ذلك فلا يمكن الحمل عنده بل يحمـل بمقتضى الإطلاق في مـوقعه، والتقييـد في مـوضعـه، ونسبـه إلى القـاضي حسين المعتزلي، والحق تعارض المطلق والمقيد في الكراهيتين والندبين بالنهيين[4].

---

(1) هو: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري، كان أصولياً متكلماً نحوياً واعظاً أديباً، عرف بالمهابة والجلال والورع والزهد عن الدنيا، له آراء في الأصول نقلها الاسنوي، والآمدي، وابن السبكي، رحل في طلب العلم إلى الري، ونيسابور، والبصرة، وبغداد، والكوفة، وغيرها، روى عنه القشيري، والبيهقي وغيرهما، وبنى له ناصر الدولة بنيسابور مدرسة، وتوفي بقربها سنة ٤٠٦ هـ له مؤلفات، منها: (الحدود ـ خ ـ في أصول الفقه، راجع: (الأعلام للزركلي ٣١٣/٦، وطبقات الأصوليين ٢٢٦/١ ـ ٢٢٧، وهدية العارفين ٦٠/٢).

(2) إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦٤ ـ ١٦٥.

(3) القرافي ١٦٤، وشرح المحلي ١٥٠/٢ ـ ١٥١، وشرح العبادي على الورقات ص ١١٢ ـ ١١٤، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٢٨١.

(4) المسودة ص ١٤٧.

و ــ وذكر صاحب المسلم تفصيلاً في ذلك عند الحنفية، حاصله: أن المطلق والمقيد إذا وردا متحدي الحكم والسبب، إما أن يكونا منفيين فيعمل بهما اتفاقاً[1] كما إذا قال: لا تعتق مدبراً، ثم قال لا تعتق مدبراً كافراً فيعمل بهما بمعنى لا يعتق كافراً ولا مؤمناً فبالاحتراز عن مقتضى المطلق يتحقق العمل بالمقيد أيضاً، لأنه إذا لم يعتق أحداً يصدق عليه أنه لم يعتق كافراً أيضاً، وذلك لأنه كما قال المنطقيون: إن السالبة لا يقتضي وجود الموضوع ولا النسبة، فإذا قال: ما قام خالد يصدق ولو لم يوجد خالد أو القيام في الخارج[2] ولأنه لا يوجد تعارض، لأن التعارض والتدافع إنما يكون بين الموجودين، أو الموجود والمعدوم حيث لا يمكن امتثال الطلب بهما، وأما المعدومان فلا ضير في امتثالهما كما تقدم في المثال.

وإن كانا مثبتين مثل أعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة فهنا يتحقق التعارض أما عند القائلين بحجية مفهوم المخالفة، فإن الأمر بإعتاق المؤمنة نهي عن إعتاق الكافرة، فيقتضي عدم جوازه، والأمر بمطلق الاعتاق ويقتضي إجزاء المؤمنة والكافرة فيتنافيان، وأما عند النافين لحجية مفهوم المخالفة كالحنفية فالنص الأول يقتضي الجواز مطلقاً، والنص الثاني ساكت عن غير المؤمن وناطق بجواز المؤمن فقط فيتعارضان عندهم من أنه أيعملون بالمطلق فيلغو العمل بالقيد، أو يعملون بالقيد ويزال مقتضى الاطلاق فلهذا نظروا إلى التاريخ للخاص منه أ ـ فإن وردا معاً. كأن تكلم بهما من غير تراخ بينهما، حمل المطلق على المقيد بمعنى أنه يحكم بأن المراد بالمطلق هو المقيد، ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب شيئين متنافيين من الاطلاق والتقييد في وقت واحد، ولو لم يحمل المطلق على المقيد يلزم ذلك، وجعلوا معية المقيد والمطلق قرينة كونه بياناً له، وذلك كقوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿**فصيام ثلاثة أيام**﴾ مع قراءة ابن مسعود (. . . متتابعات)[3] فقالوا بوجوب التتابع في كفارة اليمين جمعاً بين القراءتين المطلقة والمقيدة، ولا ضير في زيادتها على النص بها، لأن قراءته مشهورة لتلقي الصدر الأول بالقبول[4].

ب ــ وكذلك ان جهل التاريخ يحمل المطلق على المقيد، لعدم ترجيح أحدهما على الآخر بالحكم عليه، فيتعارض فيهما النسخ والبيان، فيرجح البيان، لأنه أسهل، وأكثر، هذا، ويرى شارح المسلم أن العمل بالمقيد ليس بطريق الحمل والبيان، وإنما هو بطريق

---

(١) مسلم الثبوت ١/٣٦١.
(٢) البرهان في المنطق ص ١٨٤ ـ ١٨٥.
(٣) تفسير القرطبي ٦/٣٦٤ و٢٨٣، ويقول: (فيقيد بها ـ متتابعات ـ المطلق، وبه قال أبو حنيفة والثوري، وهو أحد قولي الشافعي، واختاره المزني قياساً على الصوم في كفارة الظهار لا اعتباراً بقراءة عبد الله.
(٤) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٣٦١ ـ ٣٦٢، وأصول السرخسي ١/٢٦٧ ـ ٢٦٩.

الاحتياط لتيقن البراءة به[1].

ج ـ وإن علم التاريخ وكان المتأخر هو المقيد يكون ناسخاً للمطلق بزيادة القيد عند الحنفية ويكون مخصصاً عند الشافعية بمعنى أن المقيد يبين المراد من المطلق .

الصورة الثامنة: ما إذا ورد نصان مطلق ومقيد مع اتحاد الحكم وتعدد السبب[2]. كما ورد تقييد العتق في كفارة القتل بالإيمان، وفي كفارة الظهار مطلقاً عنه ففي علاج النصين، ودفع التنافي بينهما خلاف بين الفقهاء على النحو التالي :

الأول: مذهب الشافعية: روي عن الإمام الشافعي أنه يحمل فيها المطلق على المقيد ولكن أصحابه اختلفوا في الحمل، أيكون بطريق القياس، وعند وجود الجمع الصحيح بينهما، وعند فقده لا يحمل بطريق البيان وبمجرد كونهما متحدي الحكم لورود اللغة بذلك سواء وجد القياس أم لا؟ وإلى الأول ذهب جمهور المحققين من الشافعية، ومنهم: الشيرازي، ومن الحنابلة، ومنهم: أبو البركات. وإلى الثاني ذهب جماعة أخرى[3] وهناك رأي آخر ـ وهو أنه يعتبر أغلظ الحكمين، فإن كان المطلق حكمه أغلظ يبقى على اطلاقه، وإن كان المقيد أغلظ يحمل المطلق عليه، ونسب هذا القول ابن اللحام إلى الماوردي، وقال الشوكاني : واستحسنه الماوردي[4].

الثاني: مذهب الحنفية: وهو: أن الصحيح عدم الحمل أصلاً، لا لغة، ولا عند وجود قياس صحيح، وإلى هذا ذهب صاحب المسلم من الحنفية، حيث قال:

والحق: أن القياس لو تم لا يدل على الإرادة ـ أي إرادة المقيد من المطلق ـ لغة، وإنما يدل على إثبات الزيادة شرعاً ـ أي الزيادة على النص القطعي السند، وهي لا تجوز عندهم بالقياس الظني ـ والثاني لا يستلزم الأول ـ أي جواز الزيادة شرعاً لا يستلزم إرادة الزيادة لغة][5].

واعترض على هذا بأن القياس يخصص العام بالاتفاق فمع أنه دليل شرعي يصلح أن يكون مخصصاً لغة، فليكن كذلك تقييد المطلق، ولا مانع من أن يبين الدليل الشرعي

---

(١) المصدر السابق الأول ص ٣٦٢.

(٢) راجع في هذا (إرشاد الفحول ص ١٦٥ ـ ١٦٦، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٢٨١ ـ ٢٨٢ وأصول السرخسي ١/٢٦٧ ـ ٢٧٠، وغاية الوصول ص ٨٢ ـ ٨٣، وكشف الأسرار مع البزدوي ٢/٦٠٦ ـ ٦٠٧، والمعالم ص ١٤٦ ـ ١٤٧، والمسودة ص ١٤٤ ـ ١٤٥، والأحكام ٣/٤ ـ ٥، وشرحي البدخشي والاسنوي ٢/١٣٩ ـ ١٤٢.

(٣) فواتح الرحموت ١/٣٦٥.

(٤) القواعد والفوائد ص ٢٨٣، وإرشاد الفحول ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٥) فواتح الرحموت ١/٣٦٥.

المعنى المجازي لغة، إذاً فالتقييد ـ كما هو جائز شرعاً ـ فليكن جائزاً لغة.

وقد أجاب عن هذا محمد بن نظام الدين الأنصاري بأن مسألة تخصيص العام بالقياس مسألة شرعية أيضاً، فتخصيص القياس العام ليس لأنه قرينة صارفة لغة، بل لأنه دليل شرعي عام عارضه دليل شرعي خاص، ولا مجال للنسخ لعدم العلم بالتاريخ ولا يجوز تحقق التعارض بين الدليلين الشرعيين، فعلم من هذا أن العام غير باق على عمومه، بل أريد منه ما عدا الخاص، فليكن المطلق مع المقيد كذلك [١].

الثالث: مذهب الحنابلة والمالكية: فعندهما روايتان: إحداهما وهي الصحيحة: عدم جواز حمل المطلق على المقيد لغة، وجواز الحمل عند وجود قياس صحيح وعلة جامعة بين المطلق والمقيد. والثانية: الحمل من طريق اللغة سواء وجد القياس أم لا، إلا عند وجود معارض للقيد، كأن وجد قيد آخر يعارض هذا القيد، فلا يحمل حينئذٍ المطلق على واحد من المقيدين، وهناك (رواية ثالثة عن الحنابلة وهي عدم الحمل مطلقاً لا لغة ولا قياساً)[٢].

الرابع: مذهب الجعفرية وحاصله ـ كما ذكره صاحب المعالم وغيره: ـ أن الصحيح عندهم عدم الحمل مطلقاً لعدم المقتضى، وجواز العمل بكل من النصين بالمطلق بإطلاق، وبالمقيد بالتقييد، ومنهم: من ذهب إلى الحمل قياساً، ويرى بعض منهم الحمل مطلقاً[٣].

فحاصل المذاهب فيها كما ذكره الشوكاني خمسة:

أ ــ عدم التقييد مطلقاً وهو مذهب الحنفية، وأكثر المالكية.

ب ــ التقييد وإليه ذهب جمهور الشافعية.

جـ ــ حمل المطلق على المقيد عند وجود القياس وهو مذهب محققي الشافعية.

د ــ الاعتبار بأغلظ الحكمين إن كان في التقييد فيقيد، أو في الاطلاق فلا يقيد، ونسب هذا إلى الماوردي.

هـ ــ وذكر مذهباً خامساً، وهو تقييد المطلق عند وجود دليل على ذلك، وإلا فيتركان، ويعمل بدليل آخر، غيرهما ـ إن وجد ـ، وهو الظاهر من اختيار الآمدي[٤].

الصورة العاشرة: ما إذا تعارض نصوص: مطلق ومقيدان بقيدين مختلفين[٥]،

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المسودة ص ١٤٤ ـ ١٤٥ والقواعد والفوائد ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٣) المعالم ص ١٤٥ ـ ١٤٦، والقوانين المحكمة ١/٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٤) انظر الشوكاني ص ١٦٥ ـ ١٦٦، والأحكام ٣/٧.

(٥) المصدر الأول ص ١٦٧، والقواعد والفوائد ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥، والمسودة ص ١٤٥ ـ ١٤٦، ولب الأصول مع غاية الوصول ص ٨٢ ـ ٨٣ والأحكام ٣/٤ ـ ٧.

أو بقيود مختلفة، سواء كانت في جنس واحد، أو في صورة واحدة.

مثال الأول: أطلق اللّه سبحانه صوم قضاء رمضان عن التفريق أو التتابع فقال: **﴿فمن كان منكم مريضاً، أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾**[1] وقال في صوم كفارة الظهار **﴿فصيام شهرين متتابعين﴾**، وفي صوم المتعة: **﴿ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾**[2].

ومثال الثاني: ما تقدم من الروايات المختلفة في غسل الإنـاء من ولوغ الكلب وهي (أولاهن، وآخراهن، وإحداهن وعفروا الثامنة بالتراب وغير ذلك)[3].

فأما الثاني: **إن كان القيدان أو القيود متخالفة بحيث لا يمكن جمع المطلق مع أحدها** فيتساقطان ويرجع إلى المطلق، كما في رواية أخراهن، وإحداهن والسابعة بالتراب وعفروا الثامنة إلى غير ذلك، وذلك لأنه ليس تقييده بأحدها أولى من تقييده بالآخر[4] هذا على رأي من يرى حمل المطلق على المقيد، وأما من يرى عدم الحمل إلا بدليل فيحمله على ما كان القياس عليه أولى، أو ما كان دليل الحكم عليه أقوى[5] وإن كانت القيود متخالفة لكن في بعض القيود ما يمكن الجمع معه يترك المتنافيان ويصار إلى الموافق الممكن جمعهما.

مثال ذلك: الروايات السابقة: في غسل الإناء من ولوغ الكلب حيث قيد بـأولاهن، وأخراهن، والسابعة فكل هذه الروايات متخالفة وورد فيها رواية أخرى رواها الدارقـطني، وصححه وهي (أولاهن، أو أخراهن) ففي مثل هذه يترك القيود المتعارضة ويذهب إلى القيد الموافق للإطلاق، ولهذا ذهب الشافعي إلى عدم تعيين أحدها، نقله ابن اللحـام عن نص الشافعي في البويطي[6] هذا إذا كانت الروايات متساوية في القوة والضعف.

أما إذا كان أحد القيود، أو أكثـرهـا ضعيفـاً فيترك، وحينئذٍ إن بقي قيد فيصار إليه من حمل المطلق عليه، أو أزيد من قيد، فيتساقط ويرجع إلى الغير من الدليل للعمل به، وإن كان أحد القيدين، أو القيود فيه ما يرجح بـه على الآخر فيـرجح، ويحمـل المطلق عليـه، ويترك المرجوح، أو كان لأحدهما جهة جامعة يمكن حملها عليه.

---

(١) سورة البقرة ١٨٤/٢.

(٢) سورة النساء ٩٢/٤.

(٣) مثل رواية أبي داود (السابعة بالتراب) نقل ابن اللحام عن النووي أنها بمعنى ما رواه مسلم «وعفروا الثامنة بالتراب» ولكن سمي بالثامنة لاستعمال التراب معها (القواعد والفوائد ص ٢٨٥).

(٤) المصدر السابق، وإرشاد الفحول ص ١٦٧.

(٥) إرشاد الفحول ص ١٦٦ و ١٦٧.

(٦) الأم ٥/١، والمهذب ٤٨/١ ـ ٤٩، وشرح المنهج بحاشية البجيرمي ١٠٤/١ ـ ١٠٥.

وأما المثال الأول: وهو ما كانا في جنس واحد وأمثلة متعددة لا في صورة واحدة فذهب جماعة إلى بقاء المطلق على اطلاقه وإليه ذهب الحنفية ومتقدمو الشافعية، وذهب الإمام أحمد، وغيره إلى تقييده، وحمله على الأقيس منهما.

وقد حاول القرافي الجمع بين الرأيين بأن الأول يقول بالحمل عند وجود القياس، والثاني لا يرى الحمل عند عدم ذلك، وناقشه ابن اللحام بأن ما قاله لا يستقيم، لأن الحنفية يبقون المطلق على الاطلاق حتى عند وجود القياس، لأن الزيادة عندهم نسخ، والنسخ لا يثبت بالقياس[1].

خلاصة المذاهب: حاصل ما تقدم: أن الفقهاء في حمل المطلق على المقيد مطلقاً، أو بشروط وفي عدمه ذهبوا إلى المذاهب الآتية:

الأول: عدم الحمل مطلقاً، وهو مذهب جمهور الحنفية ومن معهم.

الثاني: الحمل مطلقاً، وهو مذهب الشافعية، وجمهور المالكية وغيرهم.

الثالث: الحمل عند وجود القياس والعلة الجامعة بينهما، وهو مذهب محققي الشافعية.

الرابع: الحمل عند وجود دليل عليه، وعدمه عند عدمه، وهو مختار الآمدي.

الخامس: الحمل إذا كان أغلظ نسبه ابن اللحام إلى الماوردي. وقبل ذكر الأدلة نود الإشارة إلى أمور ثلاثة، وهي:

الأول: تحديد محل النزاع.

الثاني: منشأ الاختلاف.

الثالث: شرائط حمل المطلق على المقيد.

أما الأول: فإن صور ورود النصين المطلق والمقيد على الاعتبار الذي أخذنا به كما تقدم، وهذا تفصيلها:

أما الصورة الأولى: فهي من باب المتناقضين مما اختلف في جوازه بين الأدلة الشرعية بعد الاتفاق على عدم وقوعه إلا بين الناسخ والمنسوخ.

---

(١) القواعد والفوائد ص ٢٨٤، و ٢٨٧.

وأما الصورة الثانية: فدخولها من باب التعارض مبني على أساس التعارض بين الناطق والساكت، وحيث قلنا: إن دلالة الناطق أقوى، فيقدم على الثاني.

وأما الصورة الثالثة: فكالأولى من حيث الاختلاف فيها وعدمه.

وأما الصورتان الرابعة والخامسة: فإنهما وإن وجد فيهما الخلاف - يرى الجمهور من جميع المذاهب عدم الحمل، لأن اختلاف الحكمين كاف في عدم تحقق التعارض بينهما فلا داعي للحمل فيها.

وأما الصورتان السادسة والسابعة: فالخلاف قوي والنزاع شديد فيهما كما تقدمنا.

وأما الصورة الثامنة: فبناء على ما يأتي من شروط الحمل - تخرج عن باب التعارض.

وأما الأمر الثاني - وهو (منشأ الخلاف) فحاصله يرجع إلى الأمور الآتية:

الأول: حجية مفهوم المخالفة حجة شرعية، فبناء على حجيتها يقدم المقيد على المطلق، وعلى القول بعدم حجيتها يثبت حكم التعارض فيحاول الترجيح، أو الجمع بطريق آخر.

الثاني: مساواة الدليلين المطلق والمقيد وعدمها، فبناء على استوائهما يثبت حكم التعارض، ويحاول الجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما بوجه من وجوه الترجيح سواء كان قياساً، أو دليلاً آخر، وأما على القول بترجيح المقيد، لكونه ناطقاً، ولكون المطلق ساكتاً، فيقدم المقيد على المطلق من غير نظر إلى تقديم وتأخير.

الثالث: أنه هل يجوز تأخير البيان كالخاص إلى وقت ورود الخطاب بالعام، بعد اتفاق الجمهور على عدم جواز تأخيره عن وقت الحاجة؟ فالقائلون بعدم الجواز كالحنفية قالوا بالنسخ، والقائلون بجوازه قالوا بكون المقيد بياناً للمطلق.

الرابع: أنه عند تعارض النصين أينظر إلى التاريخ أم إلى الجمع؟ فبناء على الأول قالوا بالنسخ كما تقدم في بعض الصور، وبناء على الثاني قال الأكثرون بالحمل سواء تقدم المطلق أم تأخر إلا في الصور المستثناة.

الخامس: أنه إذا أمكن العمل بكل من المطلق والمقيد في موضعه هل يحتاج إلى الحمل؟ الشافعية قالوا بالحمل ولو أمكن الحمل بكل منهما في محله، والحنفية لم يحملوها إلا إذا تعذر العمل بهما بدون الحمل.

السادس: الميل إلى العمل بالاحتياط، فقد يعتمد القائل بحمل المطلق على القيد على الاحتياط فإنه يرى أن العمل بالمقيد يخرجه عن العهدة بالتيقن، سواء كان المراد المطلق أو المقيد، بخلاف ما إذا كان المراد المقيد، فلا يخرج عن العهدة بالعمل بالنص المطلق، فإن المطلق بإعتاق رقبة يجزئه اعتاق رقبة مؤمنة، والمطالب بالرقبة المؤمنة لا يجزئه اعتاق رقبة مطلقاً ـ والله أعلم.

وأما الأمر الثالث: ـ (وهو: شروط حمل المطلق على المقيد) ـ فهو مقسم على قسمين:

القسم الأول: شروط جواز الأخذ بالقيد، وبالتالي إمكان الجمع بينهما بحمل المطلق عليه، وعند فقد الشروط لا يمكن الجمع بينهما به، وهي ما يلي:

الشرط الأول: أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه وهو المطلق، ويدخل تحت هذا صور:

أ ـ أن لا يكون المقيد خرج مخرج الغالب، بأن يكون الوصف غالباً مع المقيد به وموجوداً معه في أكثر الأحوال[1] كما في قوله تعالى: ﴿**وربائبكم اللاتي في حجوركم**﴾[2] فتخصيص حرمة نكاح الربائب باللاتي في حجور الأزواج وتربيتهم، إنما هو لأن الغالب كذلك، وإلا فيحرم نكاحهن وإن لم تكن عندهم، لأن العلة في الحرمة وهي التباغض بين البنات وأمها، بدل الحنان والشفقة بينهما ـ موجودة فيها، وإلى هذا الاشتراط ذهب الأكثرون من الحنابلة، ونص عليه الشافعي وذكر الآمدي الاتفاق عليه، وتمسكوا في ذلك ـ أولاً ـ بأنه إن كان لذكر القيد فائدة أخرى من كونه خرج مخرج الغالب أو غيره مما يأتي يحمل عليهما وإلا أي وإن لم توجد فائدة أخرى فإنه يحمل على نفي الحكم عن المسكوت عنه، لأنها فائدة ظاهرة، ونفي الحكم عن غيره فائدة خفية، فتؤخر هي، وتقدم الظاهرة[3].

ويناقش ـ أولاً ـ بعدم التسليم بكونها فائدة خفية لا سيما وقد شهد أئمة اللغة بفهمه عند التخاطب، وثانياً ـ على فرض التسليم بذلك قد تتعاضد الفوائد الخفية بقرائن، فتقدم على الظاهرة أو تساويها ـ وثالثاً ـ باتفاق جمهور الأمة على حرمة الربائب مطلقاً مع أن القيد موجود، وذلك دليل عدم الأخذ به.

وذهب جماعة، ومنهم: الجويني، وعز بن عبد السلام، وغيرهما ـ إلى الأخذ بالقيد

---

(١) غاية الوصول ص ٣٨، والقواعد والفوائد ص ٢٩٠، والفروق للقرافي ٢/٣٨ ـ ٣٩، والقوانين المحكمة ١/٢٨١، وشرح الكوكب المنير ص ٢٤٥.
(٢) سورة النساء ٤/٢٣.
(٣) غاية الوصول ص ٣٨.

ولو خرج مخرج الغالب، بل ذهبوا إلى أن الأخذ به حينئذٍ أولى [1].

واستدلوا عليه ـ أولاً ـ بأن مفهوم المخالفة من مقتضيات اللفظ، فلا يسقطه كونه الغالب مع الحقيقة، قال القاضي زكريا: وهو مندفع بكونها فائدة خفية[2].

و ـ ثانيا ـ بأن الوصف إذا خرج مخرج الغالب تكون العادة شاهدة بثبوت ذلك الوصف للحقيقة فهي كافية لفهم السامع ذلك، فلو أخبر بثبوت ذلك الوصف لكان تحصيلاً للحاصل، بخلاف ما إذا لم يكن غالباً لعدم دليل على ثبوته لها، سوى ذكر المتكلم ذلك، فإذا كان غالباً يكون القيد مذكوراً لفائدة جديدة، وهي نفي الحكم عن المسكوت عنه، المطلق عن ذلك القيد، وإن لم يخرج كذلك فهنالك فوائد أخرى يحمل القيد عليها، وهو ثبوت القيد للحقيقة مثلاً، فيكون الغرض من ذكره الاخبار عن ثبوته لها، فظهر أن الوصف الغالب على الحقيقة أولى أن يكون حجة في نفي الحكم عما سواه[3].

ويجاب عنه بما ذكره القرافي في الفرق بين الوصف الغالب وغير الغالب من أن الوصف إذا كان غالباً على الحقيقة يصير بينها وبينه لزوم في الذهن. فإذا استحضر المتكلم الماهية في الذهن للحكم عليها حضر معه ذلك الوصف الغالب، لأنه من لوازمها، فإذا حضر فيه نطق به، لأنه حاضر في ذهنه لا لأنه قصد به نفي الحكم عما عداه، أما إذا لم يكن غالباً فلا يحضر في ذهنه عند استحضار الحقيقة للحكم عليها فيكون للمتكلم عند النطق به غرض، وحيث يكون له غرض في النطق به، وسلب الحكم عن المسكوت عنه يصلح أن يكون غرضاً له، فحملناه عليه[4].

ب ـ أو كان ذكر القيد لموافقة الواقع كما في ﴿**لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين**﴾[5] فقيد (من دون المؤمنين) لا مفهوم له، فإذا ورد مطلقاً لا يجوز حمله عليه، لأنه ـ كما يقول المفسرون ـ نزل في قوم كان واقعهم كذلك، فيحرم اتخاذ الكافر ولياً بدون المؤمنين أو معهم[6].

ج ـ أو كان ذكر القيد لأجل الامتنان، أو زيادته كقوله تعالى: ﴿**لتأكلوا منه لحماً**

---

(١) حاشية الأنصاري على الفروق ٢/٣٩، والقواعد والفوائد ص ٢٩٠، والقوانين المحكمة ١/٢٨١.
(٢) غاية الوصول ص ٣٨.
(٣) القواعد والفوائد ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.
(٤) الفروق للقرافي ٢/٣٨ ـ ٣٩.
(٥) سورة آل عمران ٣/٢٨.
(٦) أحكام القرآن للجصاص ٢/٩، وأسباب النزول للواحدي ص ٩٦ ـ ٩٧، وغاية الوصول على لب الأصول ص ٣٨.

طرياً﴾[1]. فذكر الطري وصفاً للحم لا يدل على منع الأكل مما ليس بطري مما في البحر، ولا على أكل الطري مما في غير البحر[2].

د ـ أو خرج جواباً لسؤال متعلق بحكم خاص، أو حادثة خاصة بالمذكور[3].

من أمثلة ذلك: ما ورد أنه ﷺ (سئل عن ماء البحر، أهو طهور، فيتطهر به؟ فقال: ـ هو الطهور ماؤه، الحل ميتته ـ)[4].

فتخصيص حكم النبيّ ﷺ بطهارة ماء البحر بإضافة الماء إلى الضمير الراجع إلى البحر الموجود في السؤال، والمقدر في الجواب لا يدل على عدم طهارة ماء غير البحر. ونوقش بأنه لا وجه لاشتراط ذلك، إذ قد تقرر عند الأصوليين أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولا بخصوص السؤال.

وحكى بعض الأصوليين فيه: الأخذ بعموم اللفظ، وعدم الأخذ بعموم المفهوم، وفرقا بينهما بأن دلالة المفهوم ضعيفة فتسقط بأدنى قرينة، بخلاف عموم اللفظ. قال الشوكاني: وهذا فرق قوي، ولكن إنما يتم في المفاهيم الضعيفة، أما المفهوم القوي كقوله تعالى: **﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾**[5] فلا يسقط اعتباره، فلا يؤخذ بمفهوم الأضعاف، لأنه نزل فيمن كان واقعهم كذلك[6].

الشرط الثاني: أن يكون الوصف قصد به تعليق الحكم عليه، وإلا بأن ذكر، ولم يكن تعليق الحكم عليه مقصوداً، فلا يؤخذ بمفهومه، وذلك كقوله تعالى: **﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن، أو تفرضوا لهن فريضة﴾**[7].

---

(1) سورة النحل ١٦/١٤.
(2) إرشاد الفحول ص ١٨٠، وشرح الكوكب المنير ص ٢٤٤.
(3) القواعد، والفوائد لابن اللحام ص ٢٩٢، وشرح الكوكب المنير ص ٢٤٤.
(4) رواه بهذا اللفظ الإمام الشافعي، وأحمد، ومالك، وأصحاب السنن الأربع، (وأبناء خزيمة، وحبان، والجارود، ومنده، والمنذر)، والحاكم، والطبراني، والدارقطني، والبيهقي، والدارمي، وابن حجر، وصححه الترمذي من حديث أبي هريرة وجابر، وعلي، وأنس، وعبد الله بن عمرو، وأبي بكر، وغيرهم، وحكم بصحته ابن عبد البر وابن المنذر، والبغوي لتلقي العلماء له بالقبول، راجع: (سنن الدارمي ١/١٥١، والترمذي ١/٤٧، وسبل السلام ١/١٤ ـ ١٦، ونصب الراية ١/٩٥ ـ ٩٦، وسنن أبي داود ١/١٩، وسنن ابن ماجه ١/١٣٦ ـ ١٣٧، ونيل الأوطار ١/٢٤ ـ ٢٧، وموارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ص ٦٠).
(5) سورة آل عمران ٣/١٣٠.
(6) إرشاد الفحول ص ١٨٠، وأسباب النزول للسيوطي ص ٥١ ـ ٥٢، وشرح الكوكب المنير ص ٢٤٤.
(7) سورة البقرة ٢/٢٣٦.

فإن قيد ﴿ما لم تمسوهن﴾ لم يذكر لتعليق الحكم عليه، وإنما قصد به رفع الجناح عن الطلاق قبل المسيس، وإيجاب المتعة إنما جاء على وجه التبع فكأنه ذكر ابتداء.

الشرط الثالث: أن يكون القيد ذكر في الأمر أو النهي، أو ما قصد به ذلك، أما إذا كان في الخبر فلا يؤخذ بمفهوم الصفة فيه، كأن يقول: زيد الطويل في الدار[1].

الشرط الرابع: أن لا يكون القصد به التفخيم وتأكيد الحال، وذلك كقوله ﷺ: (لا يحل لامرأة تؤمن باللّه واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج)[2]، فقيد الإيمان لا مفهوم له، لأنه قصد به التضخيم والتعظيم، فهذا يعني أن هذا لا يليق أن يصدر ممن له إيمان[3].

الشرط الخامس: أن يذكر الوصف مستقلاً، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾[4]، فإنه لا مفهوم لقيد (في المساجد) لترتيب حرمة المباشرة عليها عند الاعتكاف إذ المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقاً سواء كان في المساجد أو في غيره[5].

الشرط السادس: أن لا يظهر قصد التعميم فإن ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿واللّه على كل شيء قدير﴾[6] فإن السياق يدل على أن القصد العموم فلا مفهوم لكلمة شيء (أي الموجود) فهو قادر على الموجود والمعدوم الممكن[7]. هكذا ذكره الشوكاني، ولكن ينظر فيه بأن [الشيء] اسم جامد من قبيل مفهوم اللقب، وقد تقرر أن مفهوم اللقب لا يؤخذ به عند الجمهور، والسر في ذلك كما قال صاحب تهذيب الفروق أن تعليق الحكم على أسماء الأعلام وما يلحق بها كأسماء الأجناس لا إشعار فيهما بالعلية، وأما مفهوم الصفة فيه رائحة التعليل، وكذلك مفهوم الغاية والشرط والحصر، فإذا كانت تشعر بالعلة عند المتكلم - والقاعدة أن عدم العلة علة لعدم المعلول - لزم في صورة المسكوت عنه عدم الحكم لعدم علة الثبوت فيها، وما ذكره الشوكاني من قبيل مفهوم اللقب الغير المأخوذ به، لا من قبيل الصفة.

---

(١) القواعد والفوائد ص٢٩٢ للشرط الثاني والثالث، والكوكب المنير ص ٢٤٤ - ٢٤٥.
(٢) رواه أبو داود، وأحمد والشيخان وغيرهم (نيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٥/٣٢٧-٣٣١، وسنن ابن ماجه ١/٦٧٤).
(٣) القواعد والفوائد ص٢٩٢، والكوكب المنير ٢٤٣.
(٤) سورة البقرة ٢/١٨٧.
(٥) إرشاد الفحول ص ١٨٠.
(٦) سورة البقرة ٢/٢٨٤.
(٧) إرشاد الفحول ص ١٨٠.

الشرط السابع: أن لا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال، وأما إذا كان كذلك فلا يعمل به.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «لاتبع ما ليس عندك»، فإنه نهي عن بيع الغائب، فلا يعتبر بمفهوم المخالفة، وهو: جواز بيع الغائب، مما عندك. فلو قيل بذلك لأدى إلى إبطال منطوقه، وهو: عدم جواز بيع ما ليس عندك، لأنه لا فرق بين الغائب الذي عندك، وما ليس عندك، والمآل في كل منهما واحد[1].

الشرط الثامن: أن لا يكون المذكور ذكر لتقدير جهل المخاطب به دون المسكوت عنه، كما إذا قدر المخاطب أن المخاطب يعلم حكم الحيوانات المعلوفة دون السائمة، فيقول: في الغنم السائمة زكاة، فإن كان كذلك فلا يعتبر بمثل هذا المفهوم.

الشرط التاسع: أن لا يكون المنطوق لرفع خوف ونحوه، كقولك ـ لمن يخاف من ترك الصلاة الموسعة ـ: ترك الصلاة في أول الوقت جائز، فلا يعتبر بمفهومه الذي هو عدم جواز تأخيرها في باقي الأوقات عدا الوقت الأول وكقول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين: تصدق بهذا على المسلمين، يريد وغير المسلمين أيضاً، وتركه خوفاً من اتهامه بالنفاق[2].

الشرط العاشر: أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم، وأما إذا عارضه قياس فلا يجوز القاضي الباقلاني ترك المفهوم به بل جعلهما من باب المتعارضين فيحتاج إلى ترجيح أحدهما على الآخر، هكذا ذكره الشوكاني، ونقل عن شارح اللمع أن دليل الخطاب إنما يكون حجة إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه كالنص والتنبيه، فإن عارضه أحدهما سقط[3].

والراجح ـ والله أعلم ـ عدم اعتبار هذا الشرط، ـ أولاً ـ لأن كلاً من المنطوق والمفهوم حجتان فلا داعي لإسقاط إحداهما بالأخرى، أو اشتراط فقد إحداهما لتحقق الأخرى، و ـ ثانياً ـ بأن عمل السلف من الصحابة ومن بعدهم يدل على خلافه فإن وجود التعارض بين حديثي (إنما الماء من الماء) مع حديث (وجوب الغسل بالتقاء الختانين)

---

(١) تهذيب الفروق ٢/٣٧ الفرق الحادي والستون، والقوانين المحكمة ١/١٩١، وإرشاد الفحول ص ١٧٩، وشرح الكوكب المنير ص ٢٤٥.

(٢) الكوكب المنير ص ٢٤٤ للشرطين الثامن والتاسع، وغاية الوصول بشرح لب الأصول ص ٣٨.

(٣) المصدر السابق ص ١٧٩ ـ ١٨٠، ويقول: (فإن عارضه أحدهما سقط، وإن عارضه عموم صح التعلق بعموم دليل الخطاب على الأصح وإن عارضه قياس جلي قدم القياس، وأما ـ إذا عارضه القياس ـ الخفي، فإن جعلناه حجة كالنطق قدم دليل الخطاب، وإن جعلناه كالقياس، فقد رأيت بعض أصحابنا يقدمون قياساً في كتب الخلاف، والذي يقتضيه المذهب أنهما يتعارضان).

وحديثي المنافي والمثبت لـربا الفضل وغيرهما مع محاولة العلماء الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما على الآخر يأبى هذا الشرط.

والقسم الثاني: شروط صحة حمل المطلق عليه وأهمها ما يلي:

الشرط الأول: أن لا يكون للمطلق إلا أصل ـ مقيد ـ واحد، كاشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية بقوله تعالى: ﴿**وأشهدوا ذوي عدل منكم**﴾[1] وإطلاق الشهادة في البيوع وغيرها كقوله تعالى: ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم**﴾، وكتقييد ميراث الزوجين بقوله تعالى: ﴿**من بعد وصية توصون بها أو دين**﴾[2]، وما أطلق فيه كقوله تعالى: ﴿**يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين، وإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثاً ما ترك**﴾، ونحو ذلك.

وأما إذا كان المطلق دائراً بين مقيدين متضادين، سواء كان السبب متحداً فيهما، كتعدد الروايات في الغسل من ولوغ الكلب، أو مختلفاً، كما في الصوم أطلق في قضائه وقيد صوم التمتع بالتفريق، وقيده في كفارة الظهار بالتتابع، فلا يحمل المطلق على أحدهما إلا بدليل يرجح حمله عليه، ذكر هذا الشرط جماعة من الأصوليين كالشيرازي وأبي منصور، والماوردي، وغيرهم[3].

الشرط الثاني: أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل، فإن أمكن إعمالهما بغير ذلك فإنه أولى من تعطيل أحدهما أو كليهما.

الشرط الثالث: أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد، فإن قام دليل على المنع فلا يقيد به[4] والمراد بالدليل غير الدليل المخالف له فلا يكون تكراراً مع الشرط العاشر المتقدم.

الشرط الرابع: أن لا يكون المقيد ذكر معه قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد، وإلا فلا [5] ويمكن التمثيل له بما تقدم في (الشرط الخامس من القسم الأول).

الشرط الخامس: أن لا يكون الحكم الدائر بينهما إباحة قال ابن دقيق العيد إن المطلق لا يحمل على المقيد في جانب الإباحة، إذ لا تعارض بينهما وفي المطلق زيادة.

الشرط السادس: أن يكون القيد صفة زائدة على الذات في الموضعين، أما إذا كان

---

(١) سورة البقرة ٢/٣٨٢.
(٢) سورة النساء ٤/١٢.
(٣) إرشاد الفحول ص ١٦٦.
(٤) المصدر السابق.
(٥) إرشاد الفحول ص ١٦٧.

مطلقاً ومقيداً في إثبات أصل الحكم في زيادة أو نقص فلا يحمل أحدهما على الآخر ذكره القفال الشاشي، وأبو حامد، والإسفراييني، والماوردي، وغيرهم.

مثال ذلك قوله تعالى: في آية الوضوء ﴿**فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين**﴾ فذكر أربعة أعضاء: ثلاثة مغسولات، وواحداً ممسوحاً، وفي آية التيمم ﴿**فامسحوا بوجوهكم وأيديكم**﴾[1] حيث ذكر عضوين ممسوحين فلا يحمل المسح المطلق من قيد الغسل عليه، ولا يحمل أعضاء التيمم على أعضاء الوضوء لفقد الشرط المذكور، وهو حاصله: أن في الوضوء حكماً لم يذكر في التيمم، وحمل المطلق على المقيد يختص بالصفات[2].

الشرط السابع: أن يكون المطلق والمقيد دائرين في حكم مؤدى بالأوامر والإثبات، أما إذا كان مؤدى بالنفي والنهي فلا يحمل المطلق عليهما، لأنه يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق مع تناول النفي والنهي وهو غير سائغ، ذكر الشرط الآمدي وابن الحاجب وابن دقيق العيد ورجحه الشوكاني[3].

وبعد أن انهينا الأمور الثلاثة نعود إلى أدلة الطرفين، أو الأطراف المتنازعة.

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من حمل المطلق على المقيد عند وجود علة جامعة بأدلة، أهمها ما يلي:

الأول: أن قوله تعالى: ﴿**فتحرير رقبة**﴾ وأمثاله عام، حيث يشمل الرقبة الكافرة والمؤمنة، فتخصص الكافرة منها بالقياس على قوله تعالى ﴿**فتحرير رقبة مؤمنة**﴾، وتخصيص العموم بالقياس جائز، فكذا هذا[4].

الثاني: أن المطلق جزء من المقيد، والآتي بالكل آت بالجزء ولا محالة، فالآتي بالمقيدات آت بالمطلق، وعامل بالدليلين معاً، بخلاف العمل بالمطلق، فلا يكون عملاً بالدليلين، والعمل بالدليلين أولى من ترك العمل بهما أو بأحدهما[5].

---

(١) تقدم تخريجها.

(٢) إرشاد الفحول ص ١٦٦.

(٣) القواعد والفوائد ص ٢٩٢، قارن هذا الشرط بالشرط الثالث من القسم الأول، والظاهر أنه ليس بتكرار لجواز أن يكون الشيء الواحد شرطاً في الحالين.

(٤) التبصرة القسم الثاني أ ـ ص ٢٢٩.

(٥) العقد المنظوم ص ٢٦٠.

الثالث: أن في حمل المطلق على المقيد احتياطاً، إذ المطلق ساكت عن القيد، والمقيد ناطق، وبالعمل بالمقيد الناطق يخرج عن العهدة بيقين، فيجب حمل الساكت على الناطق احتياطاً(١).

الرابع: التعليق بالوصف بمنزلة التعلق بالشرط في أنه يوجب عدم الحكم عند عدمه، كما يوجب وجود الحكم عند الوجود، فلما كان النص المقيد كالإثبات يتعدى إلى نظيره بعلة جامعة كما إذا كان النفي منصوصاً، وكما يتعدى الإثبات. فالرقبة في كفارة الظهار مقيدة بوصف فأوجب عدم جوازه عند عدمه، فيتعدى هذا الحكم إلى نظائرها من الكفارات، كما يتعدى تقييد الأيدي بالمرافق في الوضوء إلى نظائره وهو التيمم، لأن كل واحد منهما طهارة(٢).

الخامس: أنه لو لم يكن المقيد بياناً بل نسخاً لكان كل تخصيص نسخاً، لكن هذا باطل، فكذا هذا، (بيان الأول) أن التقييد إخراج بعض أفراده البدلي، والتخصيص إخراج بعض إفراد العام المشمولي إجماعاً، فلو لم يكن أحد الإخراجين بياناً بل نسخاً، لكان الآخر كذلك(٣).

السادس: أن الأمر دائر بين أن يكون المطلق ناسخاً للمقيد أو يكون المقيد بياناً للمطلق، والبيان أولى، لكثرته وندرة النسخ بالنسبة إليه، وأسهل منه لعدم اشتراط ما يشترط في النسخ من الشروط فنقول به(٤) هذه هي أهم أدلة الجمهور.

هذا وقد ناقش الحنفية ومن معهم ممن ينكرون تقييد المطلق أدلة الجمهور المتقدمة بما يلي:

أما الدليل الأول: فاعترض عليه بأن التخصيص إخراج بعض ما يتناوله اللفظ، وقوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ لا يتناول الإيمان، فمن اعتبر ذلك فقد زاد شيئاً لا يتناول اللفظ(٥).

وأجاب عنه أبو إسحاق الشيرازي بأن اللفظ وإن لم يتناول الإيمان فقد تناول

---

(١) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ١/٣٦٣ - ٣٦٤.
(٢) كشف الأسرار مع شرح البزدوي ٢/٥٥٨ - ٥٥٩.
(٣) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٣٦٤.
(٤) الأحكام ٣/٤.
(٥) المصدر السابق.

الكافرة[1] فإذا قلنا: إن الكـافرة لا تجـزىء فقد أخـرجنا من اللفظ بعض مـا بنوا عليـه من الدليل[2].

وأما الدليل الثاني: فاعترضوا عليه ـ أولاً ـ بأنا لا نسلم أن المطلق جزء من المقيد، لأنهما ضدان، فلا يجتمعان ـ وثانياً ـ على فـرض التسليم به بـأن للمطلق عنـد عدم تقييـده حكماً، وهو تمكن المكلف من الإتيان بأي فرد شاء، والتقييـد ينافي ذلـك، حيث لا يفيد إلا جواز ما يتحقق فيه القيد، فكل منهما دليل يقتضي أحدهما خلاف الآخـر، فليس تقييد المطلق أولى من حمل المطلق على إطلاقه، فالاحتمالان متعارضان وعليكم الترجيح[3].

ويجاب عن هذا ـ أولاً ـ بأن المطلق هو الماهية من حيث هي، فهي بمنزلة الماهيـة لا بشرط شيء، لا يعتبر فيها قيد النفي، ولا قيد الثبوت، فهي من حيث هي تحتمل ثبوت القيد وسلبه، فالتنافي بينهمـا ممنوع، وإنمـا يلزم المنافـاة إذا أخذت المـاهية في المـطلق بوصف العدم، وهي من قبيـل الماهيـة بشرط لا شيء وفـرق بين الحقيقة لا بشـرط، وبين الحقيقة بشرط لا شيء، فاعتراضهم إنما يتحقق في الحقيقة بشرط لا شيء، والمطلق من قبيل الماهية لا بشرط شيء يدل على ذلك أن المظاهر المكفر بالعتق لو أعتق رقبة مؤمنة ـ مع أنه مطالب برقبة مطلقة ـ يكون مجزية كفارته بالاتفاق، على أن الخلو من جميع القيود غير معقول.

وـ **ثانياً** ـ بأن قولكم: (إن للمطلق حكماً يخالف حكم المقيد) أن هذا الحكم مدلول عليه بالعقل، لأن النص ساكت عنه، وإنما أخذه العقل من السكوت عن القيد، وأما ثبوت مقتضى القيد فهو مدلول عليه باللفظ، ومراعاة ما دل عليه اللفظ أولى من مراعاة ما دل عليه العقل.

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن دلالة العقل أقوى من دلالة اللفظ، فمراعـاتها أولى، ورد هذا الجواب، بأن المراد بدلالة العقل دلالة المفهوم، ولا شك أن دلالة ما دل بالمنطوق أقوى مما دل عليه بالمفهوم.

---

(١) أقول عدم تناول (فتحرير رقبة) للمؤمن كعدم تناوله للكافر فكما أن المطلق لا يدل على ما يخالف المقيد فكذلك لا يدل على ما يوافق فقوله (إن لم يتناول الإيمان فقد تناول الكافرة) غير واضح، اللّهمّ إلا إن أراد أن لفظ (فتحرير رقبة مؤمنة) بمفهومه يتناول عدم إجزاء الكافرة، وحينئذ للمخالف أن يمنع ذلك لعدم قولهم بحجية مفهوم المخالفة.

(٢) التبصرة القسم الثاني ـ أ ـ ص ٢٢٩.

(٣) العقد المنظوم لوحة ص ٢٦١ ـ ٢٦٢.

وأما الدليل الثالث: فاعترض عليه بأمور:

الأول: عدم التقريب بين الدليل والدعوى: فإن النسخ كذلك يوجب العمل بالمقيد ففيه الخروج عن العهدة بيقين مع أنه لم يذهب إليه أحد[1].

ويجاب عن هذا بأن المقيد بيان للأول، بخلاف النسخ، فهو أولى وأسهل[2]، وسيأتي الاعتراض على هذا.

الثاني: أن دليلكم منقوض بالمقيد والمطلق المختلفين حكماً، فإن الاحتياط يقتضي الحمل مع أنكم لا تحملون المطلق فيها[3].

ويمكن الجواب بأن الحمل إنما يكون لأجل التوفيق بين المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما، وما اعترضتم به يمكن العمل بهما بحمل كل منهما على مقتضاه من الاطلاق والتقييد لعدم اتحاد الحكمين، بخلاف ما نحن فيه.

الثالث: بالنقض أيضاً عندما كان المطلق والمقيد يختلفان في السبب وذلك كما في حديث الفطر حيث ورد مطلقاً (لكل حر وعبد) وورد (. . . من المسلمين) كما مر ذلك[4] فإن الاحتياط يقتضي هناك عدم الحمل لأن الاحتياط فيما كان الوجوب فيه أكثر، مع أنكم تحملون المطلق على المقيد[5].

الرابع: أن الاحتياط إنما يعتبر إذا كان محلاً للشبهة، فيعمل به دفعاً لها وها هنا الإطلاق كان قبل ورود المقيد مقطوعاً، فلا يصح تغييره عما كان عليه.

وأما الدليل الرابع: فاعترض عليه بأن هذا تعدية إلى ما فيه نص بالإبطال، لأن ما تتعدون حكم المقيد إليه يوجد فيه النص، ومعلوم أن التعدية عند وجود النص لا يلتفت إليه.

وأجيب بعدم التسليم بوجود النص، لأن المطلق ساكت عن المقيد غير متعرض له بالنفي ولا بالإثبات، فصار الحمل في حق الوصف خالياً عن النص، فيجوز تعدية حكم الوصف إليه بالقياس، ولهذا لا يجوز حمل المقيد على المطلق، لأن المقيد ناطق، والمطلق ساكت، وفي حمله على المطلق بالقياس إبطال للقيد المنطوق فلا يجوز[6].

---

(١) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٣٦٤.
(٢) العقد المنظوم ص ٢٦١ ـ ٢٦٢.
(٣) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٣٦٤.
(٤) كشف الأسرار مع البزدوي ٢/٦٠٦ ـ ٦٠٧، والمصدر السابق ١/٣٦٤، و ٣٦٦.
(٥) فواتح الرحموت مع المسلم ١/٣٦٤.
(٦) كشف الأسرار ٢/٥٥٨ ـ ٥٥٩.

وأما الدليل الخامس: فاعترضوا عليه أولاً ببطلان الملازمة في قولهم (لو كان التقييد نسخاً لكان كل تخصيص نسخاً) فإن اللازم ـ كما قالوا ـ كون كل كلام متراخ معارض للعام في بعض أفراده نسخاً، وبطلان هذا ممنوع بخلاف التخصيص، فإنه لكونه دافعاً للحكم في بعض الأفراد لا يكون نسخاً كالمقيد واعترض ـ ثانياً ـ في شرح المختصر عن هذا الدليل الذي حاصله مساواة التقييد والتخصيص بإبداء الفارق بينهما بما حاصله: إن في التقييد حكماً شرعياً جديداً لم يكن ثابتاً في المطلق قبل التقييد معارضاً للمطلق، فما دام كان متأخراً يكون نسخاً، وأما التخصيص فدفع لبعض الحكم الثابت أولاً وقبل التخصيص من غير إفادة حكم معارض لحكم العام، والنسخ لا بد له من الحكم في الناسخ فلا يكون التقييد نسخاً.

ويجاب عن هذا ـ أولاً ـ بأنه ليس في المطلق حكم المقيد أصلاً، لا موافقاً، ولا مخالفاً، والنسخ لا بد له من حكمين: ناسخ ومنسوخ، فلا يتأتى النسخ هنا، وثانياً ـ بأنا لا نسلم عدم وجود الحكم الجديد المخالف للعام في التخصيص كما في مثل أكرم العلماء ولا تكرم زيداً العالم، فلا فرق بين التخصيص والتقييد، فالقول بنسخ التقييد قول بنسخ جميع التخصيصات كما تقدم(1).

وأجاب عن هذا صاحب مسلم الثبوت بالفرق بين التخصيص والتقييد بما حاصله: إن المقيد من حيث هو هو يقتضي إيجاب شيء زائد على المطلق فيصلح ناسخاً، وأما التخصيص فمن حيث حقيقته لا يقتضي إيجاب حكم أصلاً، وإنما يقتضي دفع بعض الحكم فقط يدل على ذلك أن الاستثناء تخصيص مع أنه لا يفيد الحكم عند بعض الحنفية، فهو بحقيقته لا يكون نسخاً، لأنه إثبات حكم مخالف لم يكن موجوداً قبل فلا مماثلة بينهما، وقد نقض عليه صاحب فواتح الرحموت في شرحه أولاً ـ بتزييف دعواه وبطلان مقدمتي دليله بأن الاستثناء ليس تخصيصاً عندنا، وإن التخصيص عندنا لا يكون إلا بكلام مستقل مفيد للحكم في بعض أفراد العام بما يعارض حكم العام في ذلك البعض، فهو ـ كالتقييد مفيد لحكم لم يكن.

وثانياً: بأنه على فرض التسليم بكون الاستثناء مخصصاً، وجواز التخصيص بكلام غير مستقل يرد عليه أنه مما لا شك أن بعض التخصيصات مفيد لحكم مخالف للعام فيلزم أن يكون ذلك البعض نسخاً، وهو كاف في دفع الاستحالة.

وثالثاً: بأنه لا يضرنا أن التخصيص بحقيقته لا يقتضي حكماً، لأن المدعي كونه ناسخاً

---

(1) مسلم الثبوت مع الشرح ١/٣٦٤ـ٣٦٥.

في الجملة و ـ رابعاً ـ بأنه على فرض التسليم بما ذكره فإن المخالف لا يـرى الزيـادة على النص نسخاً فلا يكون كلامه ملزماً[1].

وأما الدليل السادس: فاعترضوا عليه بما يلي:

أولاً: بعـدم التسليم بـالمقـدمتين، وهـو كـون النسـخ أقـل من التخصيص، وأن التخصيص أسهل من النسخ، لأن الكلام في الكلامين المستقلين المتعـارضين، وفي مثل هذا الأكثر انتساخ أحدهما بالآخر، وثانياً ـ بأنه إنما يسلم الأسهلية إذا لم يوجـد مانـع من كونه بياناً، وعدم المانع ممنوع، بل هو عدم القرينة فإنه موجب لتركه على الحقيقة.

ويجاب عن هذين الاعتراضين ـ أولاً ـ بأن تخصيص الدعوى بمـا ذكره غيـر صحيح لا سيما وهو مصرح بدخول الاستثناء في التخصيص، فمع دخـول المستقل وغيـر المستقل يكون التخصيص أكثر وأغلب من النسخ بلا شك باعترافهم[2] و ـ ثانيـاً ـ بأن عـدم التسليم بكونه أسهل لا سند له من الواقع، بل يدل على كونه أسهل عدم اشتراط التـاريخ، وكـون المخصص أقوى أو مساويـاً، وأن النسخ يـدفع الحكم بعـد ثبوتـه، وأن التخصيص يدفـع الحكم عن بعض الأفراد ولو لم يثبت الحكم و ـ ثالثاً ـ بعدم التسليم بعدم وجود القرينة بل القرينة هي العلة الجامعة بينهما، ورابعاً ـ بأن قوله: (عدم القرينة مانع)، في حيـز المنع، لأن المانع هو الوصف الوجودي[3]، وعدم القرينة وصف عدمي، فلا ينهض مانعاً، وخامساً ـ بشهادة جمهور الأصوليين بترجيح التخصيص على النسخ عند تعارضهما[4].

وأما الدليل السابع: فيعترض عليه عندهم بأمور:

الأول: أنا لا نسلم أن في حمل المطلق عملاً بالدليلين، بل هو عمل بالمقيد، وإهدار للمطلق، لأن مقتضاه أجزاء كل فرد، وقد انتفى بحمله على المقيد، ويرد هذا بأن الكلام في الحمل بهما في الجملة، فلا شك أن مقتضى المطلق جواز العمل بما فيه القيد وما ليس فيه القيد، وليس في المطلق قطعاً ما ينافي أحدهما، فإذا حملنا المطلق كنا قد عملنا بالمقيد تماماً وفي المطلق في بعض أفراده، فالقول بأنه إهدار بعيد عن الواقع.

الثاني: ما تقـدم في مبحث التخصيص من ادعائهم أن العمـل بهما إنمـا يكون في النسخ كل منهمـا في زمان. وحـاصل الجـواب أن الجمع مـا يمكن العمل بهمـا في وقت

---

(١) مسلم وشرحه ١/٣٦٤ ـ ٣٦٥.

(٢) نفس المرجع ص ٣٦٥ وراجع مناقشة الدليل الخامس.

(٣) عرفه ابن السبكي بأنه: الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم، كالأبوة في القصاص (شرح المحلي ١/٩٨).

(٤) شرح البدخشي والأسنوي ١/٢٩١ ـ ٢٩٤. و ١/٨٨ ـ ١٩١، ومشكاة المصابيح ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

واحد، فليس النسخ جمعاً بمعناه الخاص الذي هو المطلوب[1].

وبهذا ننهي الكلام عن مناقشة أدلة المذهب الأول.

أدلة المذهب الثاني:

استدل أهل المذهب الثاني على ما ذهبوا إليه من حمل المطلق على المقيد مطلقاً، سواء وجدت العلة الجامعة بينهما أو لا بأدلة أهمها ما يلي:

الأول: أن القرآن كالكلمة الواحدة، فكان التقييد في أحد الموضعين بمنزلة النطق به في الموضع الآخر، فإن الشهادة لما قيدت به في موضع بقوله تعالى: **﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾** وأطلقت في سائر الصور مثل قوله تعالى: **﴿وأقيموا الشهادة لله﴾**[2] وقوله تعالى: **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾** فحملنا المطلق على المقيد[3].

الثاني: أن الحادثة إذا كانت واحدة كان الإطلاق والتقييد في شيء واحد، والشيء الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيداً للتنافي، فلا بد أن يجعل أحدهما أصلاً، ويبنى الآخر عليه، والمطلق ساكت عن القيد: أي لا يدل عليه، ولا ينفيه، والمقيد ناطق به: أي يوجب الجواز عند وجوده، وينفيه عند عدمه فكان أولى بأن يجعل أصلاً ويكون المقيد بياناً له[4].

الثالث: أن حمل المطلق على المقيد من جهة اللفظ وارد لغة، يقول سبحانه وتعالى: **﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والثمرات﴾**[5] أراد ونقص من الثمرات، ولكنه لما قيده بالأنفس اكتفى به في الباقي، وكذلك قوله تعالى: **﴿والذاكرين الله كثيراً والذاكرات﴾**[6] أي والذاكرات الله كثيراً فقيد في أحد الجنسين واكتفى به في الثاني، وقال الشاعر:[7]

---

(١) مسلم وفواتح الرحموت ٣٦٤/١ ص ٢١١.
(٢) سورة الطلاق ٢/٦٥.
(٣) التبصرة القسم الثاني ـ أ ـ ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦، وإرشاد الفحول ص ١٦٥ والأحكام للآمدي ٥/٣، ومسلم الثبوت ٣٦٤/١.
(٤) كشف الأسرار مع البزدوي ٧/٢.
(٥) سورة البقرة ١٥٥/٢، تفسير القرطبي ١٧٢/٢، والالوسي ٢٢/٢.
(٦) سورة الأحزاب ٣٥/٣٣، والقرطبي ١٨٥/١٤.
(٧) هو: فرزدق همام بن غالب بن صعصعة يكنى أبا فارس، وبالفرزدق لغلظة وجهه، ثالث الثلاثة الشعراء البارزين في فجر الإسلام وامتاز بالفخر توفي سنة ١١٤هـ راجع (مقدمة ديوان الفرزدق والأعلام ٩٦/٩ ـ ٩٧، وفيه توفي ١١٠ هـ وطبقات الشعراء لابن سلام الجمحي ص ١١٤ ـ ١٤٨ الطبقة الأولى من الإسلاميين، وهدية العارفين ٥١٠/٢، وفيه توفي بالبصرة سنة ١١١ هـ.

أنا الرجل الحامي الذمار وإنما　　يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي[1]

فاكتفى بأحدهما عن الآخر[2].

الرابع: أن المطلق محتمل، والمقيد بمنزلة المحكم، فيحمل المحتمل عليه ويجعل المقيد بياناً له، فيثبت الحكم مقيداً به، كما حمل في نصوص الزكاة فإن المطلق في قوله ﷺ: (في خمس من الإبل شاة) يحمل على المقيد بصفة المسوم في قوله ﷺ: (في خمس من الإبل السائمة الزكاة)، وكما في نصوص الشهادة تحمل المطلق على المقيد[3].

مناقشة أدلتهم:

وقد نوقش (الدليل الأول): ـ أولاً ـ بأنه إن أرادوا أن القرآن كالكلمة الواحدة في أنه لا تناقض فيها فمسلم، ولكن لا يفيدهم في التعليل، وإن أرادوا أنه كالكلمة الواحدة في تقييد مطلقه بالمقيد فممنوع لاستلزامه تقييد كل مطلق بتقييد مقيد واحد وتخصيص كل عام بتخصيص عام واحد، وهذا باطل قطعاً[4].

يقول عبد العزيز البخاري: (وهذا كلام ساقط، لأن الأصل في كل كلام حمله على ظاهره إلا أن يمنع مانع، وإذا كان كذلك لا يجوز ترك ظاهر الإطلاق إلى التقييد من غير ضرورة دليل بمجرد الظن والتشهي، كما لا يجوز عكسه، ويجوز أن يكون حكم اللّٰه تعالى في أحدهما الإطلاق وفي الآخر التقييد)[5].

واستعظم هذا القول إمام الحرمين، ونسب قائله إلى الهذيان وقال: (فإن قضايا الألفاظ مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعليق والاختصاص، ولبعضها حكم الاستقلال والانقطاع، فمن ادعى ذلك ادعى أمراً عظيماً)[6] ولأنه ـ كما قال الآمدي: [إن أرادوا من قوله: «إن كلام اللّٰه تعالى متحد في ذاته» المعنى القائم بالنفس فهو مختلف باختلاف المتعلقات، فلا يلزم من تعلقه بأحد المختلفين بالاطلاق أن يكون تعلقه بالآخر كذلك، إذ يلزم منه أن يكون أمره، ونهيه لبعض المختلفات أمراً ونهياً بباقي المختلفات، وهو محال وتناقض، ويلزم أن يقيد الصوم المطلق في كفارة اليمين في قوله تعالى: **﴿فصيام ثلاثة أيام﴾** المطلق، بقيد التفريق حملاً له على قوله تعالى: **﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا**

---

(١) راجع ديوان الفرزدق ص ١٩١ نشر المستشرق جيمرد سايمر.

(٢) التبصرة القسم الثاني ـ أ ـ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٦٠٧.

(٣) المصدر السابق الأخير.

(٤) العقد المنظوم ص ٢٦٢، والتبصرة ق ـ ٢ ـ أ ـ ٢٢٥ ـ ٢٢٦. وإرشاد الفحول ص ١٦٥.

(٥) كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٥٨.

(٦) هامش التبصرة ق ٢ ـ أ ـ ص ٢٢٦ والابهاج بشرح المنهاج ٢/١٢٩ نقلاً عن إمام الحرمين.

رجعتم﴾، وبقيد التتابع حملاً لـه على المقيد بـالتتابـع في قولـه تعالى: ﴿فصيـام شهرين متتابعين﴾ في كفارة الظهار، وهو تناقض أيضاً وإن أرادوا به العبارة الدالة عليه فلا شك في كونها متعددة، ولا يلزم من دلالة بعضها على بعض المختلفات دلالته على غيره، وإلا لزم المحال المتقدم)[1].

وثانياً: بأنه إنما قيد الأمثلة المذكورة بالإجماع لا بالقاعدة المذكورة.

وثالثاً: بالفرق بين تلك الأمثلة، والمتنازع فيها، فمثلاً في الشهادة السبب في جميعها شيء واحد، وهو ضبط الحقوق وحفظها من الضياع، وسبب القبول واحد في جميع الصور وهو ظاهر حال المسلم، لأن الغالب على البالغ العاقل المسلم الصدق بخلاف نحو العتق في الظهار والقتل، فإن السبب فيهما مختلف، واختلاف السبب يفضي إلى اختلاف الأحكام بـالإطلاق والتقييـد[2]، فتناسب في القتـل ـ لعظم مفسـدتـه ـ كثـرة الشـروط والتغليظ في الجوائز، بخلاف الظهار، فإن مفسدته الكذب وقول الزور، وأين الكذب من قتل النفس في المفسدة؟ هكذا علله القرافي المالكي وجمهور الحنفية[3].

ولكن يمكن أن يناقش كلامهم الأخير بما يلي:

أولاً: بأن الكذب وقول الزور ليس بأقل من القتل الخطأ دون العمد في الجريمة، بل لا يبعد القول بأن مفسدة الكذب وشهادة الزور أعظم بكثير من قتل النفس خـطأ، فكم من كذب واحد صار سبباً في إهراق دماء برية؟ وكم من شهادة تسببت في إحراق بيـوت آمنة، وإشـاعة الفـوضى بين المجتمع وثـانياً بمـا ورد من الآيات والأحـاديث الكثيـرة التي تؤيـد مـا قلناه. فمن ذلـك: قولـه ﴿والفتنة أشـد من القتل﴾[4]، وأكثـر الفتن منشـأهـا كـذب واحـد، أو شهادة باطلة، وقـولـه ﷺ: (يـطبع المؤمن على الخـلال كلها إلا الكـذب والخيانة)[5]،

---

(1) المصدر السابق ص ٥ ـ ٦ النقل بالتصرف، وأحكام الأحكام للآمدي ٣/٥ ـ ٦.

(2) العقد المنظوم ص ٢٦٢، وإرشاد الفحول ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

(3) المصدرين السابقين، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٣٦٦.

(4) سورة البقرة ٢/١٩١.

(5) بهذا اللفظ رواه البيهقي، والإمام أحمد، وفي روايتهما وضاع، وضعف وانقطاع، ورواه البزاز، وأبو يعلى بسند رجاله رجال الصحيح، راجع (فيض القدير مع الجامع الصغير ٦/٤٦٢)، وبلفظ (كل خلة يطبع عليها المؤمن [illegible] الخيانة والكذب) رواه السيوطي في الجامع الصغير، ونسبه إلى أبي يعلى عن سعد بن أبي وقاص، [illegible] حسنه، لكن قال المناوي، معلقاً عليه: ـ وأورده ابن الجوزي في الواهيات، وقال: فيه علي [illegible] مجروح، وقال الدارقطني: وقفه على سعد أشبه بالصواب، وقال الذهبي روي بإسنادين ضعي[illegible] (فيض القدير مع الجامع الصغير ٤/١٩). وقال العراقي في تخريج أحاديث الأحياء أخرجه ابن [illegible] شيبة في المصنف من حديث أبي أمامة، ووراه ابن عدي في مقدمة الكامل عن سعد بن أبي وقاص، وابن عمر أيضاً، وأبي أمامة أيضاً، ورواه ابن أبي الدنيا في الصحف من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً، وموقوفاً، والموقوف أشبه بالصواب، (إحياء علوم الدين مع =

ومعلوم أن القتل ـ ولو عمداً ـ داخل في لفظ (كلها)، وما استثنى الكذب والخيانة إلا لأنهما أعظم من غيرهما، وقد ورد في الصحاح أن رسول اللّٰه ﷺ قال: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قالوا بلى، يا رسول اللّٰه قال: الإشراك باللّٰه، وقتل النفس ـ قال الراوي: وكان ﷺ متكئاً فجلس وقال: ألا وقول الزور، ألا وشهادة الزور ـ فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت)، والحديث متفق عليه[1]، و ـ ثالثاً ـ بأن الخطأ ولو كان مثلاً ـ مرفوع القلم، لقوله ﷺ (رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه)[2]، بخلاف العمد سواء كان كذباً أو غيره، وبهذا يعلم ضعف الجواب.

وأما الدليل الثاني فيناقش:

أولاً: بأنه إن أرادوا به الكلام النفسي، فيختلف باختلاف المتعلقات، وإن أرادوا الكلام اللفظي فلا شك في الاختلاف، على أنه يستلزمه نفي النسخ مطلقاً، ونفي النسخ باطل، لاتفاق الأمة على جوازه والمستلزم للباطل باطل مثله[3].

وثانياً: بأنه يلزم من تعلقه بالصوم المقيد في الحج بالتفريق في قوله ﴿**فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجعتم**﴾ وبالتتابع في الظهار في قوله تعالى: ﴿**فصيام شهرين متتابعين**﴾ أن يتقيد إما بالتتابع والتفريق، أو بأحدهما بلا مرجح وكل منهما باطل وكذا المستلزم له[4].

وثالثاً: بأن الأصل في سكوته عدم الحكم فلا يثبت فيه حكم المقيد إلا بدليل[5].

وأما الدليل الثالث: الذي حاصله: حمل الذاكرات على الذاكرين كثيراً وغيره من الأمثلة. فيجاب عنهم بأنا لا نسلم أن ذلك من غير دليل فقوله تعالى: ﴿**والذاكرات**﴾

= كتاب المغني عن حمل الأسفار في الاسفرار في تخريج ما في الاحياء من الأخبار لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي ٣/١٣٦).

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم والترمذي بلفظ (الإشراك باللّٰه، وعقوق الوالدين... الخ) ثم قال: هذا حديث حسن صحيح وأورده السيوطي في الجامع الصغير، والذهبي في الكبائر، قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي بكرة، وروي بعدة طرق، راجع (الكبائر للذهبي ص ٨٦ ـ ٨٧، والجامع الصغير مع فيض القدير ١/١٥٣ ـ ١٥٤، وتخريج أحاديث الاحياء للعراقي هامش الأحياء ٣/١٣٥، وسنن الترمذي ٤/٥٤٧ ـ ٥٤٨، وفيه وفي سنن أبي داود ٢/٢٧٤ (عدلت شهادة الزور بالإشراك باللّٰه ـ ثلاث مرات، ثم قرأ ـ «فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء للّٰه غير مشركين به».

(٢) تقدم تخريج الحديث راجع ١/٤٤٦ ـ ٤٤٧.

(٣) الأحكام لسيف الدين الآمدي ٣/٥ ـ ٦، وفواتح الرحموت ١/٣٦٦.

(٤) المصدر السابق الأول.

(٥) مسلم الثبوت مع شرحه ١/٣٦٢ و٣٦٤.

معطوف على ﴿والذاكرين الله كثيراً﴾ لعدم استقلال له بنفسه ولاشتراكه في حكم المعطوف عليه، وكذا الأمر بالنسبة للأمثلة الأخرى، وأما بالنسبة للبيت فضرورة الشعر سوغت ذلك، فلا يثبت ما تدعونه[1].

وأما الدليل الرابع: فيمكن مناقشته بعدم التسليم بكون المطلق محتملاً، فإن المطلق كالعام له معنى معلوم، فإذا ذكر يعلم قطعاً معناه، كالخاص، فالقول بكونه محتملاً إن أرادوا مجرد الاحتمال من غير تأييد بدليل فلو سلم لا يفيدهم شيئاً وإن أرادوا الاحتمال القوي المؤيد بالدليل فلا نسلم ذلك، وأما حمل المطلق على المقيد في السائمة فهو محل النزاع، فلا يجوز الاستدلال به، وأما مسألة الشهادة فيجاب عنها ـ أولاً ـ بأنه غير متفق عليه في جميع الحالات، فإن الحنفية ومن معهم غير موافقين على اشتراطها في النكاح مثلاً، وثانياً ـ على فرض التسليم بالاشتراط فيه، بأنها شيء زائد على كونه مؤمناً ـ لا نسلم كونه بواسطة حمل المطلق على المقيد، بل في بعضها بالاجماع، وبعضها بالنص عليه فلا يتم ما تمسكتم به.

أدلة الحنفية:

واستدل الحنفية، ومن معهم على نفيهم حمل المطلق على المقيد في الصور المذكورة بعدة أدلة، وهذه أهمها:

الأول: أن النص المطلق يدل على تمكن المكلف من جواز الإتيان بالمأمور به في ضمن أي فرد شاء، وهذه المكنة ثابتة بالنص، فلا يجوز إبطال ما هو ثابت بالنص بالقياس.

الثاني: أن المطلق حقيقة في الإطلاق، وصرفه عن اطلاقه مجاز، ولا يترك شيء من الحقيقة ويعدل عنه إلى المجاز إلا بدليل، ولا دليل موجود سوى المقيد، إذ هو المفروض، والمقيد معدوم في زمان الاطلاق، وما عدم ذاته عدمت صفاته، فالعلة التامة للإطلاق من المقتضي له ـ وهو كونه حقيقة وعدم المانع ـ وهو الدليل الصارف عنها ـ متحققة، فالاطلاق ثابت غير متروك وإذا جاء القيد نسخه[2].

الثالث: أن حمل المطلق على المقيد فرع دلالته عليه، ولا دلالة على الخصوص بإحدى الدلالات الثلاث لا مطابقة، ولا تضمناً، ولا التزاماً، فالحمل المبني على الدلالة التي هي غير متحققة غير صحيح.

---

(١) الأحكام ٦/٣، والتبصرة ق ـ ٢ ـ أ ـ ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥، وكشف الأسرار للبخاري مع أصول البزدوي ٦٠٧/٢.

(٢) التبصرة للشيرازي ق ٢ ـ أ ـ ص ٢٢٩، والعقد المنظوم ص ٢٦٣.

الرابع: الإطلاق معلوم كالتقييد لكل منهما معناه الخاص فلا يترك الإطلاق كما لا يترك التقييد إلى الاطلاق[1].

الخامس: أن الرقبة في كل من القتل والظهار منصوص عليها، فلا يجوز قياس المنصوص على المنصوص، ولهذا لم يجز قياس صوم التمتع المنصوص على تفريقه على صوم الظهار المنصوص على تتابعه، ولا قياس لصوم الظهار على صوم التمتع في إيجاب التفريق، وكما أنه لا يجوز قياس حد السرقة على حد قاطع الطريق في إيجاب قطع الرجل ولا قياس التيمم على الوضوء في إيجاب مسح الرأس والرجل[2].

السادس: ما تقدم في مبحث التخصيص من أنه لو جعل المقيد المتأخر بياناً للمطلق المتقدم للزم للتجهيل والتضليل، بل اللزوم ها هنا أظهر، فإن المطلق خاص، وهو قطعي الدلالة، فذكره مع غير ذكر موجب التقييد مع إرادته تجهيل وإضلال، وكل منهما باطل لاستحالته على الشارع الحكيم[3].

السابع: الاحتياط في إبقاء المطلق على اطلاقه ليجب الواجب مع السبب المطلق، والسبب المقيد[4].

الثامن: عدم المنافاة بين سببيه المطلق والمقيد، إذ قد يكون لشيء أسباب شتى، والمقتضى للحمل إنما هو تخييل المنافاة بين الكلامين، وإذا انتفى المنافاة يبقى الكلامان على حقيقتهما، على أن تمامية المطلق في السببية يمنع احتياجه إلى القيد، ولو كان محتاجاً إليه لكان غير تام.

التاسع: قوله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسوؤكم﴾[5] فالظاهر بقاء المطلق على اطلاقه، وإبهامه في مكانه فكما يدل على حرمة السؤال مما ليس بظاهر يدل على حرمة العمل بطريق أولى[6].

العاشر: قول ابن عباس (رض): (أبهموا ما أبهم اللّه)، والمطلق مبهم، فيبقى على إبهامه وإطلاقه، فإذا جاء القيد ينسخه[7].

---

(١) فواتح الرحموت ٢٦٣/١.
(٢) التبصرة ق ٢ ـ أ ـ ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.
(٣) فواتح الرحموت ٣٦٣/١.
(٤) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٣٦٦/١ ـ ٣٦٧.
(٥) سورة المائدة ١٠١/٥.
(٦) فواتح الرحموت ٣٦٣/١، والتوضيح مع التلويح ٦٤/١، وأصول السرخسي ٢٦٨/١.
(٧) المصادر السابقة.

الحادي عشر: أن عامة الصحابة ما قيدوا أمهات النساء الواردة مطلقة بقيد الربائب، وهو الدخول في قوله تعالى: ﴿**وأمهات نسائكم، وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن**﴾[1] وقال عمر (رضي اللّه عنه): **(أم المرأة مبهمة في كتاب اللّه تعالى فأبهموها)**[2].

مناقشة أدلة الحنفية:

وقد ناقش مجوز حمل المطلق على المقيد مطلقاً، أو مع القياس أدلة الحنفية المتقدمة بما يلي:

أما الدليل الأول: فنوقش ـ أولاً ـ بأن هذه المكنة عقلية فلا يلزم ما قلتم، والثابت بالنص إنما هو إيجاب المشترك، والقياس قيد هذا المشترك، وزاد عليه القيد، ولم يبطله، فبطل ادعاء البطلان، وناقضوا عليهم ادعائهم عدم جواز إبطال ما نص الشارع عليه بالقياس ـ بأن الحنفية هم اشترطوا في الرقبة السلامة من العيوب، ولم يعتبره نسخاً، مع أن النص مطلق في كونها سليمة أو معيبة، فليفعلوا كذلك بتقييد الرقبة بالإيمان، ـ وثالثاً ـ بأنهم جوزوا تخصيص العموم في مثل (أعتق الرقاب) بالقياس مع أن التخصيص نقص فلأن يجوز التقييد ـ وهو زيادة ـ أولى[3].

وأجاب الحنفية بالفرق بين القيدين بأن موضع النزاع ليس من متناول اللفظ، فإن الإنسان إذا أطلق، أو الرقبة إذا أطلقت لا يتناول قيد الإيمان، وما قلنا به من مسمى اللفظ، فإنك إذا قلت: جاءني زيد يفهم منه أنه ذو عينين ورجلين... الخ إذ الوضع للسليم بشرط السلامة.

وقد استشكل على هذا الجواب القرافي المالكي بأنه على هذا يلزم أنه إذا أطلق الإنسان على الأعمى أو من فقد بعض أعضائه أن ذلك يكون مجازاً، وحينئذٍ يلزم مخالفة إحدى القاعدتين: أما عدم تحقق الأسماء لهذه الحيوانات عند فقد بعض أعضائها، وهو خلاف الظاهر، وإما أن لا يكون التبادر دليل الحقيقة، وخلاف الظاهر أيضاً، فالأظهر أن الحقيقة صادقة على المعيب وغيره، وأن سبق الذهن إلى السليم إنما هو لأجل أن الغالب منها السلامة[4].

ونوقش ـ رابعاً ـ بما تقدم في الجواب عن دليل الجمهور الأول من أن المطلق من

---

(١) سورة النساء ٢٣/٤.

(٢) شرح التوضيح ٦٥/١، وأصول السرخسي ٢٦٨/١.

(٣) التبصرة ق ٢ ـ أ ـ ص ٢٢٩، والعقد المنظوم لوحة ٢٦١ ـ ٢٦٣.

(٤) المصدر الأخير ص ٢٦٤.

حيث هو لا دلالة فيه على القيد، ولا على نفي القيد، فالقول بثبوته بالنص ممنوع[1].

وأما الدليل الثاني: فيجاب عنه ـ بأنا لا نسلم عدم وجود الدليل على صرفه، بل ذلك وجود العلة الجامعة بينهما، فإن الأصوليين صرحوا بأن تنصيص الشارع على العلة كالتنصيص على الحكم، وما دام أن الشارع نص على قيد الإيمان في الرقبة في كفارة القتل، فمعناه: تنصيص على اعتباره في المطلق. كما في كفارة الظهار[2].

وأما الدليل الثالث: فيعترض عليه ـ أولاً ـ بأن عدم دلالة المطلق على المقيد بإحدى الدلالات غير مسلم، فإن المطلق بعد التقييد كالعام بعد التخصيص يكون مجازاً، وعدم دلالة اللفظ على المعنى المجازي بإحدى الطرق ممنوع، كيف وقد ادعى بعضهم كون دلالته حقيقة والدلالة الحقيقية من الدلالة المطابقية كما تقدم، و ـ ثانياً ـ بأنه يلزمهم إذا تقدم المقيد على المطلق أن لا دلالة عليه أيضاً مع أنه يحمل عليه اتفاقاً، و ـ ثالثاً ـ بأنه يرد عليهم كما قلتم ـ أنهم قالوا باشتراط السلامة للرقبة، وهو تقييد لها مع أنه لا دلالة للمطلق عليه[3].

وأجابوا عن الثاني بأنا نلتزم أن المطلق المتأخر ناسخ للمقيد المتقدم، كالعام المتأخر عن الخاص، ونقلكم اتفاقنا ليس موافقاً لأصولنا، فلا يسمع، ولو سلم الاتفاق بيننا وبينكم كما قتلم، فربما يكون تقديم المقيد لقرينة تصلح صارفاً له عن الحقيقة إلى المجاز فحينئذٍ يدل عليه بالدلالة المجازية.

ويرد الجواب أولاً ـ بأن البخاري ـ وهو من محققيهم ـ ذكر الاتفاق عليه، مع جماعة أخرى من المحققين، و ـ ثانياً ـ بأن العلة الجامعة بينهما تصلح قرينة صارفة عن حقيقتها، وأجابوا عن الثالث ـ أولاً ـ بأن قيد السلامة ليس لأن دلالة اللفظ عليها مجازية، وإنما لأن اللفظ لا يتناول فاقد المنفعة، كما لا يتناول ماء الورد غرفاً، و ـ ثانياً ـ بأنه لو سلم أن لفظ الرقبة تتناول السليمة والمعيبة، فإن انتقال الذهن من المطلق إلى الفرد الكامل ظاهر، والقرينة هي كماله فيه، فلها دلالة إلزامية مجازية بالقرينة[4].

ولا يخفى ما في هذا الجواب من ضعف إذ للمخالف أن يقول:

أولاً: كما أن الماء لا يدل على ماء الورد لاتدل الرقبة على رقبة سليمة وثانياً كما أن السليمة هي الفرد الكامل، فدل عليها لفظ الرقبة مجازاً، والقرينة هي كماله، فكذلك لفظ الرقبة استعمل، وأريد به الرقبة المؤمنة، وهي أيضاً هو الفرد الكامل، والقرينة زيادة على كماله وردت مقيدة في موضع آخر، وما أنتم تدعونه لم يرد مقيداً بمثل ما تقيدونه به فالقرينة

(١) نفس المرجع ص ٢٦١ ـ ٢٦٢.
(٢) فواتح الرحموت ٣٦٢/١.
(٣) نفس المرجع ص٣٦٣.
(٤) فواتح الرحموت ٣٦٣/١.

في تقييد الرقبة أقوى وأقرب، بل له أن يقول: توجد قرينة على إرادتها، وهو ما تقدم وقرينة على عدم جواز إرادة الكافرة وهي عدم صلاحيته للإحسان معه بسبب كفره، وكونه على غير ملة الإسلام.

وأما الدليل الرابع: فيناقش بأن دلالة المطلق على معناه دلالة مطلقة عن قيدين يخالف المقيد فيحتمل المقيد وغير المقيد، بدليل جواز الإتيان بأي فرد منهما بخلاف المطلق فلا يخرج عن العهدة بإتيانه به بخلاف القيد فقياسه على المقيد قياس مع الفارق.

وأما الدليل الخامس: فيجاب عنه **أولاً**: بأن صوم الظهار، وصوم التمتع نصان على حكمين متضادين فحمل أحدهما على الآخر إبطال للنص، وليس كذلك ها هنا فإن اللفظ في كفارة الظهار بتحرير الرقبة مطلق، وفي القتل مقيد، فأحدهما عام مطلق مجمل، والآخر خاص مقيد مبين، فيحمل أحدهما على الآخر.

ثانياً: بعدم التسليم بأنه لا منافاة بين المطلق والمقيد، فإن المطلق التيمم على آية الوضوء في مسح الرجلين والرأس عند الحنفية ـ وإلا فقد قال الشافعية بحمل آية التيمم على آية الوضوء في تقييد اليدين بالمرفقين ـ لأن الإجماع مانع منه، ومن شرط القياس أن لا يعارضه نص أو إجماع، بخلاف تحرير الرقبة في كفارة الظهار، فحيث وجد المقتضي ـ وهو وجود العلة الجامعة بينهما وبين كفارة القتل الخطأ ـ، وعدم المانع ـ وهو النص والاجماع على خلافه ـ فقلنا به بخلافه هناك[1].

وأما الدليل السادس: فيجاب عنه بأنه إنما يلزم التجهيل والإضلال من حمل المطلق على المقيد إذا طلب من المكلف معرفة المراد مما كان المراد منه خلاف ظاهره ولا قرينة عليه، وهنا ليس كذلك، فإن المطلوب من المكلف الحكم بظاهر الأدلة إلى أن يدل دليل على خلاف ظاهرها أولاً، وثانياً: بأن المقيد هو القرينة الدالة على أن المراد بالمطلق ما هو فدعوى التجهيل جهل بالحقيقة، وقد تقدم تفصيله.

وأما الدليل السابع: فيناقش:

أولاً: بأنا لا نسلم أن يكون الاحتياط في إبقاء المطلق على اطلاقه، بل الصحيح أن الاحتياط في حمل المطلق على المقيد، لأن فيه المطلق مع زيادة وصفه يدل على كمال الحقيقة فإن المظاهر إذا أعتق رقبة مؤمنة أدى واجب النصين: المقيد بحقيقته، والمطلق على أكمل وجه بخلاف العكس، فما يراد بالمقيد لا يؤدى بالإتيان بالمطلق إلا مع ذلك القيد.

---

(١) التبصرة ق ٢ ـ أ ـ ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

وثانياً: بأن هذا الاحتياط معارض بأن في العمل بالمقيد خروجاً عن عهـدة التكليف بيقين.

وثالثاً: بأن دلالة المطلق على الخروج عن العهدة بأي فرد ليس من وضع اللغة، وأما دلالة المقيد على ما دل لغوية حقيقية، والمحذور في صرف اللفظ عما يدل عليه لغة أعظم مما لا يدل عليه لغة[1].

وأما الدليل الثامن: ـ فيمكن أن يناقش أولاً ـ بعدم التسليم بأنه لا منـافاة بين سببيـة المطلق والمقيد، فإن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون له سببان متنافيـان، فإن حكم حـل التمتع بالزوجة مترتب على عقد النكاح الصحيح، فلا يجوز أن يترتب هذا الحكم بعينه على الطلاق الذي هو حل العقد وضد النكاح أيضاً، وبالتالي فلا يجوز أن يكون النكاح والطلاق المتنافيان سببين لحل التمتع.

ثانياً: بعدم التسليم بأنه لا منافاة بين المطلق والمقيد، فإن المطلق ساكت، فمقتضاه جواز الحكم مع وجود القيد وعدمه، والمقيد ناطق بجزء المطلق الذي يتحقق فيه القيد وفي الجزء الآخر عند القائلين بمفهوم المخالفة للحكم فيه بخلاف المنطوق، وإلا لما وجد لذكر القيد فائدة كما تقدم.

وثالثاً: بأنه منتقض بأن عدم الجزء سبب تام لعدم المركب، وكذلك عدم الجزأين، فلم تمنع تمامية الأول تمامية الثاني في العلية والسببية فبطل القول بأن تماميـة المطلق في السببية يمنع الاحتياج إلى القيد[2].

ويجاب عن هذا الأخير ـ بأن علة العدم حقيقة عدم وجود العلة، وعدم الجزء وعدم الجزأينَ فردان له فهو من قبيل عدم الشيء لعدم وجود جزء من علته، على أن هذا غير وارد في محل النزاع فإنه من قبيل تزاحم الأسباب، ولا ضير فيه، وليس من قبيل سببية المطلق والمقيد حتى يعترض عليه بذلك[3].

والرأي الراجح من هذه الآراء هو الرأي الأول القائل بحمل المطلق على المقيد عند وجود علة جامعة بينهما وذلك لما يأتي:

أولاً: لقوة أدلتهم فإن أكثرها كانت سالمة عن الشبه، كما وأن أكثر الشبه الواردة على أدلتهم كانت واهية ومدفوعة كما تقدم[4].

---

(١) الأحكام للآمدي ٣/٤ ـ ٥.

(٢) مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٣٦٦/١ ـ ٣٦٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) راجع ص ٨٨ ـ ٩٠ تخمين.

وثانياً: يجاب عن أدلة الحنفية القائلين بأنه نسخ، ونسخ القرآن لا يجوز بالقياس بما يلي:

١ ـ بعدم التسليم بكونه نسخاً.

٢ ـ بأنهم جوزوا تخصيص النص به، وهو نقص، وحمل المطلق على المقيد زيادة على النص، فإذا جاز النقص به على النص فالزيادة عليه جائزة به بالأولى، لأن النقص يؤدي إلى رفع بعض النص وإبطاله، بخلاف الزيادة فإنها ليست كذلك.

ثالثاً ـ يرد على دعواهم بعدم الحمل وأدلتهم على ذلك نقوض، منها ما يلي:

أ ـ أن النص ورد مطلقاً في تحرير الرقبة عن قيد السلامة من العيب، أو كونها معيبة، وهم اشترطوا السلامة من العيوب.

ب ـ ورد النص بإبقاء ذوي القربى مطلقاً عن قيد الفقر في قوله تعالى: **﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول، ولذي القربى﴾**[1] وهم اشترطوه فيهم.

ج ـ يجزىء عندهم الأخرس في الاعتاق دون الأقطع، مع أن ذلك لم يوجد في النص، فاشتراطه لا يكون زيادة على النص بالقياس.

رابعاً: يجاب عن القائلين باشتراط دليل زائد لا دليل يثبت ذلك، نقل الشوكاني عن الزركشي أنه أفسد المذاهب، لأن النصوص المحتملة يكون الاجتهاد عائداً فيها، ولا يعدل عنها إلى غيرها.

خامساً: يقال للقائلين بالحمل مطلقاً، بأن المقيد لا يتناول المطلق فلا يحكم عليه بحكمه، ألا يرى أن البر لما كان غير الرز لم يحكم فيه بحكمه إلا بعد وجود الجامع بينهما، وبأنه لو جاز أن يجعل المطلق مقيداً لتقييد غيره من غير علة جامعة لجاز تحصيص العام لتخصيص غيره، وهو يؤدي إلى المناقضات[2].

وسادساً: يقال للقائلين بالأخذ بأغلظ الحكمين بأنه يرده أن الدين يسر، وقوله تعالى: **﴿يريد الله بكم اليسر﴾**[3].

وسابعاً: نرى أن هذا القول أعدل الأقوال وأوسطها وخير الأمور أوسطها، كما أن فيه

---

(١) سورة الأنفال ٨/٤١.

(٢) العقد المنظوم ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣، والتبصرة للشيرازي ق ٢ ـ أ ـ ص ٢٢٣ ـ ٢٢٦، وإرشاد الفحول ص ١٦٥.

(٣) سورة البقرة ٢/١٨٥.

توفيقاً بين أدلة الأطراف الثلاثة فيحمل أدلة النفاة مطلقاً على عدم وجود الجامع، وأدلة المثبتين مطلقاً على الحمل عند وجود الجامع بينهما وذلك بقرينة الأدلة الدالة على الحمل عند الجامع وعدمه عند عدمه والله أعلم.

المبحث الثالث

أنواع التعارض بين نصوص الكتاب

من الواضح أن الأدلة السمعية كما تقدمت، وتأتي لكون دلالتها بالوضع وجعل الجاعل، ولكونها تحتمل المجاز والتخصيص، والاشتراك، لا تكون دلالتها كلها قطعية، بل فيها ما يحتمل القطع، وما يحتمل الظن، والأدلة الظنية قد يتعارض بعضها بعضاً وهي تتنوع إلى أنواع كثيرة، وباعتبارات مختلفة[1].

فبعضها يختص بالسنة فقط، وبعضها بالكتاب فقط، وبعضها يشترك فيها الكتاب والسنة، فما يختص بالكتاب ما يلي:

النوع الأول: تعارض القراءتين: ويندرج تحت هذا خمس صور:[2]

الصورة الأولى: تعارض قراءتين من القراءات السبع، أو العشر المتواترة، كما في قوله تعالى: ﴿**فلا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن**﴾ قرئ بالتخفيف وقرئ [يطهرن] بالتشديد، فالقراءة الأولى تقتضي جواز قربان الزوجة بمجرد طهارتها من الحيض والقراءة الثانية تقتضي عدم جواز ذلك إلا بعد طهارتها من الحيض والغسل فتتعارضان وقد تقدمت.

---

(١) تقدم في المبحثين السابقين سبعة أنواع: الخاصان والعامان، والخاص والعام المطلقان، ومن وجه والمطلقان والمقيدان، والمطلق مع المقيد كل ذلك مما يمكن تحققه في الكتاب.

(٢) القراءتان تقسمان إلى ما يتعارضان، وهو ما ذكر في الصلب، وإلى ما لا يتعارضان، وهذا كثير في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾ (الملك: ٣) وقرئ من تفوت وكلاهما بمعنى واحد.

والصورة الثانية: تعارض القراءتين من الآحاد، أو من القراءات الشاذة الزائدة على العشر.

الصورة الثالثة: تعارض قراءة متواترة مع قراءة الآحاد كما في قوله تعالى: في صيام كفارة اليمين: ﴿**فصيام ثلاثة أيام**﴾ وقراءة ابن مسعود ﴿**فصيام ثلاثة أيام متتابعات**﴾.

فالأولى متواترة مطلقة تقتضي جواز الصيام متفرقات ومتتابعات والثانية مشهورة غير متواترة، تقتضي عدم جواز المتفرقات، فتتعارضان. ويدفع التعارض بينهما بحمل المطلق على المقيد في الثالثة كما تقدم[1].

وفي الأولى: تنزلان منزلة دليلين متساويين، فيحتاج إلى ترجيح إحداهما على الأخرى، فإما أن ترجح قراءة التشديد ـ كما ذهب إليه الشافعية لأن (فإذا تطهرن) لم تقر إلا بالتشديد، فهو نص في عدم جواز القربان أو يرجح قراءة التخفيف فيحكم بجواز القربان ـ كما ذهب إليه الحنفية ـ للدليل الخارجي، وهو: عدم جواز تأخير حق الزوج بعد انقطاع الدم إلى الغسل، وأن حمله عليه يفيد معنى جديداً، وهو الأصل في نصوص الكتاب والسنة؛ وقد تقدمت مفصلة .

الصورة الرابعة: تعارض قراءتين تفيدان حكماً واحداً كما في المثال الأخير.

الصورة الخامسة: تعارض قراءتين تفيدان حكمين مختلفين، كما في القراءتين المتواترتين في (وأرجلكم) بكسر اللام، وفتحها، وقد تقدم الكلام فيها مفصلاً.

النوع الثاني: تعارض تفسيرين أو تفاسير أي تعارض احتمالين، أو احتمالات كثيرة في نص واحد متوافقة بمعنى: أنه يمكن الجمع بينهما، أو متخالفة فلا يمكن ذلك فيها كما في قوله تعالى: ﴿**إنا أعطيناك الكوثر**﴾[2].

فإن التفسير الأول متوافق مع التفاسير الأخرى وكذا الثاني والثالث مثلاً، كثيرة منها: أنه: (الخير الكثير، ورفعة الذكر، والقرآن، ونهر في الجنة، وحوض فيها)، إلى غير ذلك مما وردت به اللغة وفسره الرسول ﷺ به[3].

فإن التفسير الأول متوافق مع التفاسير الأخرى وكذا الثاني والثالث مثلاً، فيجمع بينهما

---

(١) راجع وغاية الوصول ص ٣٤ ـ ٣٥.

(٢) سورة الكوثر ١/١٠٨.

(٣) تفسير القرطبي ٣١٦/٢٠ ـ ٣١٨ ذكر فيه ستة عشر قولاً.

بحمل النص على كل التفاسير، إذ لا تعارض بين الخير الكثير ورفعة الذكر، ولا بينه وبين القرآن ولا بين الأخيرين فنقول بصحة كلها.

وأما التفسير الرابع والخامس فيتعارضان، فيحتاج إلى مرجح يرجح أحدهما، فيرجح تفسيره بالنهر في الجنة بما رواه مسلم عن أنس أن النبيّ ﷺ بعدما أخبرهم بـأنه نـزل عليه سورة الكوثر وقرأها لهم قالَ لهم: (أتدرون ما الكوثر؟ قالوا: اللّه ورسوله أعلم، قال: نهر في الجنة، وفي رواية ابن ماجه ـ (الكوثر نهر في الجنة حافتاه من ذهب مجراه على الياقوت والـدر تربتـه أطيب من المسك، ومـاؤه أحلى من العسل، وأشـد بيـاضـاً من الثلج، وفي رواية (نهر وعدنيه ربي عزّ وجلّ عليه خير كثير، وهو حوضي ترد عليه أمتي يوم القيامة عدد آنيته عدد النجوم) ـ الحديث[1].

النوع الثالث: تعارض التأويلين، والتأويلات:

التأويل كما تقدم عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه النص ظاهراً.

فقد يحتمل اللفظ أكثر من تأويل واحد: اثنين فصاعداً، فقد يكونـان متوافقين، وقد يكونان متخالفين كما في قوله تعالى: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾ فقد أوّل القرء بالحيض، وإليه ذهب جماعة من العلماء، ومنهم: الحنفية[2] لأنه الدليل على بـراءة الرحم، وذلك مقصود العدة. ولأن عمر (رض) قال بمحضر الصحابة: (عدة الأمة حيضتان نصف حد الحرة، ولو قدرت على أن أجعلها حيضة ونصفاً لفعلت)[3] ولم ينكر عليـه أحد فدل على أنه إجماع[4] كما أوله جماعة، ومنهم المالكية، والشافعية ـ ورجحه القرطبي ـ بأنه بمعنى الطهر، وذلك لأن (الثلاثة) من الآية وردت بالتاء وهو يدل على أن المعدود مذكـر، وهو الطهر لا الحيضة. ولقول عائشة (رضي اللّه تعالى عنهـا): (الأقراء هي الإطهـار)[5]، ولأن الطلاق المشروع لا يكون إلا في الطهر، لقوله تعالى: ﴿**فطلقوهن لعدتهن**﴾[6].

---

(١) رواه الشيخان، وأحمد، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم وأبو داود بألفاظ مختلفة راجع في ذلك (فيض القدير ٥/٦٦ ـ ٦٧، وصحيح البخاري مع القسطلاني ٧/٤٣٥ ـ ٤٣٦، وسنن ابن ماجه ٢/١٤٣٨ و ١٤٥٠، وسنن أبي داود ٢/٥٣٨ ـ ٥٣٩ بلفظ هل تدرون... وسنن الترمذي ٤/٦٢٨ ـ ٦٣٠).

(٢) القرطبي ٣/٢١٦ ـ ٢١٨ وأصول السرخسي ١/١٢٨، وكشف الأسرار للبزدوي ١/٨٠، وفتح القدير ٣/٢٦٩ ـ ٢٧٢، وتفسير التسهيل لابن الجزي الكلبي ١/٨١.

(٣) محاضرات للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٢٧، والمصادر السابقة.

(٤) المصدر السابق الأول، قال القرطبي: (إلا أن مظاهر بن أسلم انفرد بهذا الحديث، وهو ضعيف).

(٥) المصدر السابق، والتسهيل لعلوم التنزيل ١/٨١.

(٦) كشف الأسرار للبخاري ١/٨٠، والتسهيل لعلوم التنزيل ٤/١٢٥، وسورة الطلاق ١/٦٥.

النوع الرابع: تعارض أسباب النزول[1]. قد يذكر المفسرون، والمحدثون سببين أو أسباباً متخالفة أو متوافقة، وقد يذكر بعضهم سبباً وبعض آخر سبباً آخر، فيوهم التعارض بينهما، فلا بد من الجمع بينهما ومحاولة التوفيق بين تلك الأسباب المتخالفة، ومثل هذا يسمى (تعدد الأسباب لنازل واحد).

وقد قسم تعدد الأسباب لنازل واحد على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن تكون إحدى الروايتين صحيحة والأخرى ضعيفة، فيعتمد في الأحكام الشرعية، وتفسير الآية وفهم معناها وغيرها من فوائد معرفة تلك الأسباب[2] على الرواية الصحيحة وتترك الرواية الضعيفة.

من أمثلة ذلك ما رواه الشيخان: البخاري ومسلم، عن جندب[3] لأن النّبي ﷺ اشتكى فلم يقم ليلة أو ليلتين، فأتته امرأة فقالت: يا محمد ﷺ إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، لم أره قربك منذ ليلتين، أو ثلاث، فأنزل اللّه عزّ وجلّ﴿**والضحى والليل إذا**

---

(١) وسبب النزول هو: ما نزلت آية، أو آيات متحدثة عنه، أو مبينة لحكمه أيام وقوعه من حادثة وقعت في زمن النبي ﷺ، أو سؤال وجه إليه فتكون جواباً عنه، وبياناً لحكمها (علوم القرآن للزرقاني ١/ ٩٩).

(٢) ولمعرفة أسباب النزول فوائد كثيرة زيادة على ما قلنا، منها ما يلي:

١ ـ معرفة حكمة اللّه تعالى على التعيين فيما شرعه، فتكون تلك الحكم الباهرة داعية إلى الكافر للإيمان، وللمؤمن إلى ازدياد إيمانه به.

٢ ـ الاستعانة على فهم الآية، ودفع الاشكال عنها، كما في قوله تعالى: (أينما تولوا فثمَّ وجه اللّه) فإن ظاهره أن التوجه إلى الكعبة ليس بفرض، وجواز الصلاة بدون ذلك، ويزال هذا الاشكال بما ورد أنها نزلت في قوم عميت عليهم القبلة بالليل، فعذروا.

٣ ـ دفع توهم الحصر فيما ظاهره كذلك، فبه استعان الإمام الشافعي (رض) على أن الحصر في قوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه...) الآية غير مقصود، لوجود أشياء أخرى ثبت أنه ﷺ نهى عن أكلها.

٤ ـ تخصيص الحكم به عند من يرى ذلك.

٥ ـ معرفة أن سبب النزول لا يجوز إخراجها بالتخصيص.

٦ ـ معرفة من نزلت فيه الآية.

٧ ـ تيسير الحفظ وتسهيل الفهم. (علوم القرآني للزرقاني ١/ ١٠٢ ـ ١٠٧، ولباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص ٣).

(٣) هو: جندب بن عبد اللّه أو ابن سفيان البجلي، سكن الكوفة، ثم البصرة روى عنه أهل الكوفة والبصرة، ويقال له: جندب الخير وجندب الفاروق، لم أعثر على تاريخ وفاته، راجع: (الإصابة ١/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩ والاستيعاب بهامشها ١/ ٢١٧).

سجى، ما ودعك ربك وما قلى﴾[1] [2].

وذكر الطبراني[3]، والواحدي[4]، وغيرهم عن حفص ابن ميسرة[5] عن جدتها خولة[6] ـ وقد كانت خادمة النبي ﷺ أن جرواً دخل بيت النبيّ ﷺ فدخل تحت السرير فمات، فمكث النبيّ ﷺ أربعة أيام لا ينزل عليه الوحي، فقال يا خولة ما حدث في بيت رسول الله ﷺ جبريل لا يأتيني؟ فقلت في نفسي لو هيأت البيت، فكنسته، فأهويت بالمكنسة تحت السرير فأخرجت الجرو فجاء النبيّ يرعد بجبته ـ وكان إذا نزل عليه الوحي أخذته الرعدة ـ فأنزل الله ﴿والضحى ـ إلىقوله ـ فترضى﴾[7].

فقد ذكر السيوطي والزرقاني عن الحافظ ابن حجر قوله: قصة إبطاء جبريل بسبب الجرو مشهورة، لكن كونها سبب نزول الآية غريب، بل شاذ مردود بما في الصحيح[8].

هذا ومما يجدر الإيماء إليه أن المرأة التي سألت الرسول ﷺ ذلك هي أم جميل[9]

---

(١) سورة الضحى ٩٢/١ ـ ٣.

(٢) راجع صحيح البخاري ٦/١٧٢، ومسلم ٥/١٨٢، ولباب النقول ص ٣٧ وعلوم القرآن للزرقاني ١/١٠٩، وتفسير القرطبي ٢٠/٩٢ ـ ٩٣، والقسطلاني على البخاري ٧/٤٢٣.

(٣) الطبراني: سليمان بن أحمد اللخمي، الشامي من كبار المحدثين، من طبرية الشام ولد (بعكا) سنة ٢٦٠ هـ، وتوفي بأصبهان سنة ٣٦٠ هـ له (المعجم الكبير، والأوسط والصغير) في الحديث. راجع: (وفيات الأعيان ١/٢١٥ ط، والأعلام ٣/١١٨، وهدية العارفين ١/٣٩٦).

(٤) الواحدي: هو علي بن أحمد عالم بالأدب والتفسير، نعته الذهبي بإمام علماء التأويل، وتوفي بنيسابور سنة ٤٦٨ هـ، له مؤلفات منها: (البسيط، والوسيط خ والوجيز) ـ ط كلها في التفسير. راجع: (النجوم الزاهرة ٥/١٠٤، والأعلام ٥/٥٩ ـ ٦٠، وهدية العارفين ١/٦٩٢).

(٥) هو حفص بن سعيد بن خولة لم أعثر على ترجمة وافية له، راجع (الإصابة ٤/٢٩٤، والاستيعاب بهامشها ٤/٢٩٢ ـ ٢٩٣ ـ في ترجمة خولة).

(٦) خولة خادم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، روى حفص بن سعيد عن أمها عنها حديث الجرو. ونقل ابن حجر عن أبي عمرو أن إسنادها ليس مما يحتج به. راجع: (الإصابة ١/٢٩٤ والاستيعاب ١/٢٩٢ ـ ٢٩٠).

(٧) لباب النقول للسيوطي ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨، وأسباب النزول للواحدي ص ٢٤٩ وعلوم القرآن للزرقاني ١/١٠٩ ـ ١١٠، والقرطبي ٢٠/٩٣.

(٨) المصدر الأول والثالث، وانظر مستدرك الحاكم ٣/٥٢٦. قال ابن عبد البر وابن حجر: وليس إسناد الحديث مما يحتج به، راجع (الاستيعاب ٤/٢٩٢ ـ ٢٩٣، والإصابة ٤/٢٩٤).

(٩) المصادر الأربعة المتقدمة.

امرأة أبي لهب كما رواه الحاكم[1] عن زيد بـن أرقم[2] ورواه السيوطي عنه[3].

وورد في رواية أخرى للحاكم عن ابن جرير الطبري أن خديجة[4] أم المؤمنين رضي الله عنها هي التي قالت للنبيّ ﷺ ما أرى ربك إلا قد قلاك مما يرى من جزعك، فنزلت[5].

وبين هاتين الروايتين أيضاً نوع من التعارض، وقد جمع بينهما العـلامة ابن حجـر، فقال: والذي يظهر أن كلاً من أم جميل وخديجة قالت ذلك، لكن أم جميل قالته شماتـة، وخديجة (رض) قالته توجعاً[6].

القسم الثاني: ما تعدد سبب النزول وتكون الروايتان صحيحتين ولكن لإحداهما زيادة على الأخرى ترجح بها، كأن يكون راويها مشاهداً للقصة دون الأخـرى، أو تكون إحـدى الروايتين أصح من الأخرى سنـداً فيؤخذ بالراجح ويترك المرجوح.

من أمثلة ذلـك: ما أخـرجه البخـاري عن ابن مسعود، قـال: (أمشي مـع النّبيّ ﷺ بالمدينة ـ وهو يتوكأ على عسيب ـ فمر بنفر من اليهود، فقال بعضهم لو سألتموه فقالوا حدثنا عن الروح، فنزل قوله تعالى: ﴿**يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي**﴾ الآية[7].

وما أخرجه الترمذي وصححه عن ابن عباس قال:(قالت قريش لليهود: أعطونـا شيئاً

---

(1) الحاكم هو: محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري من أكابر حفاظ الحديث، ولد سنة ٣٢١ هـ. وتوفي سنة ٤٠٥ هـ فيها، له رحلة إلى العراق وغيرها، وأخذ عن نحو ألفي شيخ، وولي القضاء فيها أيضاً، وهو من أعلم الناس بصحيح الحديث وتمييزه، من مؤلفاته: [المستدرك على الصحيحين] ـ ط (ميزان الاعتدال ٨٥/٣، والأعلام ١٠١/٧، وهدية العارفين ٥٩/٢، وشذرات الذهب ١٧٦/٣ ـ ١٧٧).

(2) زيد بن أرقم بن قيس، وأول مشاهده الخندق، وقيل: المريسيع، غزا مع النبيّ ﷺ (١٩) غزوة، له حديث كثير في الصحاح وغيرها، ومات بالكوفة سنة ٦٦ أو ٦٨ هـ. راجع: (الإصابة ٥٠٦، والاستيعاب ٥٥٧/١).

(3) لباب النقول ص ٢٣٨.

(4) خديجة بنت خويلد القرشية الأسدية، أول زوجة للنبيّ ﷺ، وأول من صدقت ببعثته، وجميع أولاده ﷺ منها إلا إبراهيم، وورد في الصحيح (أن الله أرسل السلام إلى خديجة)، وأنه ﷺ قال: (خير نسائها خديجة). ولدت سنة ٦٨ ق هـ وتوفيت سنة ٣ ب هـ بمكـة ودفنـت بالحجون، راجع: (الإصابة ٤/ ٣٨٠ ـ ٣٨٣، وأعلام النساء لعمر رضا كحالة ١/ ٢٧٥ ـ ٢٨١، وقاموس الإسلام لخير الدين الزركلي ٢/ ٣٦٤).

(5) مستدرك الحاكم ٥٢٢/٢، ولباب النقول ص ٢٣٨، والواحدي ص ٢٩٠.

(6) المصدر الثاني.

(7) مناهل العرفان ١١١/١، وصحيح البخاري ط بولاق ٨٧٠/٦، ومسـلم ١٢٨/٨ ط الإستانة، وأسباب النزول للواحدي ص ٢٩٩، وتفسير القرطبي ٣٢٣/١٠.

نسأل هذا الرجل، فقالوا اسألوه عن الروح)، فسألوه، فأنزل اللّه **﴿ويسألونك عن الروح - إلى - إلا قليلاً﴾**[1].

فإن الرواية الثانية تدل على أنها نزلت بمكة (بسبب سؤال قريش إياه، والأولى تدل على أنها نزلت بالمدينة بسبب سؤال اليهود إياه، فبينهما تناف وتخالف، ويدفع التعارض بينهما بترجيح الرواية الأولى على الثانية فهي كما يقول الزرقاني - أرجح من وجهين: أحدهما: أنها رواية البخاري، والثانية رواية الترمذي، ومعلوم أن ما رواه البخاري أصح مما رواه غيره.

الثاني: أن راوي الخبر الأول - وهو ابن مسعود - كان مشاهداً القصة من أولها إلى آخرها، كما تدل على ذلك الرواية الأولى، بخلاف الخبر الثاني فإن رواية ابن عباس لا تدل على أنه كان حاضر القصة، ولا ريب أن للمشاهدة قوة في التحمل، وفي الاداء، وفي لاستياق ليست لغير المشاهدة[2].

ولا يخفى أنه قد تقدم أن الترجيح إنما يحكم به عند عدم إمكان الجمع بينهما، وذلك الحمل على تعدد النزول، بأن نزلت الآية مرتين، مرة بمكة عند سؤال قريش إياه، ومرة المدينة جواباً لسؤال اليهود، كما قيل به في سورة الفاتحة[3]، وكما أشار إليه السيوطي[4].

وأما القسم الثالث: فهو ما استوت فيه الروايتان في الصحة، ولا مرجح لإحداهما، لكن يمكن الجمع بينهما:

مثاله: ما أخرجه البخاري من طريق عكرمة[5] عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبيّ ﷺ بشريك بن سمحاء[6] فقال النبي ﷺ: «البينة، أو حد في ظهرك» القصة - فنزل جبريل وأنزل عليه **﴿والذين يرمون أزواجهم، ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم،**

---

(١) المصدر الأول، والرابع ص ٣٠٠، وصحيح الترمذي بشرح ابن عربي (ط المصرية) ٢٩٨/١١، ولباب النقول ص ١٤١.

(٢) الزرقاني ١١١/١، ولباب النقول ص ١٤١، وتفسير ابن كثير ٦/٣ - ٦٣ (ط السعادة).

(٣) أسباب النزول للواحدي ص ١٧ - ١٨.

(٤) لباب النقول ص ٣ وص ١٤١، نقلاً عن ابن كثير والاتقان ٣٥/١.

(٥) عكرمة بن أبي جهل عمرو بن هشام القريشي المخزومي، أسلم عام فتح مكة، اشترك في قتال أهل الردة واستشهد في معركة أجنادين وقيل في اليرموك، وقيل سنة ١٣ هـ في خلافة أبي بكر، راجع: (الإصابة ٤٩٦/٣ - ٤٩٧، والاستيعاب ١٤٨/٤ - ١٥١).

(٦) شريك بن عبدة بن مغيث، حليف الأنصار، شهد مع أبيه أحداً، وهو الذي قذفه هلال بني أمية بامرأته، ذكر في الصحيحين، راجع: (الاستيعاب والإصابة ١٥٠/٣).

فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين﴾ . . الآيات[1]، فجاء [illegible] رسول الله ﷺ، فتلاعنا[2].

وأخرج الشيخان عن سهل بن سعد[3] أنه طلب من عاصم بن عدي[4] وكان سيد بني عجلان ـ أن يسأل رسول الله ﷺ عمن وجد مع امرأته رجلاً، أيقتله فيقتلونه أم كيف يصنع؟ فسأله عاصم فكره المسألة وعابها، فجاء عويمر وسأله، فقال رسول الله ﷺ: قد أنزل الله القرآن فيك وفي صاحبتك فأمرهما بالملاعنة[5] فهاتان الروايتان كما قال الزرقاني صحيحتان، ولا مرجح لإحداهما على الأخرى، فيمكن الجمع بينهما بأن الآية نزلت بسبب كل من الحادثتين وعقبهما، فنقول: أول من سأل هلال، ثم بعده عويمر قبل إجابته لهلال فسأل بواسطة عاصم مرة، وبنفسه مرة أخرى، فأنزل الله الآية إجابة للحادثتين معاً.

يقول الزرقاني: (ولا ريب أن إعمال الروايتين بهذا الجمع أولى من إعمال إحداهما وإهمال الأخرى، إذ لا مانع يمنع الأخذ بهما عن ذلك الوجه، ثم لا جائز أن نردهما لأنهما صحيحتان ولا تعارض بينهما، ولا جائز أن نأخذ بواحدة ونرد الأخرى، لأن ذلك ترجيح بلا مرجح، فتعين المصير إلى أن نأخذ بهما معاً، وإليه جنح النووي، والخطيب، ونقل عن ابن الصباغ كذلك[6].

ويمكن أن نناقش ما ذهب إليه الزرقاني، ومن معه بما يلي:

أولاً: أن الآيات نزلت أولاً في عويمر، ثم أفتى بها لسؤال هلال بن أمية ـ إن لم نحملها على تعدد النزول، ويدل على ذلك أمور:

---

(١) سورة النور ٦/٢٥.

(٢) مناهل العرفان ١١١/١، ولباب النقول ص ١٥٤ ـ ١٥٥، وأسباب النزول للواحدي ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩، والقرطبي ١٨٣/١٢ ـ ١٨٤، والطبري ٦٥/١٨ ـ ٦٦ (ط المعارف، وصحيح البخاري مع شرح القسطلاني ١٥٣/٨ ـ ١٥٥، وشرح النووي على صحيح مسلم ٣٤١/٦.

(٣) سهل بن سعد بن مالك الأنصاري ولادته في خمس سنوات قبل الهجرة وكان ابن خمس عشرة سنة حين توفي رسول الله ﷺ وقيل هو آخر الصحابة موتاً، راجع: (الاستيعاب ٢/ ٩٥ ـ ٩٦).

(٤) عاصم بن عدي العجلاني حليف الأنصار، كان سيد بني عجلان، من البدريين اتفاقاً، وفي حضوره اختلاف، وشهد أحداً وما بعدها، له رواية في الصحاح توفي سنة ٤٥ هـ عن عمر يقرب ١٢٠ سنة، راجع: (الإصابة ٢٤٦/٣ والاستيعاب ١٣٤/٣ ـ ١٣٥، والأعلام ١٣/٤، وأصحاب بدر ص ١٥٨).

(٥) صحيح البخاري مع شرح القسطلاني ١٥٣/٨ ـ ١٥٥، وصحيح مسلم بشرح النووي ٣٤١/٦ ـ ولباب النقول ص ١٥٦، وأسباب النزول للواحدي ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩، والقرطبي ١٨٤/١٣، وصحيح الترمذي (ط المصرية ٤٤/١٢ ـ ٤٥، وتفسير ابن كثير ٢٦٧/٣.

(٦) انظر مناهل العرفان ٢/١، ولباب النقول ص ١٥٦.

الأول: أن الرسول ﷺ قال لعويمر: (إنه أنزل اللّه فيك وفي صاحبتك الخ)[1] فهذا كالنص على ما قلنا.

وتأويل ابن صباغ بأن معناه: (فيمن وقع له مثل ما وقع لك) وإجابة العسقلاني كما نقل عنه السيوطي بهذا[2] تأويل بعيد، وإجابة متعسفة أولاً ـ لعدم الداعي إلى مثل هذا التعسف، فماذا يترتب لو تقدمت قصة هلال، أو تأخرت؟ ـ وثانياً ـ أن الأصل عدم الحذف فلا يرتكب ـ ولا سيما إذا كان بصدد بيان التشريع ـ مثل هذه المحذوفات، ومثل هذا لا يوجد في القول بتقديم قصة هلال[3] الثاني يفهم ذلك مما ذكره الواحدي حيث يقول: (عن عكرمة عن ابن عباس لما نزلت: والذين يرمون أزواجهم ـ إلى ـ الفاسقون) ثم ذكر قصة سعد بن عبادة ثم قال: ـ فما لبث حتى جاء هلال بن أمية، فمعنى هذا أن الآية نزلت ثم استفسر سعد بن عبادة عن حكم الآية ثم جاء هلال في تلك الليلة فصارت قصته[4].

---

(١) انظر المصدرين السابقين.

(٢) المصدر الثاني والواحدي ص ٣٢٨.

(٣) راجع المصادر الثلاثة المتقدمة.

(٤) المصدر الأخير.

المبحث الرابع

أنواع التعارض بين نصوص الكتاب وبين الكتاب والسنة. ويشتمل على عدة أنواع باعتبارات مختلفة، فنقسمه إلى مطلبين

المطلب الأول

أنواع التعارض بحسب الدلالات

ويدخل تحت هذا المطلب الأنواع التالية:

النوع الأول: التعارض بحسب كونها واضحة الدلالة: وتقسم الأدلة باعتبار ذلك إلى الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم[1] وإلى أضدادها الأربعة التي هي الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه[2] على الترتيب المذكور باعتبار الخفاء، فقد تتعارض هذه الأنواع بعضها مع بعض، ووضع الأصوليون قواعد لدفع التعارض بينها، فنحن نذكر صور تعارضها بعضها مع بعض مع بيان دفع التعارض فيها، وهي ما يلي:

الصورة الأولى: التعارض بين الظاهر والنص:

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى، وثلاث، ورباع**﴾ فإنه نص في عدم جواز نكاح ما لا يزيد على أربع، لأن السكوت في معرض البيان يدل على عدمه، لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وقوله تعالى: بعد بيان محرمات النكاح: ﴿**وأحل لكم ما وراء ذلكم**﴾ يدل على جواز نكاح ما هو غير مذكور، ونكاح الزائدة على الأربعة يدخل فيه، لأنه لم يذكر في المحرمات، فيقتضي بظاهره جواز نكاحها، فيتعارضان.

---

(١) تقدم الكلام عن النص والظاهر، وأما المحكم: فهو ما لايحتمل التأويل، ولا النسخ، والمفسر: ما ازداد وضوحاً على النص بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل، والتخصيص، ويحتمل النسخ فقط. راجع: (الوسيط ص ٧٧ و ٨٠ ـ ٨٣ للأستاذ أحمد فهمي أبو سنة).

(٢) راجع في تعاريف هذه المصطلحات: (الوسيط والتوضيح مع التلويح، وفتح الغفار ١/١١٥ ـ ١١٦).

ويدفع التعارض بينهما بتقديم النص الخاص على الظاهر العام، وحمله على ما عدا النص الخاص فنقول: لا يجوز نكاح الزائدة من الأربع لمقتضى النص وأن المراد من العام الظاهر ما عدا ما ذكر في النص، فمعنى قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ أي فيما لا يتجاوز عن الأربع بقرينة النص الآخر[1] والله أعلم.

الصورة الثانية: التعارض بين النص والمفسر:

مثاله: قوله ﷺ: «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة»[2] فإنه نص في وجوب الوضوء للمستحاضة لكل صلاة نفل أو فرض، أداء أو قضاء، وورد في رواية (تتوضأ لوقت كل صلاة) وهذا يقتضي وجوب الوضوء لوقت كل صلاة كوقت الظهر، أو العصر مثلاً، فلو صلت صلاتين، نافلتين في وقت واحد لا يجب تجديد الوضوء، فيتعارضان، ولكن تقدم الرواية الثانية على الأولى، لأنها مفسرة ولا تحتمل معنى آخر، وأما الأولى فإنها تحتمل الإضمار وتقدير مضاف: أي لوقت كل صلاة[3].

الصورة الثالثة: التعارض بين النص والمحكم:

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾ الآية فإنه نص في جواز نكاح ما طاب لكم من النساء اثنتين، أو ثلاث أو أربع بضمنه أزواج النبيّ ﷺ، فيتعارض مع قوله تعالى: ﴿**ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً**﴾ فإنه محكم لعدم قبوله للنسخ، بدلالة كلمة أبداً، فيدل على عدم جواز نكاح أزواج النبيّ ﷺ، ويرجح مقتضى المحكم على النص لقوته، وبه يدفع التعارض بينهما، فإنه يكون تقدير الآية الأولى: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾ عدا أزواج النبيّ ﷺ ورضي الله عنهن، فإنه لا يجوز نكاحهن لأنهن أمهاتكم[4].

الصورة الرابعة: التعارض بين المفسر والمحكم:

من أمثلته: قوله تعالى: ﴿**وأشهدوا ذوي عدل منكم**﴾ فإنه مفسر لما ورد مجملاً من قوله تعالى: ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم**﴾ ويدل على قبول الشهادة من كل عدل، ولو كان فاسقاً، أو محدوداً بالقذف وتاب وحسن حاله، فيتعارض مع قوله تعالى ـ للقاذفين:

---

(١) انظر إلى الحامي على الحُسامي ص٧٨ ـ ٨٠، والأنموذج ص ٢٢٩.
(٢) في صحيح مسلم أمر النبيّ ﷺ اللواتي يسألن عن الاستحاضة، بالغسل عند كل صلاة راجعه: (مع شرح النووي ٢٠/٣٨٦ ـ ٩٨ ـ ٣٨٨، وسبل السلام/١٠٢).
(٣) انظر إلى ص٧٨ ـ ٨٠ والأنموذج ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.
(٤) انظر المصادر الثلاثة.

﴿ولا تقبل لهم شهادة أبداً﴾[1] الذي يقتضي عدم قبول الشهادة منهم ولو تابوا، وحسنت حالهم، فيقدم مقتضى الثاني على الأول لأنه محكم قوية دلالته، لعدم قبوله النسخ، ولغير ذلك من المرجحات[2].

الصورة الخامسة: التعارض بين المفسر والظاهر:

مثاله: قوله تعالى: ﴿**أقيموا الصلاة**﴾ أمر مطلق بالصلاة ظاهر في جواز الصلاة مطلقاً في أي وقت وقوله تعالى: ﴿**إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً**﴾ مفسر، ويقتضي تعيين الأوقات لها، فلا تجوز في غير أوقاتها، فيتعارضان ويجمع بينهما بتقديم المفسر على الظاهر، لقوة دلالته، لما تقدم.

الصورة السادسة: التعارض بين الظاهر والمحكم.

ومن أمثلة ذلك:
قوله تعالى: ﴿ **وأحل لكم ما وراء ذلكم**﴾ بعد ذكر المحرمات، فإنه ظاهر في حل جميع النساء عدا المحرمات، ويدخل فيهم أزواج النبيّ ﷺ، وقوله تعالى: ﴿**وأزواجه أمهاتكم**﴾ الآية، فإنها تقتضي عدم حل نكاح أزواجه ﷺ، فيتعارضان. ويدفع التعارض بينهما بتقديم مقتضى المحكم على الظاهر لقوته.

وأما التعارض بين النصين، والظاهرين، والمفسرين، والمحكمين بناء على تحققه في الخارج ووجوده فهما متساويان من حيث الدلالة، ويحتاج في دفع التعارض بينهما إلى وجوه أخر من الجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما على الآخر، عدا الدلالة من هذا الوجه.

وأما الصور الستة: المذكورة فحاصل دفع التعارض بينها أن المحكم مقدم على الكل، فمتى تعارض هو مع أحدهما فإنه يقدم على غيره، ويليه المفسر، ثم الظاهر، كما تقدم في دفع التعارض بتقديم بعض الأدلة على بعض[3].

النوع الثاني: التعارض بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي:
الحقيقي، هو: اللفظ المستعمل في معناه الموضوع له في عرف المخاطب سواء كان وضعاً، أو شريعة، أو عرفاً خاصاً، أو عاماً، فاستعمال اللفظ في المعنى الشرعي حقيقة شرعية عند الخطاب بعرف الشريعة، ومجازي في معناه اللغوي، وعند المتكلم بعرف أهل اللغة يكون حقيقة في معناه الموضوع له لغة ومجاز في المعنى الشرعي.

---

(١) سورة النور ٢٤/٤.
(٢) فتح الغفار المسمى بمشكاة الأنوار ١/١١٤.
(٣) راجع ج ١ ص ٤٨٦، وسيأتي أيضاً في المطلب الثالث من هذا الفصل.

وعند المتكلم بعرف النحويين يكون استعمال اللفظ في المعنى الاصطلاحي حقيقة وفي المعنى اللغوي مجازاً أو بالعكس عند المتكلم بعرف أهل اللغة وذلك بناء على ما تقرر في علمي البلاغة والأصول[1].

إذا تقرر هذا فيدخل تحت هذا النوع ست صور وهي:

الصورة الأولى: التعارض بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي عند أهل اللغة كما إذا ورد لفظ (الصراط المستقيم)، أو (الظلمات والنور)، أو غير ذلك، مما تستعمل في المعنى الحقيقي الذي هو الطريق المستقيم المحسوس الذي يمر عليه السالكون، وكالظلمة والنور المحسوسين وتستعمل في المعنى المجازي الذي هو دين الإسلام الموصل سالكه المقصود وكلفظ الكفر والإسلام، فهل يحمل على المعنى الحقيقي أو المعنى المجازي) هذا وقد تقرر في علم البلاغة أن المجاز هو: اللفظ المستعمل في غير معناه الموضوع له في عرف التخاطب لغة أو شرعاً أو عرفاً عاماً، أو عرفاً خاصاً، لقرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له والعلاقة بين المعنيين[2].

فبناء على هذا لا يمكن التعارض بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، لأنه إن وجدت قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له فهو مجاز، وإلا فهو حقيقة وأما الأصوليون وإن لم يشترطوا هذا الشرط أي: وجود القرينة المانعة عن المعنى اللغوي[3] فهم متفقون مع أهل البلاغة في تقديم المعنى الحقيقي متى كان ممكناً، فلو حلف لا يشرب من دجلة يحنث بالشرب منها، فلو شرب من مائها في الكوز لا يحنث، وسبب ذلك إمكان الحمل على المعنى الحقيقي، فلا يحمل على المعنى المجازي وهو المعنى الثاني[4].

الصورة الثانية: التعارض بين الحقيقتين المختلفتين:

وهو المراد بالتعارض بين المعنى اللغوي والشرعي:

من أمثلته: قوله ﷺ، حيث لم يقدم إليه غذاء ـ في النهار ـ (فإني إذاً صائم)[5] فإنه

---

(١) شرح المطول للتفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ص ٣٤٨ ـ ٣٥٣، وشرح المختصر له أيضاً، عليه ص ٣١٨ و ٣٢٢ ـ ٣٢٣، وأحكام الأحكام للآمدي ١/٢٧ ـ ٢٩ وفيه: فإن الحقيقة يطلقها الأصوليون على لغوية وشرعية، أما الحقيقة اللغوية، فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال، وأما الحقيقة الشرعية فهي: استعمال الاسم الشرعي فيها كان موضوعاً له أو لا في الشرع.

(٢) المصدر السابق ص ٣٥٣، وشرح المختصر ص ٣٢٣.

(٣) غاية الوصول ص ٤٧، والأنموذج ص ٢١٩، وشرح التنقيح للقرافي ص ١١٩، ويقول: قالوا: المجاز إن كان مرجوحاً لا يفهم إلا بقرينة قدمت الحقيقة إجماعاً) وراجع: أحكام الأحكام للآمدي ١/٢٨ ـ ٢٩، وهامش شرح المختصر ص ٣٢٣.

(٤) راجع التلويح والتوضيح ١/٦٩ ـ ٧٣.

(٥) يأتي تخريج هذا في التعارض بين التخصيص والإضمار.

يحتمل المعنى اللغوي، وهو الإمساك، ويحتمل المعنى الشرعي، وهو الصوم إلى آخر النهار، وكقوله تعالى: ﴿فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾[2]، فإنه يحتمل أن يكون لفظ النكاح والصلاة مستعملين في معناهما الحقيقي لغة، وهو الجماع والدعاء، ويحتمل أن يكونا جاءا بمعناهما الشرعي الحقيقي شرعاً وهو العقد بين الزوجين في الأول والأقوال والأفعال المخصوصة في الثاني، فإنه يحمل على الحقيقة الشرعية أم الحقيقة اللغوية؟ فيه اختلاف، فالذي ذهب إليه الجمهور أن حملهما على معناهما الشرعي أولى إذا كان المخاطب يتكلم بعرف الشرع كما في الأمثلة، وذلك لأن القرآن أساس الشريعة والنبيّ ﷺ بعث لبيان الشرعيات، لا لبيان مفردات اللغة، ونقل الغزالي عن القاضي الباقلاني أنهما متساويان، لأن النبي ﷺ ينطق العرب بلغتهم، كما يناطقهم بعرف شرعه[3]. ومنهم: من يرجح الحقيقة اللغوية بناء على أن اللفظ في الأصل موضوع لمعناه اللغوي. ثم نقل إلى المعنى الشرعي، فاستعمال اللفظ في الأول هو الحقيقة، وأما في الثاني فيكون منقولاً، والمنقول مجاز، فيرجح جانب المعنى اللغوي.

ويجاب عن هذا بأن اللفظ لما نقل من العرف اللغوي إلى عرف الشرع ترك المعنى اللغوي، وصار حقيقة شرعية، لأن المتبادر عند اطلاقه هو المعنى الشرعي، والمتبادر من اطلاقه الحقيقة[4]، ولأن النحويين إذا قالوا: بنى الأمير المدينة بالعمال فالفاعل عندهم هو الأمير، ولو كان في الواقع هو العمال، لأن الفعل أسند إليه، والمسند إليه هو الفاعل عندهم وفي عرفهم ولو لم يقم به في الواقع.

وقيل: إذا تعارض المعنى اللغوي والشرعي في الإثبات يحمل على الشرعي وفي النهي تفصيل:

منهم من يقول: المعنى اللغوي أولى لتعذر المعنى الشرعي بالنهي.

ويجاب بأن الاسم الشرعي يطلق على الصحيح وعلى الفاسد، وكونه منهياً عنه لا يجعل اللغوي أولى[5].

ومنهم من يقول: إن اللفظ يكون مجملاً فإذا قال الشارع: (ولا تصل عليهم) لا يمكن حمله على المعنى الشرعي لوجود النهي. ولا المعنى اللغوي لأنه يتكلم بعرف الشرع

---

(١) سورة البقرة ٢/٢٣٠.
(٢) سورة التوبة ٩/١٠٣.
(٣) غاية الوصول ومشكاة المصابيح ص ٣٠٣ - ٣١١ والمستصفى ١/٣٥٧ - ٣٥٨.
(٤) مسلم الثبوت ١/٢٢٠.
(٥) غاية الوصول ص ٥١.

والنبيّ ﷺ بعث لبيان الشرعيات.

ويجاب بما تقدم من اطلاق اللفظ على الصحيح والفاسد، وبهذا يظهر رجحان القول الأول القائل بترجح الحمل على المعنى الحقيقي[1].

الصورة الثالثة: التعارض بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح.

تقدم أن الحقيقة والمجاز إذا استويا في الاستعمال يكون الراجح هو الحمل على المعنى الحقيقي ولكن قد يترك المعنى الحقيقي ويغلب استعمال المعنى المجازي، سواء كان الحقيقة لا تراد، وذلك كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة، فإن اللفظ حقيقة في أكل الخشب ومجاز راجح في ثمرها، وقد أميتت الحقيقة، أو كان المجاز راجحاً على الحقيقة وتراد الحقيقة مرات. وذلك مثل من يقول: لأشربن من النهر فهو حقيقة في الشرب منه بقية، ومجاز في الغرف منه بنحو الكوز والشرب منه لأنه حينئذٍ شارب من الكوز، لكن غلب استعمال المجاز فصار راجحاً وترك المعنى الحقيقي وقل استعماله فيه فصار مرجوحاً، ففي مثل هذا اختلف في دفع التعارض بينهما على المذاهب الآتية:

الأول: مذهب الجمهور، وهو: أن حمله على المعنى المجازي الغالب استعماله أولى من حمله على المعنى الحقيقي المهجور، وإليه ذهب الإمام وأبو يوسف ومحمد واختاره القرافي في التنقيح[2] واستدلوا على ذلك بأمور:

الأول: بالتبادر إلى الفهم، فإن من حلف لا يأكل الحنطة يتبادر إلى الذهن عدم الأكل من خبز الحنطة، لا من حباتها، والتبادر مما يرجح الظن به، فالحمل عليه أولى[3].

والثاني: بأنه هو المعنى الظاهر من اللفظ، والحمل على الظاهر هو المكلف به[4].

والثالث: بطريان الرجحان بواسطة غلبة الاستعمال[5].

المذهب الثاني: وهو ما ذهب إليه جماعة من الأصوليين، ومنهم الرازي، والتبريزي، ورجحه القاضي زكريا ـ أنهما يستويان فلا يرجح أحد المحملين إلا بدليل آخر يرجحه، ولا ينصرف اللفظ إلى أحدهما إلا بالنية وإن كان من غير الشارع كما تقدم، وإلا بدليل آخر، أو بيان من الرسول إن كان اللفظ وارداً من الشارع.

واستدلوا بأن لكل منهما وجهاً لترجيحه فيتعارضان، ثم يتساقطان، فيبقى اللفظ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) القواعد والفوائد ص ١٢٢، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١١٩.

(٣) فواتح الرحموت ومسلم الثبوت ١/٢٢٠، والمصدر الأول.

(٤) مشكاة المصابيح ص ٣٠٩.

(٥) غاية الوصول ص ٥١ـ٥٢، والقواعد والفوائد ص ١٢٢.

مجملاً، فتقديم أحدهما على الآخر ترجح بلا مرجح، وإليه ذهب الإمام الأعظم (رضي الله عنه).

المذهب الثالث: أن الحمل على الحقيقة أولى وذلك ـ أولاً ـ لأصالة المعنى الحقيقي، فإن المعنى الحقيقي أصل، فمهما أمكن الحمل عليه لا يصح العدول عنه.

ويجاب عنه بأن الأصل المعنى المتبادر الغالب استعماله، فيتعارضان، ويرد هذا الجواب بما تقدم من أن الحمل على الحقيقة متعين عند إمكانه، فلا يعارضه احتمال المجاز الراجح.

ويدفع هذا أيضاً بأن الحمل على المعنى الحقيقي عند عدم المانع، وهو المتبادر، والتبادر مانع من الحمل عليه.

وثانياً: إن رجحان المجاز إنما هو مع قطع النظر عن المعنى الموضوع له، وأما معه وعند احتماله معه فمساواتهما ممنوعة، لأن الوضع يرجح جانب الحقيقة، إلا إذا كان المعنى الحقيقي متروكاً، وهو خلاف المفروض[1].

وثالثاً: بأن كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي لا يوجب رجحانه بل ولا مساواته، يدل على ذلك أمران:

الأول: أن الألفاظ التي ادعوا صيرورتها حقائق شرعية في المعاني الشرعية استعمالها فيها أكثر، مع أن كثيراً من العلماء كالإمام أبي حنيفة وصاحب المعالم وغيرهما يحملونها عند التجرد عن القرينة على المعاني اللغوية.

الثاني: إن التخصيص قد بلغ في الاشتهار ما بلغ، حتى قيل: انه لا يوجد عام إلا وقد خصص إلا قوله تعالى: ﴿**والله بكل شيء عليم**﴾ كما تقدم ومع هذا لا يتوقفون في حمله على العموم عند عدم القرينة فمجرد الاشتهار لا ينهض حجة للرجحان، ولا لمساواته الحقيقة هذا. وقد أشار التبريزي إلى أن مبنى الخلاف هو أن المجاز أصل في الاستعمال، أو هو خلاف الأصل، فبناءً على الصحيح من أن المجاز خلاف الأصل لأن اللفظ عند تجرده عن القرينة يحمل على الحقيقة، ولأن المجاز يتوقف على نقل لفظ من المعنى الموضوع له إلى غيره لعلاقته، فاحتياجه دون الحقيقة إلى الأمور الثلاثة التي هي: المعنى الموضوع له أولاً، ونقله عنه إلى معنى آخر ثانياً، ـ ووجود العلاقة بينهما ثالثاً،

---

(١) مسلم الثبوت ١/٢٢٠.

مما جعل المجاز مرجوحاً وخلاف الأصل ـ يكون الأصل المعنى الحقيقي، فيرجح الحمل عليه والله أعلم.

لكن المختار التفصيل كما يأتي:

أ ـ فإن كان المعنى المجازي مرجوحاً لا يفهم إلا بقرينة كالأسد والرجل الشجاع فلا اشكال في تقديم حمله على المعنى الحقيقي.

ب ـ وإن كان استعماله غالباً حتى ساوى الحقيقة فتتقدم الحقيقة عند الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف، ولكن الإمام الرازي جعلهما متساويين فلا يتعين أحدهما الا بقرينة.

جـ ـ وإن كان راجحاً، والحقيقة مهجورة لا تراد في العرف كما لو حلف والله لا يأكل من هذه الشجرة فإنه يحنث بأكل ثمرها لا بأكل خشبها، فيقدم المجاز على الحقيقة.

د ـ وإن كان راجحاً، والمعنى الحقيقي قد يستعمل اللفظ فيه ويراد هو به كما لو قال: «والله لا أشرب من هذا النهر، ففيه خلاف: فمن قدم المجاز الراجح يقول: بأنه يحنث بالشرب من الكوز، ومن قدم الحقيقة يقول: بحنثه بالكرع من النهر بفيه»[1].

الصورة الرابعة: التعارض بين المعنى العرفي والشرعي، فالشرعي مقدم على العرفي.

الصورة الخامسة: التعارض بين المعنى العرفي واللغوي، سواء كان العرفي عرف شرع أو عرف نحو، أو غيرهما.

مثال التعارض بين عرف النحو واللغة ما إذا قال النحوي: والله إن الربيع في أنبت الربيع البقل ليس بفاعل يحنث بناءً على عرفهم لأنه فاعل عند النحويين، وإن لم يكن فاعلاً لغة، إذ الفاعل من قام به الفعل لا من وقع فيه الفعل.

ومثال تعارض المعنى اللغوي والمعنى الشرعي: قوله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[2] وقوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة»[3] فإنه يحتمل أن يراد بهما أن أقل الجمع في اللغة اثنان، وأن الطواف في اللغة يسمى صلاة، ويحتمل أن يرادَ أن اثنين فما فوقهما جماعة

---

(١) المصدر السابق ص ٣٠٩ ـ ٣١٠، وغاية الوصول مع لب الأصول ص ٥١، والقواعد والفوائد ص ١٢٣، وقد نقل التفصيل ابن اللحام عن الحنفية، وراجع شرح تنقيح الفصول ص ١١٩ ـ ١٢١.

(٢) أخرجه أحمد، والطبراني، وابن عدي، والدارقطني وابن ماجه عن أبي موسى الأشعري، وأبي أمامة الباهلي. راجع: (سنن ابن ماجه) ٣١٢/١، وجامع الصغير ٩/١، وبهامشه كنوز الحقائق للمناوي ٩/١، وفي ابن ماجه: في الزوائد: الربيع، وولده بدر ـ الموجودان في سند الحديث ـ ضعيفان).

(٣) أخرجه الطبراني، والحاكم، والبيهقي.

شرعاً وأن الطواف بالبيت صلاة شرعاً[1] ففي هذه الحالة منهم: من يقدم العرف على اللغة، ومنهم: من قال: يقدم اللغوي على العرفي.

وبناءً على هذا لو حلف لا أنام على الفراش، لا يحنث بالنوم على الأرض، وان أطلق لفظ الفرش عليه في قوله تعالى: ﴿**والأرض فرشناها فنعم الماهدون**﴾[2] فإذا حلف لا يأكل اللحم عند الإمام أبي حنيفة لا يحنث بلحم السمك، لأنه في العرف مخصوص بغير لحم السمك عند الاطلاق، وإن كان ورد في القرآن الكريم اطلاق اللحم عليه، كما في قوله تعالى: ﴿**ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون منه حلية**﴾[3].

وأما بناءً على تقديم اللغة فيحنث بالمعنى اللغوي: أي بأكل لحم السمك لورود اطلاقه عليه[4].

الصورة السادسة: التعارض بين المعنى المستعمل بالعرف العام والعرف الخاص فعرف الخاص مقدم عليه، إلى غير ذلك من الصور.

النوع الثالث: التعارض بين الدليلين: الناطق والساكت، ويدخل تحت هذا صور.

الأولى: التعارض بين المطلق والمقيد، فإذا قال الشارع: أعطِ فهو مطلق، وساكت عن المعطى إليه، وإذا قال: أعط اليتيم والمسكين والأسير فهو مقيد، وناطق به ويحمل المطلق على المقيد، ويقدم المقيد، لأنه ناطق على المطلق، لأنه ساكت، وقد تقدم بالتفصيل.

الثانية: التعارض بين المنطوق والمفهوم الموافقة أو المخالفة.

ومن أمثلته: حديثا «الماء من الماء» مع حديث وجوب الغسل بالتقاء الختانين المتقدمين[5]، فإن الثاني يدل بمفهومه على عدم وجوب الغسل إلا بخروج الماء، فحينئذٍ يقدم الدال بالمنطوق على الدال بالمفهوم، لأن الأول ناطق بالحكم، والثاني ساكت عنه، والناطق مقدم على الساكت.

---

(١) مفتاح الوصول في علم الأصول للتلمساني ص ٧٣ ـ ٧٤.
(٢) سورة الذاريات ٥١/٤٨.
(٣) سورة فاطر ٣٥/١٢.
(٤) القواعد والفوائد ص ١٢٣ ـ ١٢٤، والمستصفى ١/٣٥٧ ـ ٣٦٠، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٢٢٠ ـ ٢٢٥، وشرح المحلي ١ ـ ٣٣١.
(٥) تقدم تخريج الحديثين.

وعلى هـذا حمل الإمـام الشافعي (رضيَ اللّه عنـه) المطلق في قـوله تعـالى: ﴿**لئن أشركت ليحبطن عملك**﴾[1]، الدال بسكوته عن القيد على أن الشرك يحبط جميع الأعمال سواء مات عليه أو لا، فيحكم بقضاء صلواتـه وفسخ نكـاحه وابـطال جميع حسنـاته ـ على المقيد في قوله تعالى: ﴿**ومن يرتد منكم عن دينـه، فيمت ـ وهو كـافر ـ فـأولئك حبـطت أعمالهم**﴾[2] الدال بمنطوقه على أن الذين تحبط أعمالهم هم الذين يرتدون عن الإسلام. ويصرون على كفرهم ويموتون على الكفر.

نقل القرطَبي عن القشـيري قوله: فمن ارتد لم تنفعه طاعاته السابقة ولكن احبـاط الردة العمل مشروط بالوفاة على الكفر، ثم استدل عليـه بالآيـة الثانيـة، وأن المطلق ههنـا محمول على المقيد ثم قال مفرعاً: ولذا قلنا: من حج ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام لا يجب عليه إعادة الحج.

الثالثة: التعارض بين الدال بالمطابقة والالتزام.

من أمثلته قوله ﷺ: «من أصبح جنباً فـلا صيام لـه فيدل على عدم جواز صوم الجنب بمنطوقه، وقوله تعالى: ﴿**أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم**﴾[4] يدل بمنطوقه على جواز الجماع في جميع أجزاء الليل، وبالتضمين على جواز ذلك في آخـر جزء من أجـزاء الليلة، ويلزم منه جواز الصـوم للجنب نهاراً، لأن المجـامع في آخـر لحظة الليـل لا يسعه الغسل إلا في النهار، ففي مثل هذا يقدم الدال بالمطابقة على الدال بالالتزام[5]، لأن الأول ناطق والثاني ساكت، ولأن الدال بالمطابقة أقوى من الالتزام ولا يعارض هـذا ما صـرح به جميع الفقهاء إلا ما شذ بصحة صوم من أصبح جنباً[6] لأن دلالة الالتزام إنما يكون مرجوحاً إذا لم يؤيده دليل آخر وهنا يؤيده ما صح «أن الرسول ﷺ أصبح جنباً وهو صائم» فالمنطوق صار مرجوحاً لأنه عارضه القرآن بدلالته الالتزامية وسنة الرسول بصراحة دلالته كما سيأتي في مبحث الترجيح بـالدليـل الخارجي، وحيث كـان الاعتماد على قـوتها بـالدلالـة وضعفها، والاتفاق في حجيته وعدمها إذا تعارض الدال بالمفهوم الموافق مع الدال بمفهومه المخالف

---

(١) سورة الزمر ٣٩/٦٥.

(٢) سورة البقرة ٢/٢١٧.

(٣) القرطبي ١٥/٢٧٦ ـ ٢٧٧ و٣/٤٦ ـ ٤٨.

(٤) سورة البقرة ٢/١٨٧.

(٥) الأحكام للآمدي ٤/٢٢٠.

(٦) نيل الأوطار ٤/٣٨، فما بعدها.

يقدم الدال بالموافقة لقوته ولوجود الاتفاق عليه، وكذلك إذا تعارض الدال بالمطابقة على الدال بالالتزام، فإنه يقدم الدال بالمطابقة على الدال بالالتزام، لأن دلالة الأول دلالة ناطق. ودلالة الثاني دلالة ساكت، والناطق مقدم على الساكت، لأنه أقوى.

المطلب الثاني

التعارض بين الأدلة بحسب الأحوال[1]

مما يتحقق فيه تعارض الأدلة بحسب الأحوال وقد يسمى التعارض فيما يخل بالفهم وقبل الخوض في تفاصيل الصور وأحكامها نود أن نشير إلى أمور:

الأول: أشرنا سابقاً إلى أن الأدلة تقسّم إلى النقلية والعقلية وأن النقلية تقسّم إلى القطعية والظنية، وأن إفادة النقلية القطع قليلة حتى أنكرها بعض الأصوليين، بسبب أن الأدلة السمعية النقلية فيها احتمالات كثيرة ذكر الأكثرون منهم خمسة وهي: الاشتراك، والمجاز، والتخصيص، والنقل، والإضمار، وزاد بعضهم عليها: النسخ، والتقييد[2].

الثاني: انه عند تحقق هذه الاحتمالات يحصل الخلل بالمقصود، وكلما زاد الاحتمال زاد الخلل، وكلما انتقص الاحتمال زاد الوضوح في الدلالة.

يقول الاسنوي - في شرح قول البيضاوي -: «الفصل السابع في تعارض ما يخل الفهم.. الخ» - (أقول: الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة، وهي: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص، لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك، والنقل، كان اللفظ موضوعاً لمعنى واحد، وإذا انتفى احتمال المجاز، والإضمار كان المراد باللفظ ما وضع له، وإذا إنتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له، فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم)[3].

الثالث: أن المراد هنا بالمجاز مجاز خاص مقابل للتخصيص والاضمار والنقل

---

(١) راجع في هذا البحث شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٣١٢-٣١٧، وغاية الوصول ص ٤٨ - ٤٩، ومشكاة المصابيح ص ٣٧٤ - ٣١٦، وإرشاد الفحول ص ٢٦ - ٢٨، والأسنوي ١/٢٨٤ - ٢٩٨، والكوكب المنير ص ٤٣٨ - ٤٤٠، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢١ - ١٢٥.

(٢) منهاج البيضاوي ص ٢١ - ٢٢، وشرح البدخشي والاسنوي ١/٢٩١. وص ٢٨٤ - ٢٩٨.

(٣) شرح الأسنوي مع الإبهاج ١/٢١٥.

وغيرها، وإلا فهي داخل فيه، ولهذا اقتصر البعض على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز، واكتفى به عن الباقية لدخولها فيهما[1].

الرابع : أن هذه الاحتمالات عند تحققها تختل بإفادة الدليل اليقين دون الظن، بمعنى أنه كلما تحقق أحد هذه الاحتمالات تنتفي افادة الدليل القطع، أما إفادته الظن فهي باقية، وعند وجود الظن يجب الاتباع أيضاً، فالقول بأن هذه الاحتمالات مجرد تشكيك في الكتاب والسنة[2] مردود وساقط الاعتبار، أما أولاً ـ فلأنها في الواقع متحققة وانكارها انكار البداهة، وأما ثانياً ـ فلوجوب العمل يقتضي الدليل عند إفادته الظن.

الخامس : لا شك في أنه إذا دار الأمر بين الحقيقة والمجاز، أو بين الاضمار وعدمه، أو الاشتراك والافراد، أو التخصيص وعدمه، أو نحو ذلك، فإن الحقيقة باقية على الحقيقة، وما عدم فيه هذه الأمور أولى مما فيه سيء منها.

فالتعارض فيما ذكر ليس داخلاً بهذا المبحث، وذلك لأن الأصل في الكلام الحقيقة، واستعمال اللفظ في معناه الموضوع له حقيقة، وأن الأصل عدم وجود هذه الأمور من الإضمار، والمجاز، ونحوهما، فلا يعدل عن الأصل إلى هذه إلا عند عدم إمكان الحمل على الأصل[3].

السادس : إذا استعمل اللفظ في معنى وعلم المراد فيه بدلالة قرينة حالية أو مقالية يحمل اللفظ عليه حقيقة كان أو مجازاً، أو غيرهما، وإذا لم يعلم فإن كان المعنى واحداً فالظاهر حمله عليه، وإن تعددت المعاني ولم يعلم المراد منها فحينئذٍ تلاحظ هذه الأحوال.

ثم إن اقتضى اللفظ واحداً منها على القطع فلا كلام في حمله عليه، وإلا بأن اقتضى اللفظ واحداً منها لا بعينه فهذا ما يسمونه بتعارض الأحوال.

السابع : إذا تعين الحمل على هذه الأمور المرجوحة، ولم يوجد المرجح فإذا انفرد واحد منها حمل اللفظ عليها وإن اجتمع منها اثنان فأكثر، ولم يتعذر الجمع بينهما فإنه يحمل اللفظ على كلها ان دل على الجمع قرينة، وإلا فيقتصر الحمل على واحد منها تقليلاً لمخالفة الدليل بحسب الإمكان[4].

إن مجموع ما ذكره الأصوليون من الأمور المخلة بالفهم هي اثنا عشر نوعاً السبعة

---

(١) المصدر السابق، والأخير مما قبله ص٢٩٢، وحاشية البناني على شرح المحلي ٣١٣/١.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية القسم الأول ص ٢١ ـ ٢٣، ونهاية السول ٢٩١/١، وغاية الوصول ص ٤٩.

(٣) مشكاة المصابيح ص ٢٧٤، والبدخشي ٢٧٦/٢، وشرح تنقيح الفصول ١٢١ ـ ١٢٥.

(٤) المصدر السابق الأول، والأخير ص ١٢٢.

المتقدمة، والتقديم، والتأخير، والتصريف، وتغيير الإعراب والمعارض العقلي، وعند التحقيق يرجع إلى حالات خمسة: التخصيص ويدخل فيه التقييد، والنسخ، والاشتراك، والمعارض العقلي، والمجاز، ويدخل تحته بقية الأقسام.

وبالتقسيم العقلي يوصل صوره إلى (١٤٤) صورة، وعند رجوعه إلى خمسة تكون خمسة وعشرين صورة وما وقع غير مكرر، ودار على ألسنة الأصوليين تعود إلى خمسة عشر نوعاً[١] وهي كما يلي:

النوع الأول ـ تعارض الاشتراك والنسخ[٢]:

لا شك أن كلًا من النسخ والاشتراك خلاف الأصل، فإذا دار الأمر بين الافراد والاشتراك فالحمل على الافراد متعين، لأن الاشتراك يتضمن إفساد السامع من عدم فهمه للمراد، والمتكلم لاشتغاله بالتفسير والإيضاح[٣].

فكذا إذا دار الأمر بين كونه محكماً ومنسوخاً فالأصل كونه محكماً ولا يصار إلى النسخ الا بدليل، وعند تعذر العمل به.

أما إذا دار الأمر بين أن يكون منسوخاً أو مشتركاً ـ وقد مثل لذلك التبريزي بما لو قال النبي ﷺ «صلوا كل يوم بعد الزوال مثلاً، ثم بعد ذلك قال: طوفوا في ذلك الوقت» فهنا يحتمل أن يكون لفظ الطواف موضوعاً للصلاة كما هو موضوع لمعناه المعهود، فيكون مشتركاً، ويدل عليه ما تقدم من قوله ﷺ: «الطواف صلاة.. الخ»، فعلى هذا يدفع التعارض بينهما بأن المراد من الطواف هو الصلاة، ويحتمل أن يكون باقياً على معناه المعهود فيلزم حينئذٍ أن يكون ناسخاً للقول السابق فتعارض الاحتمالان: الاشتراك والنسخ[٤].

ففي هذه الحالة أيقدم الحمل على الاشتراك فيترك النسخ، أم يقدم الحمل على

(١) وجه ذلك أن الأمور المخلة خمسة: النسخ، والمجاز، والإضمار والتخصيص، والاشتراك. ويضرب خمسة في خمسة بخمسة وعشرين (٥×٥ = ٢٥) خمسة منها تكون متكررة فلا تحسب، وخمسة تكون متعارضة مع نفسها كتعارض النقل مع النقل، وتعارض اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر، أو هو المجاز مع المجاز وغير ذلك، وهذه أيضاً غير داخلة هنا فتبقى الصور خمس عشرة صورة.

(٢) الاشتراك كون اللفظ موضوعاً لكل واحد من الحقيقتين المختلفتين فأكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك، والمشترك هو اللفظ الواحد المتعدد معناه الحقيقي، انظر: (شرح تنقيح الفصول ص ١٣١ ـ ١٣٣).

(٣) مشكاة المصابيح ص ٢٨٩ وما بعدها.

(٤) الاسنوي ١/٢٢٩، والمنهاج مع البدخشي ١/١٢٦ ـ ١٢٧.

النسخ ويترك الاشتراك؟ فيه خلاف.

ذهب الجمهور إلى تقديم الاشتراك على النسخ[1].

وذهب جماعة من الأصوليين، ومنهم: التبريزي، وغيره من الشيعة إلى تقديم النسخ على الاشتراك، وتمسكوا في ذلك بما يأتي[2]:

(أدلة الجمهور)

استدل الجمهور على تقديم الاشتراك بما يلي:

الأول: أن الاشتراك لا يبطل الخطاب بل يورث التوقف إلى ظهور المراد منه، والنسخ يبطل الدليل بالكلية والتوقف خير من الإبطال[3].

الثاني: أن النسخ أقل من الاشتراك والحمل على الأكثر والأغلب أولى[4].

الثالث: أن النسخ يحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره من الاشتراك والتخصيص والتقييد، فمثلاً يجوز تخصيص العام بخبر الواحد والقياس، ولا يجوز النسخ بهما فيحتاط في القول بنسخ الدليل فيقدم عليه الاشتراك[5].

(دليل القائلين بتقديم النسخ)

واستدل القائلون بتقديم النسخ على الاشتراك بعدة أدلة منها:

أولاً: أن الأصل عدم تعدد الوضع: وأجابوا عن أدلة الجمهور ـ أولاً ـ بعدم التسليم بكون الاشتراك أغلب من النسخ.

ثانياً: بأن خيرية التوقف والإجمال من النسخ ممنوع.

ثالثاً: بأن الاحتياط في القول بالنسخ يقدم على ما لا يحتاط فيه كالتخصيص، ولا يقدم على الاشتراك.

رابعاً: بأن مفاده الظن بالنسخ، وعدم إثباته بالظن، وهذا لا يدخل بموضوعنا[6].

---

(١) المصادر الثلاثة المتقدمة، وغاية الوصول ص ٤٨ ـ ٤٩، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٢١١، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢١ ـ ١٢٢.

(٢) مشكاة المصابيح في التعارض والتعادل والتراجح ص ٢٨٩، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢١.

(٣) المنهاج بشرحي البدخشي والاسنوي ١/٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٤) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٢١١، ومشكاة المصابيح ٢٨٩، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢١.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ١٢١.

(٦) مشكاة المصابيح للتبريزي ٢٨٩.

وأجاب الجمهور عن دليلهم ـ أولاً ـ بالمعارضة بأصالة عدم النسخ و ـ ثانياً ـ بأن الاحتياط في أن يؤخر النسخ عن التخصيص، فيؤخره أيضاً عن الاشتراك المتأخر عن التخصيص.

(والراجح) ما ذهب إليه الجمهور، فإن النسخ أسوأ الحالات، فلا يصار إليه إلا عند تعذر غيره، كما يحتاج إلى العلم بالتاريخ من مصدر موثوق، فلا يكفي فيه مجرد تعارض الاحنمالين، وإن دليل الجمهور سالم عن المعارضة بخلاف دليل المخالف والله أعلم.

ومن الجدير بالإشارة إليه أنه كلما كان الخلل في الفهم أقل كان المصير إليه أولى، ولهذا قالوا: إذا دار الأمر بين كون اللفظ مشتركاً بين علمين، وعلم ووصف مثل أن يقول: رأيت أسودين، فحمله على شخصين مسميين به أولى من حمله على شخص مسمى به، وآخر متصف بالسواد، لأن الاختلال بالفهم في الأول أقل، وبه قدموا الحمل على الاشتراك بين العلم والمعنى على الاشتراك بين المعنيين.

يقول البدخشي: (لكونه ـ أي الاشتراك ـ خلاف الأصل، لإيراثه اللبس فحيث كان الإعلام إنما تحمل على أفراد أقل من أفراد المعاني لكونها ـ أي أفراد المعاني ـ غير رمحصورة ولاخفاء في أن اللبس في المعدودة أقل مما في غير المحصورة)[1].

النوع الثاني ـ التعارض بين الاشتراك والمجاز:

كما إذا تعارض في الدليل احتمالان: استعماله في المعنى المجازي، وكونه مشتركاً بين المعنيين فأكثر، مثل لفظ النكاح في قوله تعالى: ﴿**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم**﴾ إذ يحتمل كون النكاح الذي بمعنى الوطء حقيقة مستعملاً مجازاً في مسببه وهو العقد، ليكون مجازاً، ويحتمل أن يكون مشتركاً بينه وبين العقد، فقد تعارض فيه الاحتمالان، وكذلك قوله تعالى: ﴿**حتى تنكح زوجاً غيره**﴾ يحتمل أن يكون النكاح حقيقة في الدخول (الجماع) ومجازاً في مسببه وهو عقد النكاح، فيجمل على الحقيقة، وهو الجماع، ولهذا ذهب الجمهور إلى أنه لا تحل المرأة المطلقة ثلاثاً لزوجها إلا بعد أن يعقد عليها زوج آخر ويدخل بها، وذلك حملاً للفظ على معناه الحقيقي، وترجيحاً له على معناه المجازي الذي هو العقد فقط، ويحتمل أن يكون لفظ النكاح حقيقة في المعنيين: الوطء والعقد لأن اللفظ مستعمل في كل منهما، فتحل المرأة المبتوتة بكل واحد من العقد والوطء كما ذهب إليه بعض العلماء[2].

---

(١) الاسنوي ١/٢٩٤، والبدخشي ١/٢٩١.

(٢) شرح الأبهاج ١/٢١١، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٢٣، ونسب هذا إلى سعيد بن المسيب، وروى هذا القول عنه داود بن أبي هند، بل واشتهر عنه ذلك، ولكن شكك في ذلك الحافظ ابن كثير، لأنه روى عنه حديث (لا، حتى تذوقي عسيلته)، ثم قال: (هذا من رواية سعيد بن المسيب عن ابن عمر =

ومن أمثلة ذلك أيضاً قول الشافعية: موطوءة الأب بالزنى يحل للابن نكاحها، لقوله تعالى: ﴿فأنكحوا ما طاب لكم من النساء﴾، وهذه طابت للابن، فإن قال الحنفية هذا معارض بقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾، والنكاح حقيقة في الوطء، أجاب الشافعية، بل هو حقيقة في العقد في قوله تعالى: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾، وغيرها من الآيات وإذا كان حقيقة في العقد لا يكون حقيقة في الوطء، وإلا يلزم الاشتراك، وإن قالوا لولا وجود الاشتراك لزم المجاز قالوا ان المجاز خير من الاشتراك، ففي مثل ذلك اختلف الفقهاء والأصوليون في تقديم أحد الاحتمالين على الآخر إلى مذهبين:

المذهب الأول: مذهب جمهور الشافعية والحنابلة والشيعة وغيرهم وهو:

تقديم المجاز على الاشتراك.

واستدلوا على ذلك بأدلة أهمها ما يلي:

الأول: إن المجاز أكثر وأغلب من الاشتراك بالاستقراء[1]، حتى بالغ ابن جني[2] **وقال**: أكثر اللغات مجاز، والكثرة تفيد الترجيح، فالأصل ـ كما قاله التبريزي وغيره ـ في جميع موارد التعارض ـ ترجيح الأغلب والأكثر[3].

الثاني: أن في المجاز اعمالاً للفظ دائماً، فإنه إن كان معه قرينة تدل على إرادة المجاز أعملناه فيه، وإلا أعملناه في الحقيقة، بخلاف المشترك فأنه لا بد في إعماله من القرينة[4].

الثالث: أن في المجاز بلاغة قد لا توجد في المشترك ولهذا قيل: المجاز أغلب

= مرفوعاً على خلاف ما يحكى عنه، فبعيد أن يخالف ما رواه بغير مستند) وأيد ذلك الدكتور هاشم في فقه الإمام سعيد بن المسيب، ونقل عن ابن نجيم والعيني أنه رجع عن مذهبه ـ راجع في ذلك: (فقه الإمام سعيد بن المسيب للدكتور هاشم ٣/٣٥١ ـ ٣٥٣ وإلى ص ٣٦٠، وتفسير ابن كثير ١/٢٧٧، وعمدة القارىء ٣٠/٢٣٦ والبحر الرائق ٤/٦١).

(١) شرح غاية الوصول ص ٢٤٨، ومشكاة المصابيح ص ٢٩٠، والابهاج مع الأسنوي ١/٢١١، و ٢١٦، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ١/٢١٠.

(٢) ابن جني هو عثمان بن جني أبو الفتح الموصلي، من أئمة النحو والأدب: ولد بالموصل وتوفي في بغداد سنة ٣٩٣. وقيل سنة ٣٣٠ وقيل سنة ٣٧٣ هـ من مؤلفاته (الخصائص ـ ط) وشرح ديوان المتنبي، (الأعلام ٤/٣٦٤، ومفتاح السعادة ١٥/٢١١ والبلغة من تاريخ أئمة اللغة ١٣٧ ـ ١٣٨، وبغية الوعاة ٣/١٣٣).

(٣) شرح البدخشي على المنهاج ١/٢٨٥، والاسنوي ١/٢٩٢، والمشكاة ص ٢٩٠، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢٢، وشرح الابهاج للسبكي ١/١١).

(٤) المصادر السابقة وفواتح الرحموت ١/٣١٠ ـ ٣١١، والكوكب المنير ص ٤٣٨.

وأبلغ، وانه أوفق للطباع وأوجز[1].

الرابع : انه يؤدي إلى مستبعد وهو الاشتراك بين المتضادين أو إلى حكم أحد الضدين على الآخر كالقرء إذا أطلق مراداً به الحيض، فيفهم الطهر أو العكس عند خفاء القرينة، أما المجاز فلكون التضاد فيه أقل نزل منزلة التناسب[2].

الخامس : أن المجازيشتمل على فوائد لا توجد في المشترك منها:

أ ــ الخلل بالفهم عند خفاء القرينة عند من لا يجوز حمله على معنييه، أو معانيه، بخلاف المجاز، فإنه عند حفاء القرينة يحمل على الحقيقة.

ب ــ ومنها احتياجه إلى قرينتين: إحداهما تعينه للمعنى المراد، والأخرى تعينه للمعنى الآخر، أما المجاز فيكفي فيه قرينة واحدة[3].

المذهب الثاني : وإليه ذهب جماعة من الأصوليين، ومنهم: التبريزي ـ تقديم المشترك على المجاز. واستدلوا على ذلك بأن في المشترك فوائد لا توجد في المجاز ومفاسد في المجاز لا توجد في المشترك. أما الفوائد فمنها:

أ ــ أن المشترك مفرد، فلا يضطرب بخلاف المجاز فقد لا يطرد، فيؤدي إلى الاضطراب المؤدي إلى الخلل بالفهم منه.

ب ــ انه يجوز الاشتقاق من المشترك بمعنييه، فيتسع الكلام، نحو: قرأت المرأة بمعنى حاضت وطهرت، بخلاف المجاز، فلا يشتق منه إلا من المعنى الحقيقي.

جـ ــ وصحة التجوز باعتبار المعنى المشترك، فتكثر الفوائد بذلك[4].

وأما المفاسد فكثيرة فمنها ما يأتي:

أولاً : إن المجاز قد يؤدي إلى الغلط عند عدم القرينة، فيحمل على المعنى الحقيقي أما المشترك فمعانيه كلها حقيقية.

ثانياً : أن المجاز يحتاج إلى وضعين الوضع الشخصي باعتبار المعنى الحقيقي والوضع النوعي للعلاقة، أما المشترك فيكفي فيه الوضع الشخصي لعدم احتياجه إلى العلاقة بين معنييه.

---

(١) فواتح الرحموت ٣١١/١، وإرشاد الفحول ٣٦.
(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ٣٦ ـ ٣٧، والكوكب المنير ٤٣٨ ـ ٤٣٩.
(٣) مسلم الثبوت ٣١١/١، والمصدر الثاني المتقدم.
(٤) إرشاد الفحول ص ٣٧.

ثالثاً : أن حمل اللفظ على المعنى الجازي مخالف للظاهر، إذ الظاهر حمله على المعنى الحقيقي أما المشترك فإنه ظاهر في معنييه[1].

وأكثر هذه المفاسد والفوائد صالحة للإجابة عنها ولكن لا اختلاف في أن المجاز أغلب وأكثر، فالحمل عليه أولى، وبما تقدم من الأدلة التي ذكرها الطرفان يترجح ما ذهب إليه الجمهور.

يقول الشوكاني (والحق أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف، والحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متعين[2]).

النوع الثالث ـ التعارض بين الاشتراك والتخصيص:

كما أن الأصل في الألفاظ حمله على الافراد دون الاشتراك، وعلى الحقيقة دون المجاز، كذلك الأصل حمل العام على عمومه فإذا تعارض الحمل على العموم مع التخصيص فهو أولى بالحمل عليه، أما إذا تعارض التخصيص والاشتراك بأن احتملهما دليل، ولم يوجد في الظاهر ما يرجح أحدهما على الآخر.

مثال ذلك: الآية المتقدمة ﴿**ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم**﴾ فسر الحنفية «ما نكح آباؤكم» بما وطئها آباؤكم وفسرها الشافعية بما عقدوا عليها، فعلى الأول يلزم الاشتراك، لأنه استعمل حقيقة في العقد في قوله تعالى: ﴿**وأنكحوا الأيامى منكم**﴾، وعلى الثاني يلزم التخصيص بالعقد الصحيح دون الفاسد.

مثال آخر: قوله تعالى ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع**﴾ حمله المالكية الطيب بميل النفس، فحينما مال نفس العبد إلى الأربع منها يجوز له نكاحهن، ويلزم على هذا أن تخصص النساء بغير المحارم مما يحل له نكاحها، وفسره الشافعية بالحلال فمعناه، فانكحوا ما حل لكم من النساء، ويلزم على هذا التفسير مجاز، ويقول الشافعي لهم : المجاز خير من الاشتراك[3].

فقد اختلف في تقديم أحد الاحتمالين على الآخر إلى مذهبين:

الأول : مذهب الجمهور،وهو تقديم التخصيص على الاشتراك، واستدلوا على ذلك بأدلة منها ما يأتي :

(١) المصدر نفسه ص ٣٧.
(٢) المصدر السابق.
(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢١٦/١، والأسنوي ٢٩٣/١، ومشكاة المصابيح ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨، وشرح الابهاج والاسنوي ٢١٢/١، و٢١٦.

الأول : أن التخصيص أولى من المجاز، والمجاز أولى من الاشتراك[1].

الثاني : أن التخصيص لا يحتاج إلى وضعين كالمجاز، والأصل عدم تعدد الوضع.

الثالث : أن التخصيص أكثر وأغلب على الاشتراك[2].

المذهب الثاني : تقديم الاشتراك على التخصيص، وهو مذهب جماعة، ومنهم الحنفية، وبعض الشيعة، وربما يستدلون بأن أولوية التخصيص على الاشتراك بحيث صار مثلاً: (ما من عام إلا وقد خص) يرجحه على الاشتراك.

وأخيراً أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور، إذ لا دليل للمخالف يعتمد عليه، ومن ناحية أخرى فقد ذهب جمهور المفسرين وغيرهم إلى أن المراد من الآية العقد، فيحرم بمجرد العقد الصحيح موطوءة الأب، وإن كان الخلاف قد حصل في حرمة موطوءة الأب بمجرد الوطء[3].

النوع الرابع ـ التعارض بين الاشتراك والإضمار:

من أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿**واسأل القرية**﴾[4] فإن القرية فسرت بتفسيرين:

أحدهما : انها مشتركة بين الأبنية والأهل، فعلى هذا يكون الكلام حقيقة والسؤال يكون قرينة على إرادة الأهل منها.

الثاني : أنها حقيقة في الأبنية فقط، فحينئذٍ يكون مجازاً بإضمار مضاف: أي أهل القرية[5].

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿**وامسحوا برؤوسكم**﴾ يحتمل أن يكون الباء للتبعيض، فيكون مشتركاً بين الالصاق، والتبعيض، فيجوز على هذا مسح بعض الرأس، كما ذهب إلى هذا الشافعي وأصحابه، ويحتمل أن يكون الباء داخلاً على المسموح بها ويحتاج إلى إضمار، تقديره: امسحوا بماء أيديكم رؤوسكم، فعلى هذا يجب مسح جميع الرأس، وإلى هذا ذهب المالكية[6].

---

(١) المشكاة ص ٣٨٨، وغاية الوصول ٤٩، وشرح الابهاج ١/٢١٢.
(٢) المصدر السابق الثالث، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢٢.
(٣) مشكاة المصابيح ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.
(٤) سورة يوسف ١٣/٨٢.
(٥) راجع تفسير العلامة أبي السعود العمادي ٥/٥٠٠ ـ ٥٠١، والبيضاوي ص ١١٨، وتفسير آيات الأحكام لمحمد علي سايس القسم الثاني ص ٦٣ ـ ٦٦، والمغني لابن قدامة مع الشرح الكبير ٧/٤٧٠ و٤٨٢ ـ ٤٨٤، وفتح القدير ٣/٣٥٩ ـ ٣٦٠.
(٦) شرح تنقيح الفصول ص ١٢٣ وص ١٠٤ ـ ١٠٥، والابهاج لابن السبكي ١/٢١١ والاسنوي ١/٢١٦.

فعند تعارض هذين الاحتمالين ذهب الجمهور إلى ترجيح الإضمار على الاشتراك، واستدلوا على ذلك:

أولاً: بأن دلالة اللفظ على المعين ـ على تقدير الإضمار ـ ظاهرة لا يتحقق الإجمال فيها إلا في صورة تعدد الأمور المتساوية الصالحة للإضمار، وعدم وجود قرينة تعيين أحدها أو ترجحه، أما المشترك فالإجمال في جميع صوره متحقق إذا كان منفكاً عن القرائن المعينة للمراد منه.

ثانياً: بأن الإضمار من باب الإيجاز والاختصار فهو من محاسن الكلام، قال ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم، واختصر لي هذا الكلام اختصاراً»[1].

وليس المشترك بهذه الصفة، فكان الإضمار أولى[2].

وذهب جماعة إلى تقديم الاشتراك على الإضمار، واستدلوا على ذلك بأن الإضمار يحتاج إلى ثلاث قرائن: ما يدل على أصل الإضمار، وما يدل على موضوعه، وما يدل على تعيين أو ترجيح المضمر، أما المشترك، فيحتاج إلى قرينة واحدة، وهي: ما يدل على المعنى المقصود من اللفظ، فهو أولى[3].

ويجاب بأن الإضمار ـ لكونه غير مجمل إلا في صورة واحدة ـ لا يحتاج إلى القرائن الثلاث إلا في الصورة الواحدة المستثناة كما تقدم، والمشترك يحتاج إليها في جميع صورها[4].

والراجح ـ ما ذهب إليه الجمهور من تقديم الإضمار على الاشتراك لسلامة دليلهم، ولغلبة الإضمار على الاشتراك في كلام الفصحاء[5].

يقول التبريزي(والحق الحقيق بالاعتماد ترجيح الإضمار على الإشتراك لأصالة عدم تعدد الوضع، ولا يعارضه أصالة عدم الإضمار لأن أصالة عدم تعدد الوضع مزيل لها، ولغلبة

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان، والدارقطني عن ابن عباس، وأبو يعلى عن ابن عمر بن الخطاب راجع: (فيض القدير ٥٦٣/١) وورد بدون المقطع الثاني في حديث طويل: (فضلت على الأنبياء بست ـ ومنها ـ أوتيت جوامع الكلم..) (فيض القدير ٤٣٨/٤)، وذكره الشيباني بلفظ (أوتيت جوامع الكلم واختصرت لي الحكم اختصاراً)، وقال: رواه العسكري في الأمثال عن جعفر بن محمد عن أبيه وهو مرسل ثم قال: قال شيخنا: وفي سنده من لم أعرف، راجع (تمييز الطيب من الخبيث ص ٤٧).

(٢) مشكاة المصابيح ٢٩٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) نفس المرجع ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٥) غاية الوصول ص ٤٨ ـ ٤٩، شرحي الأسنوي ٢٩٢/١ ـ ٢٩٣، والبدخشي ٢٨٦/١ ـ ٢٨٧.

الإضمار بحيث ادعى بعضهم أنه أكثر من المجاز، وترشدك إلى غلبته ملاحظة الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾[1]، و «الخمر حرام»، و ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم﴾[2]، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث[3].

ومن هذا القبيل أيضاً قوله ﷺ: «في خمس من الإبل شاة»[4] فإن لفظ (في) يحتمل أن يكون مشتركاً بين السببية والظرفية، فيكون تقديره بسبب الخمس تجب شاة، ويحتمل أن يكون خاصاً ولكن يقدر مضاف تقديره: في خمس من الإبل يجب مقدار شاة[5].

النوع الخامس ـ تعارض الاشتراك والنقل:

فكما أن الأصل عدم الاشتراك والمجاز، كذلك الأصل استعمال اللفظ في معناه الأصلي، وان النقل عارض لا يصار إليه إلا عند تعذر المعنى الأصلي أما إذا تعارض كونه محمولاً على النقل عن معناه الأصلي، وكونه مشتركاً بين أكثر من معنى، هذا هو موضع الكلام.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح الكلام فيه ـ الحديث» فيحتمل أن يكون لفظ (الصلاة) مشتركاً بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، فلا يدل على وجوب الطهارة لها لاحتمال المعنى اللغوي الغير المشترط ذلك فيه، ويحتمل فيه أيضاً إرادة المعنى الشرعي المشترط له الطهارة، فيكون مجملاً، لتساوي المعنيين، كما أنه يحتمل أن يكون لفظ الصلاة منقولاً به إلى المعنى الشرعي، فيدل على وجوب الطهارة في الطواف، قضاء لحق المشابهة.

ومثال آخر: أن يقول الشافعي: الكلب نجس لقوله ﷺ «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعاً...» الحديث، والطهارة في عرف الشرع منقولة إلى إزالة الحدث والخبث، ولا حدث، فيتعين الخبث، فيقول المالكي: لفظ الطهارة مشترك بين إزالة الأقذار

---

(1) سورة الأنعام ٦/١٣٨.

(2) سورة النساء ٤/٢٣ ـ فإن تقدير الآية الأولى حرم عليكم أكل الميتة، وأكل الدم، وأكل لحم الخنزير، أوحرم عليكم الانتفاع بالميتة وبالدم وبلحم الخنزير، والفرق بين التقديرين واضح، وتقدير المكان الثاني ـ شرب الخمر حرام، وتقدير المكان الثالث ـ حرم عليكم نكاح أمهاتكم ونكاح بناتكم، فإن الكل بحاجة إلى تقدير واضح ومضاف.

(3) مشكاة المصابيح ص ٢٩٣.

(4) هذا جزء من حديث تقدم.

(5) راجع شرح المحلي ١/٣١٢ ـ ٣١٣، وغاية الوصول ص ٤٨، والكوكب المنير ٤٣٩، والمنهاج بشرح البدخشي ١/٢٨٥، والاسنوي ١/٢٩٢.

وبين الغسل على وجه التقرب إلى اللّه تعالى لأنه مستعمل فيهما حقيقة إجماعاً، والأصل عدم التغيير، والتقرب إلى اللّه تعالى كان معلوماً لهم، بقوله تعالى: ﴿**ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى اللّه زلفى**﴾، والمشترك مجمل، فيسقط الاستدلال به حتى يبين الخصم الترجيح، فيقول الشافعية: المنقول إلى العبادة المخصوصة أولى من الاشتراك[1].

ففي مثل هذا اختلف الأصوليون وذهبوا إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور من الأصوليين من الشافعية، والحنابلة، وجمهور الشيعة إلى أن النقل أولى من الاشتراك[2].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الأول: أن النقل أكثر، وأغلب، والحمل على الأكثر الأغلب أولى، فالحمل على النقل أولى[3].

الثاني: أن المنقول لا يمتنع العمل به لإفراد مدلوله قبل النقل وبعده، وأما المشترك فلا يعمل به إلا بقرينة تعين أحد معنييه مثلاً إلا على القول بحمله على جميع معانيه، والحمل على ما لا يمتنع العمل به أولى، فالحمل على النقل أولى[4].

الثالث: أن الأصل في استعمال الافراد، والمنقول كذلك في الحالين، فالمنقول هو الأصل، فهو أولى بالحمل عليه ومن المعلوم أن ذلك التعدد يؤدي إلى الاختلال بفهم السامع للمعنى المقصود، ولا كذلك المنقول[5].

المذهب الثاني: ذهب جماعة منهم إلى أن الاشتراك أولى من النقل، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الأول: أن المشترك لا يقتضي نسخ الوضع السابق، والنقل يقتضيه[6].

الثاني: أن الاشتراك لم ينكره أحد من أهل العلم في لغة العرب وأنكر النقل كثير من المحققين[7].

---

(١) مفتاح الوصول للتلمساني ٧٣ ـ ٧٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي ١٢٣، شرح الابهاج والاسنوي ١/٢١٠، ٢١١ ـ و١٢٦.

(٢) مشكاة المصابيح ص ٢٧٦.

(٣) غاية الوصول ص٤٨.

(٤) الكوكب المنير ٤٣٩، شرح الاسنوي ٢٣٩٣/١، وإرشاد الفحول ص ٢٧.

(٥) إرشاد الفحول ص ٢٧، ومشكاة المصابيح ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق.

الثالث : إن المنقول قد لا يعرف منه المعنى المنقول عنه، فيحمل على المعنى الأصلي، فيقع في الغلط[1].

الرابع : أن المشترك أكثر وجوداً من المنقول[2].

ونوقشت أدلة القائلين بتقديم الاشتراك على النقل بما يلي :

أولاً : بعدم التسليم باستلزام النقل لنسخ المعنى السابق، وذلك لأن المعنى المنقول إليه إما أن يكون مشتهراً، فيتعين حمل اللفظ عليه، وأما ألا يشتهر، فيتعين حمله على المعنى الأصلي المنقول عنه، فلم يستلزم النسخ للمنقول عنه مطلقاً، على أن استلزامه لذلك لا يقتضي الخلل، لما عزمت من تعيين أحدهما لحمل اللفظ عليه[3]، وعلى فرض التسليم بذلك فهو معارض بتوقف المشترك في إفادة المراد على القرينة دون النقل.

وثانياً: يناقش الثاني بأن مجرد الإنكار للنقل وعدمه للاشتراك لا يفيد أولويته عليه، ولئن سلم ذلك فلا نسلم عدم إنكار أحد الاشتراك[4].

فإن الفقهاء في وجود المشترك وعدمه ذهبوا إلى مذاهب أربعة :

١ ـ وجوب وجوده بناءً على المصلحة في وجوده.

٢ ـ استحالته.

٣ ـ انه ممكن غير واقع.

٤ ـ انه ممكن واقع [5].

ثم إن أريد بأكثر المحققين أنهم أنكروه مطلقاً فهو ممنوع، بل الظاهر اتفاق المحققين على وجوده في الجملة، وإن أريد أن أكثر المحققين أنكروا النقل في لفظ الصلاة المفروض في المثال فهو ممنوع أيضاً، بل الظاهر أيضاً ذهاب الأكثر إلى ثبوته، ولئن سلم ذلك كله لا نسلم استلزامه للترجيح مطلقاً، بل هذا خصوص المثال، وهو لا يفيد أمراً كلياً، فلا تقريب في الدليل[6].

ثالثاً : بأن وقوع الخلط في المنقول بما ذكر معارض بأن المشترك يحتاج إلى قرائن ثلاث، فإذا فاتت إحدى القرائن تختل بفهم المراد منه، أما النقل فيحتاج إلى قرينة واحدة.

---

(١) انظر المرجعين السابقين.

(٢) راجع شرح البدخشي على المنهاج ١/٢٨٥.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٧ ـ ٢٩.

(٤) راجع شرح البدخشي على المنهاج ١/٢٨٥.

(٥) شرح الأسنوي على المنهاج ص ٢٧٧.

(٦) مشكاة المصابيح ص ٢٧٧.

ورابعاً: بأن دعوى أكثرية الاشتراك معارضة بدعوى أكثرية النقل، وعلى فرض التسليم بأن المشترك أكثر فإن الأكثرية إنما تستلزم الرجحان لو كان المشترك صادراً عن الوضع الواحد، أما على تقدير تعدد واضعيه ـ وهو الأغلب ـ فلا، لأن كون اللفظ مشتركاً على هذا التقدير ليس مقصوداً للواضعين بالذات، بل بالعرض، وحينئذٍ لا يلزم ترجيح الواضع كثير المفسدة على قليلها، ولا الترجيح من غير مرجح(١).

والراجح ـ والله أعلم ـ ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح النقل على الاشتراك، لعدم احتياج النقل إلى القرائن الثلاث كالمشترك، بل يمكن القول بأن النقل لا يحتاج إلى قرينة، بناءً على اشتراط الاشتهار في المعنى المنقول إليه، فإن الخلل إنما يحصل ويحتاج إلى قرينة لإزالته عند تساوي المعنيين، ولكن الاشتهار يدفع ذلك الخلل، ولهذا لا يمنع العمل به على أي حال، وإن كونه معمولاً به دائماً يرجح على المتروك، وما يتوقف فيه في بعض الحالات(٢).

النوع السادس ـ التعارض بين النسخ والتخصيص:

وهو المعبّر عنه بما إذا دار الأمر بين طرح عموم العام في أفراده الأعيانية وطرح عموم الخاص في أفراده الأزمانية كما إذا ورد عن الشارع «في الخيل زكاة» و «ليس في الذكور من الخيل زكاة»(٣). وعلم تأخر العام عن الخاص، ومنه أيضاً قوله ﷺ: «فيما سقت السماء والأنهار، والعيون، أو كان عثرياً، أو ما يسقى بالسيل، وفي رواية أو بقلاً: ـ أي ما يشرب بعروقه، أو ما يشرب من النهر ـ العشر، وفيما سقي بالسواني، أو النضح ـ أي ما يسقى بالقرب، أو الساقية فنصف العشر»(٤)، وقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»(٥).

فإنه يحتمل أن يكون العام ناسخاً للخاص، كما ذهب إليه الإمام الأعظم وغيره

---

(١) المرجع السابق ص ٢٧٨.

(٢) شرحي البدخشي مع المنهاج: ١/١٨٨ ـ ١٨٩، والاسنوي: ١/١٩١.

(٣) روي الحديث بلفظ (ليس على المسلم في عبده، ولا في فرسه صدقة) الشيخان، وأصحاب السنن الأربعة، والإمام أحمد، ومالك وغيرهم عن أبي هريرة «رضي الله عنه» راجع: (فيض القدير مع الجامع الصغير ٥/٣٦٩ و ٣٧٤. وموطأ مالك مع شرح الزرقاني ٢/١٣٧، وسنن أبي داود ٢/٣٦٩ ـ ٣٧٠، ولفظه: (ليس في الخيل والرقيق زكاة إلا زكاة الفطر في الرقيق)، ونصب الراية ٢/٢٥٦)، وسنن ابن ماجه ١/٥٧٩ ـ ٥٨٠، ومشكاة المصابيح في التعارض والتعادل والترجيح ص ٢٧٩).

(٤) رواه الإمام أحمد، والبخاري، أصحاب السنن الأربعة عن بن عمرو ابن العاص وغيرهم، راجع (الجامع الصغير مع شرح فيض القدير ٤/٤٦٠ وابن ماجه ١/٥٨٠ ـ ٥٨١، وسنن أبي داود ١/٣٧٠، وموطأ الإمام مالك مع شرح الزرقاني ٢/١٣٠ ـ ١٣١).

(٥) رواه الشيخان، وأصحاب السنن الأربعة، والأئمة الثلاثة: مالك والشافعي، وأحمد عن أبي سعيد الخدري، راجع: (الجامع الصغير ٥/٣٧٦ ـ ٣٧٧، وموطأ الإمام مالك بشرح الزرقاني ٢/١٣٠ ـ ١٣٥، وسنن أبي داود ١/٣٥٧، وابن ماجه ١/٥٧٤، والترمذي ٣/٢٢ ـ ٢٣).

ويحتمل أن يكون العام مخصصاً كما ذهب إليه الإمام الشافعي وغيره.

ففي مثل ذلك وعند تعارض الاحتمالين اختلف الفقهاء والأصوليون إلى مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول وأدلتهم:

ذهب جمهور الأصوليين، ومنهم: فخر الدين الرازي، والشافعي، وجماعة من الشيعة الامامية إلى تقديم التخصيص على النسخ، وترجيحه عليه، واستدلوا على ذلك بأدلة، أهمها ما يلي:

الدليل الأول: أن التخصيص أقرب من النسخ في النظر، لغلبته وندرة النسخ بالنسبة إليه، فإن أكثر العمومات الشرعية مخصصة وأما الأحكام المنسوخة فقليلة جداً، فتعين الحمل على التخصيص عند تعارضهما[1]. أما كون التخصيص أكثر فواضح لمن تتبع نصوص الشريعة، وأما كون الحمل على الأغلب أولى فلأنه إذا كان أغلب في الاستعمال كان أغلب على الظن كمن دخل مدينة أغلبها مسلمون، فمن يراه يظنه مسلماً وان جاز خلافه.

ونوقش الدليل أولاً ـ بمنع كونه أغلب، وإن سلم فلا يسلم حجية الظن المستفاد من الغلبة في المقام، و ـ ثانياً ـ بالمعارضة، فإن جماعة قالوا بأكثرية النسخ من التخصيص، و ـ ثالثاً ـ بأن النسخ قسم من التخصيص، لأن النسخ تخصيص في الأزمان، وذاك تخصيص في الأعيان، فلا معنى لدعوى مرجوحيته.

وأجاب التبريزي عن الأول ـ بأن عدم التسليم لا وجه له لوضوحه، والتفريق بين بعض أنواع التخصيص وبعضها بدخوله في محل النزاع خرق للإجماع. لأن كل من قدم لتخصيص قدمه مطلقاً ومن غير تفصيل، وعن الثاني ـ بأن هذه المعارضة لو سلمت لكان الترجيح مع الأول لمصير معظم العلماء إليه، وعن الثالث ـ بأن إنكار مرجوحية النسخ على التخصيص بالمعنى المشهور مما لا مساغ لإنكاره، ومجرد الاشتراك في مسمى التخصيص نظراً إلى المعنى لا يقتضي المساواة بينهما، كيف وقد بلغ التخصيص في الشيوع والكثرة إلى حد قيل معه (ما من عام إلا وقد خص منه البعض)[2].

الدليل الثاني: أن النسخ يرفع الأمر الثابت بخلاف التخصيص، فلا يشترط كونه ثابتاً، فيترجح احتماله على النسخ[3].

---

(١) مشكاة المصابيح في التعارض والتعادل والترجيح ص ٣٧٩ ـ ٣٨٠.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر السابق ص ٣٨٠.

ونوقش بأن الاعتبار ان كان بالظاهر فلا ريب أن كـلاً من النسخ والتخصيص يـرفعان ما ثبت في الظاهرمن عموم الحكم للأفراد كما في التخصيص، وعموم الخاص في الأزمان كما في النسخ ، وإن كان بالنسبة إلى الواقع فظاهر أن كلاً منهما رفع لـلأمر الغيـر الثابت، لظهور أن الحكم غير ثابت فيهما في الواقع ونفس الأمر. وإلا لزم البداء وهو محال.

ويدفع الاعتراض ـ أولاً ـ بأن النسخ رفع للحكم الثابت واقعاً ضـرورة ثبوتـه كذلـك قبله، وإن كان ثبوته بالنسبة إلى زمان النسخ مبنياً على الظاهر و ـ ثانياً ـ بالالتزام بأن الحكم المنسوخ ثابت بحسب الواقع مطلقاً، ورفعه بالنسخ لا يوجب البـداء، لأنه عبـارة عن تغير العلم والإرادة الحقيقية، والتكليف عبارة عن الإرادة الإلزامية الابتلائية[1].

الدليل الثالث : أن في التخصيص جمعاً بين الدليلين، وفي النسخ إهمالاً لأحدهما: بمعنى إلغائه رأسـاً، وإنما يـوجب إهمال عمـومه بـالنسبة إلى الأزمـان، وهذا حـاصل في التخصيص أيضاً، إذ فيه إهمال لعمومه في الأعيان بمـا تقدم في مبحث التخصيص من أن الجمـع حقيقة إعمـال الدليلين في وقت واحـد. ولا شـك أن مثـل هـذا غيـر مـوجـود في النسخ[2].

الدليل الرابع : ما ثبت عن الأئمة من أنهم قالوا: «حـلال محمد ﷺ حـلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة»[3].

ونوقش هذا ـ بعد التسليم بثبوته وصحة الاحتجاج به ـ بأن هذا إنما يدل على استمرار الأحكام الشرعية من حيث النوع والعموم بمعنى عدم جواز تطرق النسخ عليه وإزالته بشريعة أخرى، وهذا مسلم، ولكن لا يفيـد في محل النـزاع، وأما دلالتـه على استمرار الأحكـام الشرعية الشخصية فغير مسلم به، إذ قد ثبت بالدليل مع الواقع تحقق النسخ ، فلا يترك مثل هذا العلم بخبر مرسل غير متحقق الثبوت أو متحقق لكن ممن لا يسلم حجية كلامه[4].

الـدليـل الخـامس : التخصيص خيـر من الاشتـراك، والاشتـراك خيـر من النسـخ ، فالتخصيص خير من النسخ[5] ، هذا، وقد تقدم في مبحث تعارض العام والخاص أدلة كثيرة للطرفين فليراجع[6].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) المصدر السابق.
(٣) مشكاة المصابيح ص ٣٨٠.
(٤) نفس المصدر ٣٨٠ ـ ٣٨١.
(٥) شرح الاسنوي ٣٩٤/١، والمنهاج مع البدخشي ٣٩١/١.
(٦) راجع عندنا ٣٩٧/١ وما بعدها.

المذهب الثاني وأدلتهم:

وذهب جماعة اخرى ـ ومنهم جمهور الحنفية وبعض الشيعة كالشيخ الطوسي وغيره ـ إلى تقديم النسخ على التخصيص عند احتمالهما، واستدلوا على ذلك بأدلة أهمها:

الأول: ما تقدم في مبحث التخصيص من أن من قال: اقتل زيداً ثم قال: لا تقتلوا المشركين كان ذلك بمنزلة أن يقول، لا تقتل زيداً ولا عمراً... الخ، فكما أن الثاني لا يحتمل إلا النسخ كذلك الأول[١].

الثاني: أن التخصيص للعام بيان له، ولا يجوز تقديم البيان على المبين.

والجواب: كما تقدم أن المتقدم هو الدليل بدون صفة البيان.

الثالث: قول ابن عباس (رضيَّ اللّه عنه) «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث» وتقدم الجواب عنه أيضاً[٢].

الرابع: قياس العام المتأخر على الخاص، فكما أن الخاص المتأخر يبطل حكم العام المتقدم لكونه منافياً متأخراً، كذلك العام المتأخر يبطل حكم الخاص المتقدم لكونه منافياً متأخراً[٣].

(ويجاب) بأن ابطال الخاص للعام ليس لمجرد كونه منافياً متأخراً فقط، بل ذلك مع قوة دلالته وعدم صلاحية العام المتقدم لإبطاله، فالقياس مع الفارق[٤].

(والراجح) ما ذهب الجمهور إليه من تقديم التخصيص على النسخ وذلك لأمور:

(منها): سلامة أكثر أدلتهم من الاعتراض، بل وأكثر الشبه عليها واه وضعيف، (ومنها): ضعف حجج الخصم، بل أكثرها مفقود الحجية، ولهذا ذهب الجمهور إلى الأخذ به، بل وقد بالغ بعضهم فجعل المصير إلى التخصيص متعيناً من غير إشكال وجعل النزاع في سبب ذلك ومنشئه، فيقول التبريزي من الإمامية: (ولا ريب حينئذٍ ـ أي حينما دار الأمر بين التخصيص والنسخ ـ في رجحان التخصيص من جهة كثرته وشيوعه ووهن العام في أفراده بالنسبة إلى ظهور الخاص في أزمانه، إلا أن الإشكال في منشأ هذا الظهور، وانه هل هو اللفظ، أو غلبة تأييد الأحكام واتصافها بالدوام، وندرة النسخ في شريعة خير الأنام ـ ﷺ وصحبه أجمعين ـ أو ما دل على بقاء الحلال والحرام إلى يوم القيامة[٥].

---

(١) مشكاة المصابيح ص٣٨٣.

(٢) مشكاة المصابيح ص٢٨٣.

(٣) المصدر نفسه ص٢٨٣.

(٤) نفس المرجع.

(٥) المصدر السابق (٢٨١).

النوع السابع ـ التعارض بين النسخ والنقل:
النوع الثامن ـ التعارض بين النسخ والمجاز:
النوع التاسع ـ التعارض بين النسخ والإضمار:

ففي هذه الأمور بل وفي جميع الصور التي تعارض فيها النسخ مع غيره يعتبر النسخ مرجوحاً، والإضمار والمجاز وغيرهما يكون متقدماً عليه عند تعارض احتمالهما[1]، وذلك ـ أولاً ـ لأن النسخ يؤدي إلى ابطال أحدهما بخلاف تلك الأمور: و ـ ثانياً ـ لأن النسخ بالنسبة إلى هذه الأمور قليل، وهما أكثر وأغلب، والحمل على الأغلب متعين[2].

يقول التبريزي: (والظاهر أن ذلك مجمع عليه بين الأصوليين)[3].

ويقول الاسنوي: (اعلم ان التخصيص الذي سبق ترجيحه على الاشتراك هو التخصيص في الأعيان، أما التخصيص في الأزمان ـ وهو النسخ ـ فإن الاشتراك خير منه فيكون الباقي ـ أي من المجاز والإضمار وغيرهما ـ أولى منه بطريق الأولى، وذلك لأن الاشتراك ليس فيه إبطال، بل غايته يقتضي التوقف إلى القرينة، والنسخ يكون مبطلاً)[4].

النوع العاشر ـ التعارض بين التخصيص والمجاز:

فإذا تعارض في دليل احتمال التخصيص والمجاز كما في قوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم اللّه عليه**﴾ فإنه يحتمل التخصيص: ـ أي إلا من لم يذكره ناسياً ـ كما عند الحنفية. ويحتمل المجاز بذكر التسمية وإرداة الذبح. لأن الذبح يذكر التسمية عنده غالباً، وإليه ذهب الشافعية[5]، وكما في قوله تعالى: ﴿**اقتلوا المشركين كافةً**﴾. فإنه يحتمل التخصيص بغير أهل الذمة. لقوله تعالى: ﴿**حتى يعطوا الجزية**﴾. ويحتمل المجاز بأن يكون من قبيل تسمية الكل وإرادة الجزء[6].

مثال آخر: أن نقول: التبييت شرط في صحة صوم رمضان، والقضاء. والنذر. قياساً للأول المختلف فيه بيننا وبين الحنفية على الأخيرين. ولقوله ﷺ: «من لم يبيت ـ وفي رواية ـ من لم يجمع الصوم بالليل»... الآتي. ويعارض الحنفية دليلنا هذا بما ورد «أن النبي ﷺ قدم المدينة يوم عاشوراء. فرأى اليهود صائمين، فسأل عليه السلام عن صومهم. ويومهم. فقبل هذا يوم أنجى اللّه تعالى فيه موسى (ع)، وأهلك عدوه. وكان موسى (ع)

(١) مشكاة المصابيح ص ٢٨٠ وشرح تنقيح الفصول ص ١٢١ ـ ١٢٣.
(٢) شرح الاسنوي مع الابهاج ١/٢١٠، ١١٦، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢٣.
(٣) مشكاة المصابيح ص ٢٩٠.
(٤) شرح الأسنوي ١/٢٩٤، والمنهاج مع البدخشي ١/٢٩١، وشرح الابهاج ١/٢١٥.
(٥) الكوكب المنير ص ٤٣٩. والاسنوي ١/٢٩٤.
(٦) مشكاة المصابيح ص ٢٩٠.

يصومه شكراً. ونحن نصومه اتباعاً له».

ففي هذه الحالة يقدم التخصيص على المجاز[1]. وذلك لأمور:

الأول: أن الباقي من العام بعد التخصيص متعين للعمل. بخلاف المجاز قد لا يتعين، كما إذا تعدد الاحتمال فيه مع عدم قرينة تعين واحداً منه[2]، وهو المراد بقول الشوكاني (لأن السامع إذا لم يجد قرينة تدل على التخصيص حمل اللفظ على عمومه، فيحصل مراد المتكلم، وأما في المجاز فالسامع إذا لم يجد قرينة تدل على التخصيص فلا يحصل مراد المتكلم).[3]

ويقول الاسنوي: (لأن العام يدل على جميع الأفراد. فإذا خرج البعض بقيت دلالته على الباقي من غير تأمل. وأما المجاز فربما يتعين. لأن اللفظ وضع ليدل على المعنى الحقيقي. فإذا انتفى بقرينة صرف اللفظ إلى المجاز يحتاج إلى نوع تأمل واستدلال. لاحتمال تعدد المجازات[4].

الثاني: أن ذلك التخصيص للعام مما جرت به عادة أهل اللسان كما لا يخفى. فيجب الأخذ به لظهور الاتفاق من علماء الشريعة على اعتبار ما جرت به عادتهم وعرف لغتهم. يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه**﴾[5].

الثالث: اتفاق الأصوليين على ترجيحه على المجاز ومنهم: جميع الشيعة الامامية، وبه استدل التبريزي وقال: (لأن أقل ما يحصل منه الظن بصحة المتفق عليه)[6].

الرابع: أن التخصيص أتم فائدة من المجاز. وذلك لأمور منها:

أ ــ أن اللفظ عند التخصيص يبقى معتبراً في الباقي من غير احتياج إلى تأمل واجتهاد، ولا كذلك المجاز. إذ قد تصرف القرينة اللفظ عن المعنى الحقيقي ولا تنهض لتعيين المعنى المراد. فيحصل الإجمال.

ب ــ أن المجاز يحتاج إلى ملاحظة العلاقة دون المجاز.

---

(١) شرح المحلي ١/٣١٣. ولب الأصول مع شرحه ص ٤٨. والمنهاج مع شرح البدخشي ١/٢٩٠، والاسنوي ١/٢٩٣ ـ ٢٩٤، وإرشاد الفحول ص ٢٨، وشرح تنقيح الفصول ص ١٢٥، والابهاج ١/٢١٥.

(٢) الكوكب المنير ص ٤٣٩، والمصادر الثلاثة المتقدمة: الأول والثالث والرابع.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٨.

(٤) شرح الاسنوي ١/٢٩٤.

(٥) سورة إبراهيم ١٤/٤.

(٦) مشكاة المصابيح ص ٢٨٤.

جـ ــ وأن المقصود يحصل على تقديري وجود القرينة الدالة عليه. وعدمه.

أما الأول فظاهر. وأما الثاني فلأنه يجري اللفظ على عمومه. فيندرج فيه المقصود من اللفظ وغيره، بخلاف المجاز، فإنه على تقدير عدم القرينة يحمل اللفظ على حقيقته التي هي قد لا تكون مقصودة أصلاً[1].

واعترض على هذا النوع من التعارض وتقديم التخصيص ـ أولاً ـ بأنهنوع من المجاز، فكيف يترجح على مثله؟.

ويجاب أولاً ـ بأن مجرد الاشتراك في التسمية لا يمنع من الترجيح، بل يجب المصير إليه لو قام الدليل عليه.

(واعترض) ـ ثانياً ـ على كون التخصيص أغلب بأن المجاز أكثر، فإن المجاز كثير جداً، حتى أدعى بعضهم أن أغلب اللغات مجاز، فلا بد من إثبات ندرة المجاز.

ويجاب عنه ـ أولاً ـ بأن الكلام في الاستعمالات، ولا ريب أن العمومات المخصصة، واستعمال العام في الخاص كثير، وقد ادعى أن الألفاظ المدعى عمومها مشتركة بينها وبين الخصوص. بل قد قيل انه حقيقة في الخصوص كما انه لا شبهة في أن الاستعمالات المجازية نادرة جداً.

ثانياً: بأن المجازات ـ وان كانت أكثر من التخصيص إلا أن التخصيص في العام أكثر من التجوز فيه. فمثلاً في أكرم العلماء التخصيص أكثر من المجاز، فإن إرادة غير العلماء مثلاً فيه أكثر من إرادة خدام العلماء[2].

هذا ومما تحسن الإشارة إليه، هو انه إذا دار الأمر بين تخصيص العام أو تقيد المطلق، وبين حمل اللفظ على أبعد مجازاته كما في قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»[3].

فإنه يحتمل البقاء على العموم الاستغراقي بحمله على نفي الكمال الذي هو المجاز الأبعد، ويحتمل حمله على نفي الصحة الذي هو المجاز الأقرب بالنسبة إلى الماهية، فالذي ذهب إليه جمهور الأصوليين ـ وهو الظاهر ـ انهما متعارضان متعادلان فحكمهما التوقف إلى وجود مرجح خارجي لأحدهما على الآخر. والله أعلم بالصواب[4].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) مشكاة المصابيح للتبريزي ٣٨٥ وهامشه لابنه.

(٣) ورد في الصحيح بلفظ (لا صلاة لمن لا وضوء له. ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه): وعند ابن ماجه بزيادة (ولا صلاة لمن لا يصلي على النبيّ ﷺ ولا صلاة لمن لا يحب الأنصار) رواه أحمد. وأبو داود، وابن ماجه. وصححه الحاكم. وفي إسناده ضعف. راجع: (فيض القدير ٦/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠. وسبل السلام ١/ ٥٢. وسنن ابن ماجه ١/ ١٤٠. وسنن أبي داود ١/ ٢٣).

(٤) مشكاة المصابيح ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

النوع الحادي عشر ـ التعارض بين التخصيص والإضمار:

تقدم ان الإضمار نوع من المجاز كالتخصيص، وقد تقرر ذلك في علمي البلاغة والأصول، ولكن المراد ـ كما قلنا ـ المجاز الخاص الذي ليس بتخصيص ولا إضمار ولكن الأصوليين أفردوهما بالذكر اهتماماً لهم بهما ولكثرة أحكامهما[1].

فإذا وجد نص من نصوص الكتاب أو السنة ودار فيه الاحتمالان: التخصيص والإضمار وذلك مثل قوله تعالى: ﴿**ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب**﴾[2]. فإنه يحتمل أن يكون معناه ولكم في مشروعية القصاص حياة. فيكون الخطاب عاماً للقاتل والمقتول والورثة وغيرهم. ففيه إضمار لا تخصيص. ويحتمل أن يكون المراد ولكم في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل الذي صار عدواً لهم. فيكون في الخطاب تخصيصاً لهم[3].

يقول الإسنوي بهذا الصدد: (فقال بعضهم: الخطاب مع الورثة. لأنهم إذا اقتصوا فقد سلموا وحيوا بدفع شر هذا القاتل الذي صار عدواً لهم بالقتل. وقال بعضهم: الخطاب للقاتلين لأن الجاني إذا اقتص منه فقد أنجى اثمه فيبقى حياً حياة معنوية. فعلى هذين الوجهين لا إضمار ولا تخصيص. وقال بعضهم: الخطاب للناس كلهم. وحينئذٍ يحتمل أن يكون فيه إضمار. وتقديره: ولكم في مشروعية القصاص حياة. لأن الشخص إذا علم انه يقتص منه فينكف عن القتل فتحصل الحياة. وعلى هذا فلا تخصيص. ويحتمل أن لا يقدر شيء ويكون القصاص نفسه فيه الحياة. أما الحقيقة. ولكن لغير الجاني للمعنى الذي قلناه. وهو الانكفاف. أو المعنوية. ولكن للجاني بخصوصه لأنه قد سلم من الإثم. وعلى هذا فلا إضمار فيه لكن فيه تخصيص. لأن تقدير: (ولكم) ولبعضكم. وهو الجاني[4].

من أمثلة ذلك أيضاً: قوله ﷺ «لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل»[5]، فيحتمل

---

(١) راجع الاسنوي ١/٢٩٤. وتلخيص المفتاح مع شرح المطول ٤٠٤ ـ ٤٠٦. وتنقيح الفصول ص ١٢٤. ومثل فيه القرافي بقوله تعالى المائدة ٥/٤ ـ ﴿فكلوا مما أمسكن لكم﴾.

(٢) سورة البقرة ٢/١٧٩.

(٣) شرح المحلي ١/٣١٦. وغاية الوصول ٤٩.

(٤) شرح الإسنوي ١/٢٩٤. وشرح الإبهاج ١/٢١٤. وانظر بهذا الصدد تفسير العلامة أبي السعود العمادي ١/٢٣١ ـ ٢٣٤. وتفسير البيضاوي ص ٥٨. والقرطبي ٢/٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٥) رواه الخمسة وابن خزيمة. وابن حبان. وصححاه. وأخرجه الدارقطني. واختلف في رفعه ووقفه. قال النسائي: الصحيح عندي أنه موقوف. وقال البخاري فيه اضطراب. وورد في رواية (من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له) قال ابن حجر: رواه الخمسة. ومال الترمذي والنسائي إلى ترجيح وقفه. وصححه مرفوعاً ابن خزيمة. وابن حبان. راجع: (بلوغ المرام ص ١٣٢. وأسنى المطالب لمحمد بن درويش ص ٢١٣ بلفظ (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له) وقال: صوب النسائي وقفه، =

أن يتناول بعمومه صوم الفرض والنفل، ولكن خص منه النفل بجواز عقد نيته إلى الزوال، لما روت أم المؤمنين عائشة (رضيَّ اللّه عنها) قالت: دخل علي النبي ﷺ يوماً فقال: «هل عندكم شيء؟»، قلنا: لا، قال: «فإني إذاً صائم»[1]، وإلى هذا ذهب جماعة، ومنهم الإمام الشافعي وأصحابه، ويحتمل أن يجوز التأخير في الفرض أيضاً إلى الزوال لوجود إضمار فيه تقديره (لا صيام كامل، أو أفضل، وإليه ذهب الحنفية ومن معهم)[2].

ففي مثل هذا ذهب أكثر الأصوليين إلى ترجيح التخصيص على الإضمار، وذلك لأن التخصيص خير من المجاز، والمجاز خير من الإضمار، فالتخصيص خير من الإضمار، وأما بناء على تساوي المجاز والإضمار ـ كما هو مذهب جماعة من الأصوليين ـ ، فلأن التخصيص أولى من المجاز المساوي للإضمار والأولى من المساوي لشيء يكون أولى من ذلك الشيء، وأما بناءً على رجحان الإضمار على المجاز كما هو مذهب البعض فلأن التخصيص أغلب، وهذا إذا لم يبلغ التخصيص حداً يخرج منه أكثر الأفراد، وإلا فالراجح تقديم الإضمار على التخصيص ـ والله أعلم ـ.

= وذكر الترمذي عن البخاري أن رفعه خطأ، والصحيح وقفه على ابن عمر، ورواه بلفظ (من لم يبيت الخ) وفيه عبد الله بن عباد، وهو ضعيف، وعنده نسخة موضوعة، والفتح الكبير ٢٣٨/٣ باللفظ الأول، ونسبه إلى الدارقطني والبيهقي عن عائشة، وباللفظ الثاني، وقال رواه أحمد، وأصحاب السنن إلا ابن ماجه، وانظر ٣٤٢/٢ منه أيضاً).

(١) هذا الحديث رواه الإمام مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي. هذا في رواية، وفي رواية أخرى للترمذي عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: (كان النبيُّ ﷺ يأتيني، فيقول: «أعندكم غداء؟» فأقول: لا، فيقول: (إني صائم) قالت: فأتاني يوماً، فقلت: يا رسول الله إنه قد أهديت لنا هدية، قال: «وما هي؟» قالت: قلت: حليس، قال: «أما أني قد أصبحت صائماً» قالت: ثم أكل) ثم قال الترمذي هذا حديث حسن. راجع: (سنن الترمذي ١١١/٣، وسنن أبي داود ٥٧١/١ ـ ٥٧٢، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٢٢٠/٤ ـ ٢٢٢، وفيه، وزاد النسائي (ثم قال ـ أي النبيّ ﷺ إنما مثل صوم المتطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة، فإن شاء أمضاها، وإن شاء حبسها، ونقل فيه عن البخاري فعل جماعة كذلك منهم أبو الدرداء، وأبو هريرة، وابن عباس وحذيفة (رضي الله عنهم).

(٢) راجع في هذا: شرح الاسنوي والأبهاج ٢١٣/١ ـ ٢١٥، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٢٤، وشرح نيل الأوطار ٢٢١/٤، وقد مثل القرافي وابن السبكي لهذا أيضاً بقوله تعالى: ﴿فكلوا مما أمسكن لكم﴾ فإنه يحتمل أن يكون الضمير (نون النسوة) فيه عاماً. فيكون تقديره: جواز الأكل مما أمسك كل كلب، ويدخل تحته موضع فمه، فيكون ظاهراً مباحاً. وهذا بظاهره غير صحيح إلا بتقدير مضاف تقديره: فكلوا من حلال ما أمسكن عليكم. وموضع فم الكلب طاهراً محل نزاع. وإلى هذا ذهب الشافعي. ويحتمل أن يكون عام الضمير المذكور مخصصاً. فيكون في الآية تخصيص تقديره: فكلوا مما أمسك كل الكلب عليكم إلا موضع فمه وإلى هذا ذهب المالكية ويقول الشافعي نذهب إلى الأول. لأن الإضمار أولى من التخصيص لما ذكرنا أعلاه.

النوع الثاني عشر ـ التعارض بين التخصيص والنقل:

مثاله: قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾، فإنه يحتمل أن يكون المراد من البيع المعنى اللغوي الذي هو مبادلة الشيء بالشيء مطلقاً، وخص منه البيع الفاسد الذي ورد النهي عنه من الشارع لعدم حله، وإليه ذهب الإمام الشافعي، فعلى هذا يجوز بيع لبن الآدميات لعموم الآيات، وعدم ورود نص بحرمته. ويحتمل أن يكون المراد منه معناه المنقول إليه الذي هو البيع المستجمع لشروط الصحة ككونه طاهراً منتفعاً به مملوكاً. وعلى هذا فمن شك في صحته واستجماعه لشروطه كبيع لبن الآدمي لا يصح. لأن الأصل عدم استجماعه للشروط. كما أن الآية لا تدل على حلها لاختصاصها بالمتجمع للشروط.

وكقوله تعالى: ﴿الذين يظاهرون منكم من نسائهم﴾[1] يقول المالكي، فيلزمه الظهار من الأمة، لأنها من النساء. وعلى هذا يلزم التخصيص بمن عدا المحارم، ويقول الشافعي: لفظ النساء صار منقولاً شرعياً في عرف الشرع للحرائر المباحة فلا يتناول الأمة محل النزاع، وللمالكي أن يقول: التخصيص أولى من النقل[2].

ففي هذه الحالة ذهب الأكثر أيضاً إلى ترجيح التخصيص على النقل. وذلك لأن التخصيص أولى من المجاز. وهو أولى من النقل. فالتخصيص أولى من النقل. لأن الأولى من الأولى من الشيء أولى من ذلك الشيء بالضرورة[3].

النوع الثالث عشر ـ التعارض بين المجاز والنقل:

وذلك بأن يكون للنص معنى حقيقي ومعنى مجازي. فيحتمل أن يستعمل في المعنى المجازي. وأن يكون له معنى لغوي وشرعي واستعمل في المعنى الشرعي واشتهر فيه. وذلك مثل لفظ الصلاة في قوله تعالى: ﴿وصل عليهم، ان صلاتك سكن لهم﴾. فإنه يحتمل أن يكون منقولاً عن معناه الموضوع له لغة الذي هو الدعاء إلى الصلاة المعهودة شرعاً التي هي الأقوال والأفعال المخصوصة، كما يحتمل أن يكون إطلاقه على المعنى الشرعي مجازاً، من باب تسمية الكل باسم جزئه.

ومن أمثلته أيضاً: أن يقول المالكي: يجزىء رمضان كله بنية واحدة من أوله، لقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل» المتقدم، لأن الصوم منقول عن معناه اللغوي إلى الإمساك المخصوص الشرعي، وهو معرف بأل فيفيد الاستغراق، فمعناه: لا صيام لمن لم يجمع شيئاً من الصيام. ومفهومه من أجمع شيئاً من الصيام بالليل له

---

(١) سورة المجادلة ٥٨/٣.

(٢) تنقيح الفصول للقرافي ص ١٢٤. والابهاج ٢١٣/١. والاسنوي ٢١٦/١ ـ ٢١٧.

(٣) شرح المهذب ١٨٠/١. وشرح الهداية مع فتح القدير ٤٦/٢ ـ ٤٧.

الصوم، ومن نوى مرة بالليل من أول رمضان يصدق عليه ذلك، فيكون صومه صحيحاً، وقال الشافعي: بل الصوم في اصطلاح الشرع مستعمل في معنى مجازي وهو إمساك جزء من الليل قبل الفجر من قبيل تسمية العام وإرادة الخاص، وعلى ما قلتم يلزم النقل، والمجاز خير من النقل[1].

ففي هذا ذهب الجمهور إلى ترجيح المجاز على النقل. وذلك لأن النقل يستلزم نسخ المعنى الأول بخلاف المجاز. ولأن المجاز أكثر وأغلب، وهو أولى بالمصير إليه. ولأن النقل يحتاج إلى اتفاق أهل اللسان عليه وهو متعسر جداً، بخلاف المجاز المتوقف على وجود العلاقة. والقرينة المانعة عن المعنى الحقيقي. فهو متيسر. مع أن ترجيحه عليه مما اتفق عليه الأصوليون، كما قاله التبريزي[2]. ولأن في المجاز فوائد كثيرة ـ كما تقدمت ـ ولا توجد في النقل[3].

النوع الرابع عشر ـ التعارض بين المجاز والإضمار:

فإذا تعارض في أحد الأدلة الشرعية احتمال المجاز والإضمار كما في قوله تعالى: **﴿واسأل القرية﴾** المتقدم فإنه يحتمل أن يكن لفظ القرية مراداً به أهلها تسمية للمحتوى باسم الحاوي، أو تسمية للكل وإرادة الجزء بناءً على أن القرية تطلق على الأبنية وأهلها، ويحتمل تقدير مضاف بناءً على كون اطلاقها على الأبنية حقيقة فقط. أي واسأل أهلها، ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء، وبعولتهن أحق بردهن﴾** فانه يحتمل الإضمار ـ أي وبعولة بعض المطلقات، وهن الرجعيات، اذ البائن لا يحق لبعلها الرجوع فضلاً عن الأحقية، ويحتمل إرجاع الضمير باعتبارهن رجعيات تسمية للكل باسم الجزء وهوما يسمى عند البلاغيين بالاستخدام[4].

ومن أمثلة ذلك أيضاً: قوله تعالى: **﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ـ﴾** الآية يقول المالكي: هناك إضمار، تقديره: إذا قمتم محدثين، لئلا يلزمه الأمر بالطهارة بعد الصلاة، ويقول الشافعي: هناك مجاز، لأن المراد من القيام في **﴿إذا قمتم﴾** ارادة القيام إلى الصلاة، فهل يحمل على المجاز أو على الإضمار؟

ففي مثل هذه الحالة اختلف الأصوليون إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: انهما سيان فيكون اللفظ المحتمل لهما مجملاً لا يترجح أحدهما على

---

(١) شرح الابهاج ٢١٢/١.
(٢) الاسنوي ٢٩٣/١. مشكاة المصابيح ٢٩٣ ـ ٢٩٤.
(٣) إرشاد الفحول ص ٢٧ ـ ٢٨.
(٤) غاية الوصول ص ٤٩، وشرح الاسنوي ٢٩٣/١، والبدخشي مع المنهاج ١٨٩/١.

الآخر، وإليه ذهب الإمام الرازي في المحصول، وصححه القاضي زكريا، وبعض الشيعة[1] وإليه مال القاضي البيضاوي، والصفي الهندي وغيرهم.

واستدلوا على ذلك ـ أولاً ـ بأنهما سيان في الاحتياج إلى القرينة المانعة عن إرادة الظاهر، وفي توقع احتمال الخفاء في كل منهما، و ـ ثانياً ـ بأن كلا منهما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المضمر والمجاز[2].

القول الثاني : أن الإضمار مقدم على المجاز وصححه المحلي وبعض الشيعة.

واستدلوا عليه ـ أولاً ـ بأن المجاز يحتاج إلى كل من الوضعين السابق واللاحق واعتبار العلاقة بينهما، والإضمار لا يحتاج إلى ذلك، و ـ ثانياً ـ بأن الإضمار من محاسن الكلام بخلاف المجاز، و ـ ثالثاً ـ بأن قرينة الإضمار متصلة به، بخلاف قرينة المجاز[3].

القول الثالث : وإليه ذهب الأكثرون، أن المجاز أولى من الإضمار وذلك لأمور:

منها: أن المجاز أغلب وأكثر شيوعاً من الإضمار، والحمل على الأغلب الشائع متعين.

ومنها: ان الإضمار يحتاج إلى قرائن ثلاث كما تقدم بخلاف المجاز، وكثرة القرائن تؤدي إلى الإخلال بالفهم، فتجعل المحتاج إليها مرجوحاً[4].

وهذا القول الأخير هو الراجح ـ والله أعلم ـ لأن كون المجاز أغلب وأشيع مما يجعل الظن قوياً بالحمل عليه، يدل على ذلك أن من قال ـ لعبده الصغير ـ هذا ابني ـ المحتمل للمجاز أي عتيق تسمية للملزوم باسم اللازم، وللإضمار أي مثل ابني في الحنو والشفقة، فقال الفقهاء: بأن العبد يعتق، وهذا إنما يكون بترجيح المجاز على الإضمار.

وما أجاب به القاضي زكريا، من أن ترجيحه لتشوف الشارع لا للمجاز غير مرض عندنا، وذلك لأن الأحكام انما تتعلق بالألفاظ لا بشيء آخر، ولأن الفوائد الكثيرة التي توجد في المجاز غير موجودة في الإضمار. ولأن احتياجه إلى الوضعين والعلاقة وعدمه في الإضمار معارض بأن الإضمار يحتاج إلى قرائن ثلاث، بخلاف الإضمار.

ويجاب عن دليل القائلين باستوائهما، بأن استواءهما في الاحتياج إلى القرينة الصارفة عن الظاهر لا ينافي ترجيح أحدهما على الآخر لوجه آخر، ألا يرى أن التخصيص يساوي الإضمار والمجاز في الحاجة إلى القرينة مع أنه مرجح عليهما[5].

---

(١) شرح المحلي ٣١٣/١، ومشكاة المصابيح ٢٩٠ ـ ٢٩١، والمصادر السابقة.
(٢) المراجع السابقة.
(٣) المشكاة ص ٢٩١، وشرح المحلي ٣١٣/١ مع حاشية البناني.
(٤) إرشاد الفحول ص ٢٢.
(٥) مشكاة المصابيح ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.

كما يجاب عن دليل القائلين بترجيح الإضمار على المجاز أن الإضمار من محاسن الكلام، بأن المجاز كذلك أيضاً، بل يزيد عليه بالفوائد الكثيرة التي لا توجد في الإضمار، والتي منها زيادة على ما تقدم:

أ ــ كونه أفصح وأبلغ، فإن قوله تعالى: ﴿واشتعل الرأس شيباً﴾[1] أفصح من شاب رأسي جداً.

ب ــ كونه يتوصل به إلى أنواع من البديع، كالجناس في قولك مثلاً: (رأيت سبع سباع، ونحو ذلك، بخلافه في نحو سبع شجعان)[2]، إلى غير ذلك.

النوع الخامس عشر ـ التعارض بين الإضمار والنقل:

فإذا وجد في دليل احتمالا الإضمار والنقل، كما في قوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾، فإن كلمة الربا بعد تعذر استعمالها في حقيقتها التي هي الزيادة، لأنها لا توصف بالمحرمة، تحتمل أن تكون حقيقة شرعية منقولة من معناها اللغوي إلى العقد المخصوص المتضمن للزيادة، فيحرم أصل العقد، وتحتمل أن تكون مستعملة في معناها اللغوي وهو الزيادة، ولكن بتقدير مضاف، أي وحرم أخذ الربا، فيحرم أخذ الزيادة دون أصل العقد[3].

ففي هذه الحالة اختلف في دفع التعارض وتقديم أحد الاحتمالين على الآخر، فذهب الجمهور إلى تقديم الإضمار على النقل ـ أولاً ـ لما تقدم من أن النقل متوقف على نسخ الوضع الأول. واحداث وضع ثانٍ بخلاف الإضمار، ـ وثانياً ـ بأن النقل ـ كما تقدم ـ متوقف على اتفاق أهل اللسان، وهو متعسر بخلاف الإضمار[4]. و ـ ثالثاً ـ كما يقول الاسنوي: إن الإضمار والمجاز هما سيان، والمجاز خير من النقل لكون المجاز أغلب، والمساوي للخير خير[5].

وأما التعارض بين التقييد والإضمار أو النقل أو المجاز أو الاشتراك فيعلم حكمها بمعرفة حكم التخصيص، فمتى كان التخصيص أولى كان التقييد كذلك، وحينما كان التخصيص مرجوحاً يكون التقييد كذلك، لأن التقييد حكمه حكم التخصيص، ولهذا فلا نطيل الكلام به.

هذا، ونريد ان نختم أنواع التعارض بما ذكره بعض الفقهاء من ترتيب هذه الأنواع

---

(١) سورة مريم ٤/٢١.
(٢) المشكاة ص ٢٩١.
(٣) الاسنوي ٢٩٢/١، والمصدر السابق.
(٤) المشكاة ص ٢٩١.
(٥) شرح الاسنوي ٢٩٣/١.

الخمسة عشر في بيتين فقال:

تجوز مثل إضمار[1]، وبعدها نسخ، فما بعده قسم يخلفه[2].

نقل تلاه اشتراك فهو يخلفه وارجح الكل تخصيص، وآخرها

وحاصلها ما يلي:

١ ــ المجاز والإضمار متساويان.

٢ ــ يرجح المجاز على النقل.

٣ ــ يرجح الإضمار عليه أيضاً.

٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ويرجح الثلاثة على المشترك عند تعارضها معه.

٧ ـ ٨ ـ ٩ ـ ١٠ ـ ويرجح التخصيص على هذه الأربعة المتقدمة عند تعارضها معها.

١١ ـ ١٢ ـ١٣ ـ١٤ ـ١٥ ـ يقدم المجاز، والإضمار، والنقل، والاشتراك، والتخصيص على النسخ عند تعارضها معه، وقد تقدم أن التعيين حكمه حكم التخصيص، فيتساوى معه، ويقدم التعيين على بقية الصور الخمس المقصورة المتعارضة التي هي التقييد مع المجاز، مع الإضمار، مع النقل، مع الاشتراك، مع النسخ، فبلغت الصور (٢٢) اثنتين وعشرين صورة، وبهذا نكتفي، والله أعلم بالصواب.

المطلب الثالث

أنواع أخرى متفرقة للتعارض. وهذه بعضها:

النوع الأول ـ التعارض بين النص والظاهر:

تقدم أن الدليل يقسّم إلى النص وإلى الظاهر. وقد يتعارضان.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿**وأحل لكم ما وراء ذلكم**﴾ بعد ذكر محرمات الزواج، فإنه ظاهر في جواز نكاح من عدا المذكورات. سواء كان للنبي ﷺ أو للأمة، وقوله تعالى: ﴿**لا يحل لك النساء من بعد**﴾ نص في عدم جواز نكاح ما عدا أزواجه اللاتي تحت نكاحه وعصمته فيتعارضان، كما ويتعارض قوله تعالى هذا مع قوله تعالى: ﴿**ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً**﴾[3] حيث هو نص على عدم جواز نكاح أزواج الرسول ﷺ لأحد من أمته، ويدفع التعارض بينهما بتقديم دلالة النص على الظاهر، لقوته، ولأنه لا يحتمل معنى

(١) تقدم أن فيه ثلاثة أقوال: أحدها أنهما متساويان، وعلى هذا مشى الناظم.

(٢) هامش غاية الوصول ص ٤٩. ولم ينسب البيتين إلى شاعر معلوم.

(٣) سورة الأحزاب ٣٣/٥٢ ـ ٥٣.

آخر يحمل النص عليه. فعدم الأخذ به يؤدي إلى إبطال محتواه تماماً، وعدم استعماله بالكلية، بخلاف الظاهر حيث يمكن حمله على خلاف ظاهره سواء كان بتقييد مطلقه. أو بتخصيص عمومه، أو بتعيين أحد محتملاته، أو نحو ذلك.

النوع الثاني ـ التعارض بين النافي والمثبت:

ومما يتحقق فيه التعارض الدليل النافي. وهو الذي ينفي طارىء الأمر، والعارض الجديد، ويثبت بقاء الحكم على الحال السابق. والدليل المثبت وهو: المفيد لإثبات أمر جديد وطارىء عليه.

كما في اختلاف روايتي: (تزوج النبي ميمونة وهو محرم)، و (تزوجها وهو حلال) كما تقدم[1]، فإنه بعد الاتفاق على أن النبي ﷺ لم يكن في الحل الأصلي، لأنه ﷺ أحرم قطعاً، ثم اختلف في بقائه على احرامه كما تفيده الرواية الأولى، وفي عدم بقائه عليه وانه تحلل كما تفيده الرواية الثانية ـ إلى مذاهب[2]:

المذهب الأول: انهما متساويان، فلا يرجح أحدهما على الآخر بمجرد كونه نفياً أو إثباتاً، وإليه ذهب جماعة من الأصوليين، ومنهم: القاضي عبد الجبار، وعيسى بن أبان، وغيرهم.

واستدلوا على ذلك بأن مقتضى الحجية من عدالة، وضبط، وعقل الراوي، وصحة الحديث ثابت في كل من الخبرين النافي والمثبت، فلا يوجد مرجح لأحدهما ـ اذ هو المفروض، فلا يقدم أحدهما على الآخر[3].

المذهب الثاني: أن الدليل النافي مرجح ومقدم على المثبت، وإليه ذهب بعض العلماء من الحنفية، والحنابلة، وعليه نص الإمام أحمد، وجمهور الشافعية، وفيهم الآمدي وغيره.

واستدلوا على ذلك بأدلة منها: أن النافي لو قدرنا تقدمه على المثبت كانت فائدته التأكيد، ولو قدرنا تأخره كانت فائدته التأسيس، والتأسيس أولى من التأكيد[4].

المذهب الثالث: أن المثبت مقدم على النافي، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي، وقال الحامي: انه مذهب الشافعي، ....

(١) راجع أصول الحسامي بتعليق الحامي ص ٧٩، والمسودة ص ٣١٠.
(٢) المصدر السابق الأول.
(٣) الأحكام للآمدي ص ٢٢٨/٤.
(٤) تعليق الحامي ص ٧٩.

.... ونسبه امام الحرمين إلى الجمهور[1].

واستدلوا على ذلك بأدلة. أهمها ما يلي:

الأول: أن النافي يعتمد على الظاهر. والمثبت يخبر عن الواقع. فكان ما أخبر به أولى. لاشتماله على زيادة علم[2].

الثاني: قياسه على الجرح والتعديل. فإنه إذا تعارض الجرح والتعديل في راوٍ قدم الجرح على التعديل. لأن المعدّل يعتمد على الظاهر. والجارح يعتمد على الواقع. وعند زيادة علم ليس عند المعدّل. وما هو كذلك فإنه مقدم على خلافه.

الثالث: يلزم من ترجيح الدليل النافي على المثبت والقول بتأخره عنه ابطال فائدة التأسيس. وفي العكس ابطال فائدة التأكيد. وحيث كان التأسيس أولى من التأكيد كان بقاؤه أولى. فالحكم برفع التأكيد أولى، وبالتالي تأخير النافي أولى لأنه يبطل التأكيد لا التأسيس[3].

الرابع: يفيد الدليل المثبت الحكم الشرعي بالاتفاق. أما الدليل النافي فهو غير متفق عليه من إفادته الحكم الشرعي. والمتفق عليه أولى بالمصير إليه، وتقديمه على غير المتفق عليه.

الخامس: لو جعل النافي متأخراً في الورود. وناسخاً للمثبت للزم منه تكرار النسخ، إذ الأصل في الأحكام النفي. والمثبت ينسخه ثم النافي المتأخر ينسخ المثبت، أما لو جعل المثبت متأخراً لكان ناسخاً للنفي المقرر للنفي الأصلي[4].

ونوقش **الدليل الأول**: بأن اعتماد المثبت على الواقع دائماً ممنوع، إذ قد يعتمد على الثبوت الأصلي فالخطأ فيه أيضاً محتمل.

والدليل الثاني: بالفرق بين المقامين، إذ قد يحتاط في الجرح والتعديل ما لا يحتاط في غيرها، وبأن فيه تفصيلاً كما يأتي.

والدليل الثالث: بأن المثبت يكون رافعاً للحكم التأسيسي والتأكيدي الحاصل من النافي، وأما النافي فرافع للتأسيسي فقط، ورفع التأسيسي فقط أولى من رفعه من غيره.

---

(١) البرهان لإمام الحرمين مخطوط لوحة ١٤٨.
(٢) تعليق الحامي ص ٧٩.
(٣) المصدر السابق.
(٤) الأحكام للآمدي ٤/٢٢٨ ـ ٢٢٩.

والدليل الرابع: بأنه معارض بأن الغالب من الشارع التقريـر، لا التغيير فـالبقاء على النفي الأصلي أولى[1].

والدليل الخامس: أولاً ـ بأن إزالة الحكم الأصلي لا يسمى نسخاً اصطلاحاً،لأنه ليس بحكم شرعي، وأجابوا عنه بأن المراد كثرة التغيرات دون النسخ الاصطلاحي. ويـرد بأنـه يلزمكم كثرة التغيرات على الشقين، على أن كون الأصل في الأحكام النفي غير مسلم، فإن الإنسان لم يترك سدى، فالقول بأن الأصل نفي الأحكام غير مسلم ومع انـه ـ كما تقـدم ـ الغالب من الأحكام الشرعية التقرير، لا التبديل والله أعلم[2].

(رأي إمام الحرمين في هذا)

ومن الجدير بالذكر هو أن امام الحرمين الجويني الشافعي بعـد أن قرر ان الجمهـور يقررون تقديم الإثبات على النفي، قرر أنه لا يحكم بتقديم المثبت على النفي مطلقاً، بل يحتاج إلى تفصيل، وخلاصة ذلك هو: ان النصين المتعارضين ان كان أحدهما نفياً والآخر إثباتاً، كأن يروي أحدهما أن الرسول ﷺ (نكح ميمونـة وكان حـلالاً ـ والأخر يـروي ـ ولم يكن في الحل) فهذان متعارضان لا يقدم أحدهما على الآخر بمجرد كونه ذاكراً لـه بصيغة النفي أو بصيغة الإثبات. وذلك لأن كلاً منهما مثبت حكماً غير الحكم الأول.

وأما إذا نقل أحدهما قولاً أو فعلاً عن النبي ﷺ والثاني نقل انـه لم يقله أو لم يفعله وذلك مثل ما ورد (أن النبي ﷺ، صلى ورفع يديه عنـد النزول إلى الـركوع والـرفع منـه، وورد: (. . . ولم يـرفع يـديه فيهـا)، وما ورد (أنـه ﷺ قرأ الفـاتحة في الصـلاة ولم يقـرأ بسم الله الـرحمن الـرحيم)، وورد أنـه ﷺ (قـرأ الفـاتحـة وبـدأ فيهـا ببسم الله الـرحمن الرحيم)[3]، إلى غير ذلك، ففي مثل هذه الحالـة يقدم الإثبـات على المنفي، لأن الغفلة تتطرق إلى المصغي المستمع وإن كان الذهول عن بعض ما يجري أقرب من تحمل شيء لم تجرِ ذكره[4].

(رأي الحنفية ومذهبهم)

لقد تضاربت **أقوال** فقهاء الحنفية في تقديم النافي على المثبت أو العكس، أو الوقوف بلا دليل لتساقطهما بالتعارض.

وسبب ذلك أنه ورد من متقدميهم مسائـل اختلفت آراؤهم فيها فتـارةً يقدمـون النفي

(١) المرجع السابق.
(٢) التلويح ٢/١٥٩.
(٣) سيأتي تخريج الأحاديث الأربعة في فصل الترجيح بين النصين بحسب حال الراوي.
(٤) البرهان لإمـام الحرمين لوحة ص١٤٨.

وأخرى العكس، ونذكر أمثلة لذلك ونعقبها بتعليلاتهم ثم نناقشها بعد ذلك وهذه المسائل ما يأتي:

المسألة الأولى: ما تقدم من الاختلاف في الروايتين في أن بريرة (عتقت، وخيرت ـ وزوجها حر ـ وفي رواية ـ أنه عبد) فقدموا رواية الإثبات على النفي[1].

المسألة الثانية: ما ورد (أن النبي ﷺ ردّ ابنته زينب[2] على أبي العاص[3] بنكاح جديد، وروي ـ ردها عليه بالنكاح الأول[4].

وقالوا ـ الإثبات في رواية من روى أنه ﷺ ردها عليه بنكاح جديد وبذلك أخذوا ورجحوا تلك الرواية على الرواية الأخرى[5].

المسألة الثالثة: ما لو أخبر عدل بنجاسة ماء، وعدل آخر بطهارته، فقالوا ـ النافي هو المخبر بالطهارة، لأنه مبق على الأمر الأصلي، وأخذوا فيها به[6].

المسألة الرابعة: ما تقدم من روايتي (نكح ميمونة ـ وهو محرم ـ أو ـ وهو حلال)، قالوا: الإثبات في الرواية الثانية والنافي هي الأولى. لأنه اتفق على ما ادعوا ـ على أنه لم يكن الحل الأصلي الاختلاف بينهما في أنه هل بقي على احرامه، وهو النافي لطرو التحليل والمثبت لبقائه على الاحرام؟ فلم يرجحوا الرواية النافية من المثبتة. ولا العكس. بل أثبتوا بينهما التعارض، وطلبوا الترجيح من الخارج ككون راويه أحفظ وأتقن.

المسألة الخامسة: إذا عدل الشاهد عدل واحد وجرحه آخر فقالوا: الإثبات في قول ـ الجارح ـ لأن المعدل يعتمد على الظاهر فنأخذ به[7].

---

(١) أصول السرخسي ١٤٨/٢.

(٢) زينب أكبر بنات الرسول ﷺ ولدت قبل البعثة بعشر سنين، وتزوجها ابن خالتها أبو العاص فهاجرت. وأبى زوجها، وتوفيت سنة ٨ هجرية راجع: (الإصابة ٣١٢/٤ ـ ٣١٣. والاستيعاب ٣١١/٤ ـ ٣١٢).

(٣) أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى، واسمه قيل لقيط، وقيل: الزبير. وقيل غير ذلك. زوج زينب بنت الرسول ﷺ، أسلم بعد الهجرة وزينب هاجرت مع الرسول، وأعطاه إياها بالنكاح الأول. وفي بعض الروايات بنكاح جديد. توفي سنة ١٢ هـ، راجع؛ (الإصابة ١٢٢/٤ ـ ١٢٣. والاستيعاب ١٢٥/٤ ـ ١٢٩).

(٤) روى هذه القصة أهل السير والمغازي والتراجم مع الاختلاف في أنه بالنكاح الأول أو بنكاح جديد. ورواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة إلا النسائي وصححه الحاكم وأحمد. (الإصابة مع الاستيعاب ١٢٢/٤ ـ ١٢٩).

(٥) أصول السرخسي ٢٢/٢.

(٦) نفس المرجع، وشرح فواتح الرحموت ٢٠١/٢، والحامي ص ٢٩ ـ ٣٠.

(٧) المصادر المتقدمة.

ثم بعدما أحسوا بمثل هذه الأنواع من التضارب والاختلاف في الحكم حاولوا التعليل له، فيقول السرخسي: (فإذا تبين من أصول علمائنا هذا كله فلا بد من طلب وجه يحصل به التوفيق بين هذه الفصول ويستمر المذهب عليه مقيماً. . . الخ)(١).

وحاصل ما علل به الحنفية على ما ذهبوا إليه من اختيار النفي وتقديمه في بعض المسائل، والعكس في بعض مسائل أخرى، والقول بالتساقط في بعض آخر هو: أن النفي إما أن يكون مبنياً على دليل، وهو ما قالوا: (من جنس ما يعرف بدليله)، أو مبنياً على أن الأصل في الأشياء العدم، أو يكون مما يشتبه حاله أن يجوز أن يكون الراوي المخبر به اعتمد على الظاهر، أو أخبر به لعلمه به عن دليل فإن كان الأول فيكون مساوياً للإثبات، فيكونان متعارضين متساويين، لأن لكل منهما وجه ترجيح.

أما **الأول**: أي خبر الإثبات، لأن المثبت إخبار عن واقع وطريان أمر حادث، فلا يخبر باجتهاد، فهو يقدم، وأما النفي الذي لا يمكن القول به إلا عن دليل فكذلك، ولهذا في المسألة الرابعة قالوا بتساوي الروايتين: (كونه ﷺ محرماً وهو النفي، وكونه ﷺ حلالاً وهو الإثبات) ثم قالوا بترجيح الرواية الأولى، لأن راويه كان ابن عباس وهو أحفظ، وأعلم، وأضبط من راوي الإثبات وهو أبو رافع، أو يزيد بن الأصم(٢).

وأما **الثاني**: وهو ما لا يعرف بدليل ـ أي ما يعتمد فيه على بقاء الحالة الأولى ظاهراً، وللاستصحاب كما في المسألة الأولى. فقالوا الإثبات أولى من النفي. ولهذا قالوا: بأن رواية (عتقت بريرة ـ وزوجها حر) المثبتة للحالة الجديدة. لأن الأصل كان عبداً ـ أولى من الرواية النافية لها. قالوا لأن من روى الإثبات أخبر عن علمه بطرو الحالة الجديدة. ومن أخبر بكونه عبداً. إنما أخبر بناءً على استصحاب الحالة الأولى واستمرارها. ولم يعتمد على دليل.

وأما **الثالث**: وهو ما يمكن أن يكون الخبر بالنفي عن علم، وعن ظاهر الحال. كمن يخبر بطهارة الماء ونجاسته. وحل الأكل وحرمته، فالمخبر بحل الطعام وطهارة الماء ناف. والمخبر بنجاسة الماء وحرمة الأكل مثبت، لأن الأصل في الماء الطهارة وفي الطعام الحل. إلا عند طروء النجاسة والحرمة لها.

ففي ذلك يجب التفحص فإن ثبت انه أخبر عن علم ودليل، فحينئذٍ يكون بينه وبين المثبت تعارض، وإن ثبت انه أخبر بطهارته بناءً على الاستصحاب وظاهر الحال، يكون

(١) أصول السرخسي ٢/٢٢.

(٢) راجع أصول السرخسي ٢/٢١ ـ ٢٤. والحسامي بتعليق الحامي ٧٩ ـ ٨١. وشرح التلويح مع التوضيح ٢/١٠٩ ـ ١١٠. وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٢/٢٠٠ ـ ٢٠٣، وكشف الأسرار مع حاشيتي نور الأقمار وقمر الأقمار ٢/٥٩ ـ ٦١.

الخبر المثبت راجحاً على الخبر النافي، لأن المثبت أخبر عن علم. والثاني اعتمد على ما ليس بدليل. وهو ظاهر الحال والاستصحاب.

(مناقشة وجهتهم)

ويمكن أن يناقش ما ذهبوا إليه من التفصيل والحكم في المسائل الخمسة بناءً على ما وجهوا به مذهبهم بما يلي:

الأول: أن مثل هذه التعليلات في مسألة (عتق بريرة) و (نكاح ميمونة)، لا تقبل تمام القبول. لأنها أخبار عن حالات وقعت في عصر الرسول ﷺ باني الشريعة ومؤسسها، والاعتماد الكامل في الحديث على صحة السند وقوته، فرد أحد الحديثين بدليل عقلي يكون من قبيل رد النقل بالعقل الظني، وهذا مما لا يجوز.

الثاني: أن ما علل به متأخرو الحنفية من التعليلات العقلية وتوجيهاتها بمثابة الانتحال دون الاعتماد على الواقع الملموس، فإن هذه التعليلات لم ترد من سلفهم كالإمام أبي حنيفة، ومحمد، وأبي يوسف، وغيرهم (رض)، وإنما وصل منهم إلى المتأخرين أنهم رجحوا في هذه المسائل كما نرى، فيجوز أن يكون ترجيحهم لغير ذلك، كعدم صحة رواية المرجوح عندهم، أو قوة ما رجحوه، أو نحو ذلك مما تسبب لترجيحهم واجتهادهم في ذلك.

وأما المتأخرون فهم الذي عللوا ذلك ووجوه به[1]، فيكون تعليلهم بهذه كتعليل النحويين كون الفاعل مرفوعاً بأن الفاعل معمول قليل، والضمة حركة ثقيلة، فأعطينا المعمول القليل الحركة الثقيلة، وكون المفعول منصوباً، لأنه معمول كثير، بدليل أن الفعل لا يرفع إلا فاعلاً واحداً لكن ينصب خمسة مفاعيل، فأعطيت الحركة الخفيفة، والمضاف إليه لكونه وسطاً لا قليلاً مثل الفاعل، ولا كثيراً مثل المفعول، فأخذت الكسرة التي هي أوسط الحركات خفةً وثقلاً فتعادلت[2]، ووجه عدم الأخذ بمثل هذا التعليل هو أن قواعد النحو مستنبطة من الكلمات العربية، ومما أنطقوا به فوجدوا أن العربي الفصيح هكذا ينطق به ولم يكن النطق بالضمة لأجل خفتها، وإنما لأن سليقتهم كانت كذلك[3]، وإلا فبالامكان ابطال الدليل ونقضه بأن جميع الأفعال تحتاج إلى الفاعل. وليس جميع الأفعال تتعدى إلى مفعول. وبأن الفعل دائماً يسند إلى الفاعل الظاهر أو المستتر. بخلاف المفعول فإنه في جميع الحالات

---

(١) شرح الحامي على الحسامي ص ٧٩، وأصول الفقه للسرخسي ٢/٢١ـ٢٤.
(٢) شرح الأنموذج للزمخشري من النحو ص ٢٢٧.
(٣) ومن هنا يقول الشاعر:
ولست بنحوي يلوك لسانه ... ولكني سلقي أقول فأعرب

لا يذكر كما انه لا يذكر جميع المفاعيل للأفعال. ولهذا قال من قال منهم: هذه مناسبات ذكروها بعد الوقوع.

الثالث: أن في مسألة بريرة تقدم أن جمهور أهل الحديث رجحوا الرواية التي تثبت الأمر العارض وهو كونه حراً. وأيده الإمام النووي (رض) بكلام عائشة (رض) التي هي المعتقة لبريرة وهي صاحبة القصة، وضعفوا الرواية الثانية النافية له. وأهل الصنعة أعلم بصنعتهم من غيرهم، فإن أهل الحديث أدرى بصحة السند وقوة الرواية وضعفها. وبهذا نرجح كلام الإمام أحمد في تضعيفه الرواية المثبتة على كلام ابن الهمام في ترجيحه الرواية الأخرى. - أولاً - لأنه من أهل الحديث وحفاظها. ولم يشتغل به العلّامة ابن الهمام مثل اشتغاله. - وثانياً - بأن الإمام أحمد مؤيد كلامه وكلام جمهور المحدثين بخلافه ترجيح الشيخ ابن الهمام. وقد تقدم مفصلاً[1].

الرابع: أن رواية (نكاح ميمونة وهو ﷺ كان حلالاً. تقدم من أهل الحديث أنها هي الراجحة سنداً وقوةً. أما - أولاً - فلأن أبا رافع كان سفيراً بينهما كما صرح هو به[2]. وأما - ثانياً - لموافقتها لرواية صاحب القصة وهي ميمونة[3]. وأما - ثالثاً - فلكثرة رواتها بخلاف الرواية الأخرى. فإن ابن عباس وان كان أضبط من يزيد وأبي رافع، لكن ميمونة أعلم بالحال من ابن عباس فتأويلهم بأن رواية أبي رافع تثبت أمراً عارضاً فيتساوى مع الرواية الأخرى مردود بأن رواية صاحبة القصة مقدمة، لأنها شاهدت بعينها وعلمت علماً لا تشوبه ريبة، ورواية كل من أبي رافع ويزيد لكونها موافقة لها بمنزلتها، فبهذه تقدم تلك الرواية، وتحمل رواية ابن عباس على انه أخبر عنها باجتهاده، وبأن الظاهر بقاء حال الرسول ﷺ على ما كانت عليه، وما دام تخبر ميمونة بخلافها، فنعلم بذلك أنها أقرب إلى الواقع - والله أعلم.

الخامس: أن تعليلهم وقولهم - في قصة ميمونة - : واتفقت الروايات على أنه ﷺ لم يكن في الحل الأصلي إن أرادوا اتفاق الفريقين المتنازعين في ترجيح إحدى الروايتين فمسلم، لكنه ليس بحجة، وإن أرادوا - اتفاق المحدثين على ذلك فغير مسلم، لأنه ذكر التفتازاني وغيره عن المستغفري[4] أن النبي ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلاً من الأنصار

---

(١) راجع فتح القدير ٢/١٩٥-١٩٦. والقسطلاني نقلاً عن كلام الإمام أحمد ٨/١٥٣-١٥٥.

(٢) انظر المصدرين السابقين، ومفتاح الوصول ص ٤٨.

(٣) تقدمت ترجمته في ١/٤٢.

(٤) هو: جعفر بن محمد المستغفري النسفي، من رجال الفقه. والتأريخ، والحديث، له مؤلفات، من أشهرها: (الشمائل والدلائل، ومعرفة الصحابة الأوائل) وتوفي سنة ٤٣٢ هـ. راجع: (الأعلام ٢/١٣٢، والفوائد البهية ص ٥٧).

فزوجا ميمونة بنت الحارث ـ رسول اللّه ﷺ بالمدينة قبل أن يحرم[1]،

السادس: أن قولهم: الجرح مقدم على التعديل، ليس مسلماً مطلقاً، بل فيه تفصيل، فمن جملته أن الجارح إذا لم يذكر السبب والمعدل بين ذلك، فإنه يقدم التعديل، وأن المزكى قد يكون أعرف بحال الموصوف، وقد يكون أبصر بأمور الجرح والتعديل، فحينئذٍ يقدم التعديل، وقد يكون الجرح بعدم قبول روايته والتعديل بصراحة القبول، أو نحو ذلك مما صرّح فيه الأصوليون بتقديم التعديل على الجرح[2].

فالقول بتقديم الجرح مطلقاً ممنوع، وبالتالي قياس الراوي الحديث بصيغة النفي عليه في تقديمه مطلقاً غير صحيح.

وأخيراً نرى أن الأولى الأخذ برواية المثبت لأن عنده زيادة علم ليست عند النافي، هذا عند تساوي سنديهما ان كانا اخبارين عن الرسول ﷺ وإلا فيقدم ما يقوي سنده سواء كانا منفيين، أو مثبتين، أو منفياً ومثبتاً، كما وان التوجيهات العقلية غير مرضية عند التأكد من صحة السند، أو من رجحانه وقوته على الآخر[3].

على أن اخضاع القواعد الأصولية للفتوى بالفروعات الفقهية لا يكاد يظهر بشكل مضبوط، بل عكسه أولى بكثير، وإلا لم يكن الأصول أصولاً، والفروع فروعاً لها، واللّه أعلم بالصواب. وبهذا انتهى الفصل الثالث من الباب الثاني، ونبدأ بالباب الثالث وصلى اللّه وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وآخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين.

---

(١) التلويح ٢/١٠٩ ـ ١١٠، والحامي على الحسامي ص ٧٩، ومعرفة الصحابة للمستغفري، وحاشية قمر الأقمار على نور الأنوار ٢/٦١.

(٢) المستصفى ١/١٦٢ ـ ١٦٣.

(٣) اللمع ص ٤٧.

الباب الثالث

الترجيح بين الأدلة الشرعية



الفصل الأول

في ماهية الترجيح وما يحتاج إليه

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

أركان الترجيح، ومحله

مرّ في الباب الأول ما يتعلق بمعنى الترجيح لغةً واصطلاحاً.

والذي نتكلم عنه هنا هو الأركان الأساسية للترجيح، ومحله، وشرائطه، وحكمه، والقابل للترجيح، وغير القابل له.

كما نتكلم عن المرجحات وأقسامها وآراء الفقهاء حولها، سواء كانت في النصوص أم في الأدلة العقلية، أم في القياس الشرعي، ونستعرض آراء الأصوليين حول أخذهم بالترجيح، وردهم له، ونختصر الكلام فيه على مطلبين:

المطلب الأول

أركان الترجيح

لقد مرّ بنا أن للأصوليين اتجاهين حول الترجيح وتعريفه:

الاتجاه الأول: أن الترجيح من صفات الأدلة وعلى هذا عرفوه بأنه اقتران الأمارة، أو فضل أحد المتساويين. أو نحو ذلك.

الاتجاه الثاني: انه من فعل المجتهد المرجّح. ولهذا عرفوه بأنه: تقوية الطرفين الخ، ونحو ذلك، مما ينبيء عن كونه من فعل المجتهد، وقد بيّنا ترجيح هذا الوجه، واخترنا في تعريفه انه: (تقديم المجتهد أحد الطريقين المتعارضين لمزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر). كما بيّنا آراء للأصوليين حول جواز الترجيح في القطعيات. وعدم جوازه.

ولمحنا إلى النزاع حول جواز كون المرجح به وصفاً ودليلاً مستقلاً وعدم جوازه، فبناءً على كل تلك الاختلافات تختلف أجزاء الترجيح، وأركانه ومحله، كما يترتب عليها النزاع حول شروط الترجيح وحكمها، وكيفيتها، ونحن نذكر ذلك مع بيان آراء الأصوليين المختلفة حوله والرأي الراجح بإذن الله تعالى، ونقول: أركان الترجيح بناءً على التعريف المختار هي ما يأتي:

١ ـ وجود دليلين فأكثر وهما (الراجح، والمرجوح).

٢ ـ وجود الفضل والمزية في أحد المتعارضين وهو (المرجح به). ويسمى (مرجحاً) مجازاً.

٣ ـ وجود المجتهد. ومن يتأهل للترجيح وهو (المرجح) حقيقة.

٤ ـ بيان المجتهد مزية الدليل الذي يريد ترجيحه على الآخر. وهو (الترجيح) وأما التدافع والتنافي فيعتبران من الشروط لتحقيق الترجيح، ونتكلم عن كل منها بنوع من التفصيل بعد أن سردناها موجزاً فهاك تفصيلها.

الركن الأول ـ وجود الدليلين فأكثر:

فلا بد لتحقق ماهية الترجيح من وجود دليلين فأكثر، فإنهما من الأركان الأساسية لترجيح الأدلة، سواء كانت متفقاً عليها أم مختلفاً فيها، وسواء كانت من نصوص الكتاب، أو السنة، أو من الأقيسة الشرعية، أو غيرها، وأعم من أن تكون من الأدلة المتقدمة أم من القولين المختلفين للإمام الواحد بالنسبة للعامي، ومقلديه.

ثم أتدخل فيه الأدلة القطعية من العقلية والنقلية أم لا؟ فيه خلاف سيأتي في مبحث شروط الترجيح.

الركن الثاني ـ وجود الفضل والمزية في أحد الدليلين المتعارضين:

ولا بد لوجود الترجيح بين الأدلة الشرعية من وجود فضل ومزية في أحد المتعارضين، سواء كان الفضل مما يمكن إثبات الحكم به مستقلاً، كما اذا تعارض دليلان من الخبرين ويوافق أحدهما قياس صحيح.

مثال ذلك: تعارضت الروايتان، أو الروايات في صلاة الكسوف، ففي بعضها وردت (أنه ﷺ صلاها بركوع وسجدتين ـ وفي رواية ـ، ورد أنه ﷺ صلاها بركوعين وسجدتين)[1].

---

(١) تقدم تخريج الحديث في ١/٢٧٧ ـ ٢٧٨.

وقياسها على بقية الصلوات تؤيد الرواية الأولى، فإن القياس المرجح للرواية الأولى ـ لكونه حجة من الحجج الشرعية ـ يثبت الحكم بنفسه. أو لم يمكن به ذلك. كتعارض حديثين أحدهما رواه صاحب القصة، أو المباشر للواقعة، بخلاف الآخر، فإن كون الراوي صاحب القصة أو المباشر فيها مما ليس بحجة، لكنه وصف للحجة يقويها، ويقوي الظن الحاصل منه، فيرجح به، وسيأتي الخلاف في ذلك.

الركن الثالث ـ المجتهد الناظر في الأدلة:

يقسّم المجتهد إلى الأقسام الآتية:

١ ــ المجتهد المطلق، كالأئمة الأربعة، وغيرهم ممن وصلوا إلى درجتهم.

٢ ــ المجتهد في المذهب.

٣ ــ المجتهد المخرج والمستنبط من أقوال الأئمة.

٤ ــ المجتهد الحافظ لأقوال أئمتهم، المخرج لبعضها على بعض، كما يقسّم الاجتهاد إلى الأنواع الآتية:

أ ــ الاجتهاد واستنباط جميع المسائل والأحكام الشرعية من جميع جوانبها ومن أدلتها.

ب ــ الاجتهاد في بعض المسائل الجزئية، كما يقسّم أيضاً إلى:

أ ــ الاجتهاد في تخريج الأحكام من الأدلة رأساً.

ب ــ إلى تخريج الأقوال المنقولة من إمام مذهبه وترجيح بعضها على بعض، فيدخل في هذا الباب المجتهد بأقسامه سواء كان مجتهداً مطلقاً، أم مجتهداً في المذهب، وسواء كان مجتهداً في ترجيح الأدلة بعضها على بعض أم في ترجيح أحد الوجوه، أو أحد القولين أو أحد الطريقين على مقابلة الآخر، بل ويدخل المجتهد في المسألة بناءً على الصحيح من تجزئة الاجتهاد[1].

ويدخل في هذا أيضاً المجتهد في ترجيح الأدلة الشرعية أو الأدلة الأخرى، كما يدخل هنا من تعارض عنده نصان من نصوص القانون[2] سواء كانا لأهل بلدين أو بلد واحد، بشرط

---

(١) شرح المحلي مع جمع الجوامع وحاشية البناني ٢/٣٨٥ ـ ٣٨٦.

(٢) ولا يتنافى هذا ما تقدم في الباب الأول من عدم دخول القانون في باب الترجيح. لأن المراد هناك ترجيح خاص. وهو ترجيح الأدلة الشرعية، وهنا المراد الترجيح بشكل عام فيدخل فيه جميع أنواع الترجيحات.

عدم التصريح بإلغاء أحدهما. فإذا أراد الباحث أو الحاكم ترجيح أحدهما على الآخر فعليه رعاية القوانين والشروط اللازمة والمناسبة له، وكذلك المختص بالنحو أو الصرف، أو الفلسفة، أو التأريخ، أو الأدب، أو غيرها. إذا تعارض عنده رأيان، أو دليلان، أو احتمالان، فله مراعاة أنظمة الأصوليين في ترجيح دليل على آخر، ولهذا يعاب الباحث عند ترجيح مسألة. أو الميل إلى أحد الأقوال. أو الأخذ بأحد الوجوه المتعارضة من غير دليل ومرجح عنده. سواء كان باحث فقه أو أدب، ومن هنا تظهر أهمية هذا البحث حيث يحتاج إليه الباحثون. ولا يستغني عنه الحكام. والقضاة. والمحامون. ورجال القانون. وتختلف الشروط بحسب درجة المجتهد الأعلى والأدنى. كما سيأتي في شروط المرجّح.

الركن الرابع ـ الترجيح:

وذلك بمعنى بيان المجتهد أو الباحث أن أحد الدليلين أقوى من الدليل الآخر، وهذا البيان يكون بفعله كأن يعمل بأحد الحديثين المتعارضين، وبالقول، وهو الأكثر ومنه ما كتبه العلماء في كتبهم يرجحون حديثاً على معارضه، وقياساً على آخر، وهكذا بعدما بيّنوا وجه الترجيح. ككونه أقوى من الآخر من حيث سنده، أو رواته. أو غيرهما مما يأتي من وجوه الترجيح. ومن ذلك ما نقل ابن أمير الحاج عن الإمام الشافعي (رضي اللّه عنه) أنه قال: (أخذت برواية جابر ـ رضيّ اللّه عنه ـ أن من حديث حج رسول اللّه ﷺ حجة الوداع ـ لتقدم صحبته وحسن سياقه لابتداء الحديث. وبرواية عائشة، لفضل حفظها، وبحديث ابن عمر لقربه من رسول اللّه ﷺ)[1].

كما ويذكر أيضاً في كتابه مختلف الحديث في بحث الشفعة وعلاج تعارض الأحاديث فيها، وأخذه بأحد الحديثين دون الآخر. فيروي عن جابر بن عبد اللّه ان النبي ﷺ قال: (الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة)[2]. فعن أبي رافع انه سمع من رسول اللّه ﷺ انه قال: (الجار أحق بصقبه)[3]. فيبين انه يميل إلى الحديث الأول حيث يقول: «وبهذا نأخذ فنقول: لا شفعة فيما قسّم اتباعاً لسنة رسول اللّه ﷺ. ثم يبيِّن أن هذا

---

(١) التقرير والتحبير ٣/٢٧.

(٢) رواه الشيخان. والإمام مالك. والشافعي وأحمد والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأبو داود، والطبراني بهذا اللفظ وذكره السيوطي وتعقبه المناوي نقلاً عن الهيثمي بأن فيه عبد الرّحمٰن بن عبد اللّه العمري كان كذاباً. وبلفظ «الشفعة في كل شرك ـ الحديث» رواه مسلم وأبو داود. والنسائي. ورمز السيوطي لصحته. راجع: (الجامع الصغير مع فيض القدير ٤/١٧٦. وسنن ابن ماجه ٢/٣٨٤. ومفتاح كنوز السنة ص ٢٥٦).

(٣) رواه الشيخان. والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والإمام الشافعي، وأحمد، والدارمي، والطبراني، ورمز السيوطي لصحته، راجع: (الجامع الصغير مع فيض القدير ٣/٣٥٢، وسنن ابن ماجه ٢/٨٣، ومفتاح كنوز السنة ص ٢٥٦). وفيه بلفظ (الشفعة في كل ما لم يقسم).

الحديث نص في عدم الشفعة فيما لم تقسم. وأن حديث الجار محتمل. فيرجح النص على المحتمل[1].

ويقول ـ بصدد ذلك بعد كلام ومناقشة حولها ـ: (فإنه أولى الأحاديث أن يؤخذ به عندنا ـ والله أعلم ـ لأنه أثبتها إسناداً. وأبينها لفظاً. وأعرفها في الفرق بين المقاسم وغيره)[2].

وأما أركان الترجيح عند أهل الاتجاه الثاني فهي اثنان:

الأول: الدليلان فأكثر.

الثاني: وجود الفضل في أحد المتعارضين.

وأما التنافي فهو شرط في تحقق التعارض عندهم، والتعارض من شرط تحقق الترجيح، وأما وجود المجتهد فكذلك ليس بركن بل يكون عندهم من قبيل الشرط لتحقق العلم بالمرجح وإلا فإن الترجيح عندهم هو الفضل الذي يوجد في الدليل الراجح.

المطلب الثاني

محل الترجيح والقابل له

(وأما محل الترجيح) فهو يختلف بالاختلاف في أركان الترجيح، وشروطه، فبناءً على الرأي الصحيح في أركان الترجيح وتعريفه المختار الذي تقدم محل الترجيح هو ما يلي:

الأول: الأدلة الشرعية الظنية المتعارضة كخبر الواحد، والقياس، وغيرهما من الظنيات.

الثاني: الأدلة القطعية باصطلاح المحدثين بناءً على تحقق الترجيح فيها للتفاوت في درجاتها وفي خفائها وجلائها.

الثالث: الأقوال المتعارضة المنقولة عن الإمام، أو الوجوه المستخرجة من النصوص، أو الطرق المتعارضة، فالمجتهد المرجح يختار أحدهما للترجيح لما يروى فيه من كونه أقرب إلى النصوص. أو أكثر ملائمة لقواعد الإمام، أو نحو ذلك مما يأتي في موضعه.

---

(١) مختلف الحديث للإمام الشافعي هامش الأم ٣٥٨/٧ ـ ٣٦٠.

(٢) المصدر السابق ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

المبحث الثاني

شروط الترجيح

ويتضمن هذا المبحث ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

شروط الدليلين الراجح والمرجوح

اشترط الأصوليون لصحة الترجيح شروطاً لا بـد من تحققها، وعنـد فقدهـا، أو فقد أحدها يعتبر الترجيـح غير صحيـح، وهذه الشـروط على ثلاثـة أنواع فنجعلهـا على ثلاثـة مطالب:

ولا بد في الأدلة المتعارضة المراد ترجيح بعضها على بعض من تحقق شروط، أهمها ما يلي:

الشرط الأول ـ عدم إمكان الجمع بين المتعارضين حقيقة أو تقديراً[1]:

ذهب جمهور الأصوليين إلى اشتراط هذا، فإذا أمكن الجمع بين المتعارضين بوجـه صحيخ يعتبر الترجيح غير مقبول، لأنه كما يقول الشوكـاني. إن أمكن ذلك تعين المصيـر إليه[2].

وقد خالفهم الحنفية في ذلك وقالوا بجواز الترجيح، ولو أمكن الجمع بصورة صحيحة وذلك لأن الدليل المرجوح الضعيف في مقابلة الراجح القوي لا يعتبر حجة، كما صرّح به غير واحد منهم[3].

وسبب الخلاف ما تقدم من الاختلاف في تقديم الجمع على الترجيح، أو التـرجيح على الجمع، فبناءً على الأصح الذي ذهب إليه الجمهور من تقديم الجمع على التـرجيح

---

(١) وتعميمنا عدم إمكان الجمع بالحقيقية والتقديرية لأن المتناظر قد يسلم إمكان الجمع لمناظره الأخير على سبيل الفرض والتقدير ليبطل دعوى جمعه، كما تقدم عن الحنفية في مسألة بريرة فإنهم تنازلوا عن الترجيح إلى الجمع، راجع (٣٥١/١).

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٧٦.

(٣) التلويح ١٠٤/٢ ـ ١٠٥، وفواتح الرحموت ١٨٩/٢ ـ ١٩٠.

يشترط عدم صحة الجمع بينهما، وإلا فيجمع ولا يذهب إلى الترجيح، وقد مضى ذلك مفصلاً[1].

الشرط الثاني ـ مساواة الدليلين المتعارضين في الحجية:

فإذا كان أحدهما غير مستجمع لشروط الحجية بأن كان سنده ضعيفاً. أو كان مطعوناً من قبل نقاد المحدثين نقداً لم يعالج[2] فلا يعتبر الترجيح صحيحاً.

نقل الشوكاني عن الإمام الرازي أنه قال: «لا يصح الترجيح بين الأمرين إلا بعد تكامل كونهما طرفين، أما لو لم يتكامل كونهما طرفين، أو انفرد واحد منهما ـ أي بنوع من الترجيح ـ فإنه لا يصح ترجيح الطرف على ما ليس بطرف»[3].

الشرط الثالث ـ عدم كون الدليلين قاطعين:

ذهب جمهور الأصوليين، والمتكلمين، والمحدثين إلى أن التعارض، وكذا الترجيح الذي يبنى عليه لا يكون بين الدليلين القطعيين، ولهذا فيشترط في صحة الترجيح أن لا يكونا قطعيين، وذلك لأن الترجيح يعتمد على غلبة الظن في الدليل المرجح، وما قطع به لا يتصور كونه أو كون مخالفه يغلب فيه الظن بحكمه، لأن اليقين إنما يتحقق عند عدم وجود احتمال صحيح لمخالفه.

يقول الإمام الغزالي ـ رحمه اللّه ـ: (اعلم أن الترجيح إنما يجري بين الظنيين، لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين، إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض، وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً، وأشد استغناءً عن التأمل، ولذلك قلنا: إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح)[4].

وذهب جماعة من الأصوليين، ومنهم: بعض الشافعية، كالعبادي وغيره إلى عدم اشتراط هذا قائلين بوجود التعارض ثم الترجيح بين القاطعين، وسبب هذا ما تقدم من اختلافهم في أنه هل يوجد التفاوت في القطعيين أم لا؟ وهل يعتمد الترجيح على التعارض أم لا؟.

فبناءً على الأصح عن اعتماد الترجيح على التعارض، ووجود التفاوت فيه، بل كما

---

(١) راجع ١/٢٦٥ ـ ٢٩٩، و٢٩٦.
(٢) وقد يطعن الحديث من قبل بعض الأئمة، ولكن الأعلم منه يصحح الحديث، ويدفع الاعتراض، فالترجيح في مثل هذا جائز وصحيح كما تقدم في الحديثين المتعارضين في نقض الوضوء بمس الذكر وعدمه، والاعتراض حول صحة الحديث والإجابة عنه.
(٣) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٣.
(٤) المستصفى ٢/٣٩٣.

نقدم أن بعضه يحتاج إلى دليل لا يشترط ذلك كما تقدم[1].

الشرط الرابع ـ أن لا يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً:

وذلك لأنه يحكم بتقديم القاطع مطلقاً، ولا ينظر إلى الظن كما تقدم في دفع التعارض بتقديم بعضها على بعض.

يقول المقدسي: (ولا يتصور ـ الترجيح ـ بين علم وظن، لأن ما علم كيف يظن خلافه، وظن خلافه شك؟ فكيف يشك فيما يعلم؟)[2]، ولكن هذا مبني على أن تقديم القاطع على الظن لا يسمى ترجيحاً، وهذا فيه خلاف، وقد صرّح العبادي بأن ذلك ـ أي كون أحدهما قطعياً ـ من جملة المرجحات[3]، وهذا الرأي الأخير ـ والله أعلم ـ هو الراجح لانطباق تعريف الترجيح عليه، ولأن الترجيح ما هو إلا تقديم دليل على آخر لمزية فيه، وهذا متحقق في تقديم القاطع على الظني، وهذا يتضح جلياً في أن بعضهم اشترطوا أن يكون المرجوح به قطعياً، ولأن القطعي قد يطلق على ما لا يحتمل غيره احتمالاً ناشئاً عن دليل. فربما يتحقق في هذا احتمال قوي فيكون اطلاق القطعي عليه نوعاً من المجاز، والله تعالى أعلم.

الشرط الخامس ـ ان لا يعلم تأخر أحدهما:

ويشترط في صحة الترجيح أن لا يكون أحد الدليلين ناسخاً للآخر وذلك بأن يعلم أن أحدهما متأخر عن الآخر بإحدى العلائم الصحيحة السابقة في مبحث النسخ.

إذا علم تأخر أحدهما عن الآخر فلا يصح الترجيح بينهما، إذ كما يقول الأصوليون: يتعين العمل بالمتأخر، والمصير إليه.

جاء في روضة الناظر: (فإن لم يمكن الجمع، ولا معرفة النسخ رجحنا فأخذنا بالأقوى)[4].

ويقول إمام الحرمين: (إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه وتأرخا فالمتأخر ينسخ المتقدم، وليس ذلك من مواقع الترجيح)[5] ثم ذكر أمثلة أن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ رأى إمكان تطرق النسخ إليها، وهي:

---

(١) راجع ١/١٥٤ ـ ١٧١، والآيات البينات مع شرح المحلي ٢/٢١٠ ـ ٢١١.
(٢) روضة المناظر ص ٢١٨.
(٣) راجع شرح العبادي على شرح المحلي على متن الورقات لإمام الحرمين هامش إرشاد الفحول ص ٢٧٢ ـ ٢٧٦، والمصدر السابق على الأول.
(٤) روضة الناظر للمقدسي ص ٢٠٨.
(٥) البرهان لإمام الحرمين لوحة ١٤١ ـ ١٤١.

١ ـ حديث طلق في عدم نقض الوضوء بمس الذكر، وهو ممن علم تقدم إسلامه، مع حديث أبي هريرة وهو أسلم بعد الهجرة بست سنين.

٢ ـ حديث «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً» المتعارض لما ورد من صلاة النبي ﷺ جالساً ـ في مرضه الأخير ـ والمقتدون به قائمون وراءه.

٣ ـ ومن نظائر هذا إخبار جواز الانتفاع بجلد الميتة مع حديث ابن عكيم في النهي عن الانتفاع بشيء منها[١].

والحق ان هذا الاشتراط بإطلاقه ـ كعدم اشتراطه ـ ليس بصحيح، بل لا بد فيه من التفصيل، وحاصله: ان تأخر أحدهما عن الآخر، وتطرق النسخ إلى الأدلة فهو نوعان:

النوع الأول: ما علمنا تأريخه، وتأكدنا من تأخير أحدهما، ففي مثل هذا يكون أحدهما ناسخاً، والآخر منسوخاً قطعاً، فلا مجال لدخولهما في باب الترجيح، وذلك لأن من شروط الحكم بالأدلة كونها حجة وان الدليل المنسوخ فاقد الحجية، فلذا يخرجان من باب الترجيح ولا ينظر إلى المرجح فيهما، على التفصيل المتقدم في حكم الترجيح.

النوع الثاني: ما يظن أن أحدهما متأخر عن الآخر ولا يقطع به ككون راوي أحدهما متأخر الإسلام عن الآخر، أو كون أحد الحديثين مكياً والآخر مدنياً، بمعنى كون أحدهما ذكر في مكة والآخر في المدينة، أو نحو ذلك فهذا داخل في باب الترجيح قطعاً، ويحكم بكون ما ظن أنه متأخر مرجحاً، لأن احتمال النسخ في الآخر أكثر، ولأنه كما نقل إمام الحرمين عن الإمام الشافعي أن النسخ غير متحقق، وأن ادعاء النسخ ادعاء عظيم، فيكلف بالإثبات، وسيأتي زيادة تفصيل لهذا في الترجيح بتأخر إسلام الراوي إن شاء اللّه تعالى.

الشرط السادس ـ أن لا يكون الترجيح في الأدلة العقلية التي تثبت العقائد:

نقل الغزالي عن الأستاذ الباقلاني أن العقائد لا ترجيح فيها. لأنهما معارف والمعارف لا ترجيح فيها[٢].

وفصل إمام الحرمين بين عقائد العوام، فإنها ـ لجريانها مجرى الظنون والاكتفاء عنهم بالظنون ـ يجوز الترجيح فيها، وبين العقائد المستنبطة الثابتة بالأدلة العقلية القطعية، فلا يجوز الترجيح فيها.

يقول في البرهان: (أطلق الأئمة القول بأن المعقولات لا مجرى للترجيحات فيها

---

(١) تقدم تخريج هذه الأحاديث سابقاً، راجع ٤٩/١، و٣١٢ هامش و٣١٧ هامش، و٣٥٧ ـ ٣٦٠.
(٢) المنخول ص ٤٢٦.

وهذا سديد لا ينكر، ولكنا أوضحنا في الديانات أن العوام لا يكلفون بلوغ الغايات، وذري حقائق العلوم في المعتقدات. وإنما يكلفون تحصيل عقد متعلق بالمعتقد على ما هو به. مع التصميم، ثم عقدهم لا يحصل في مطرد العادة هجوماً واقحاماً، من غير استناد إلى مسلك من مسالك النظر، وان لم يكن تاماً وإذا كان كذلك فالترجيحات عندهم من قواعد العقائد قد يجري، فإن عقودهم ليست علوماً، ومأخذها كمأخذ الظنون في حق من يعلم)[1].

هـذا ويرى الإمـام الغزالي ـ جـواز الترجيـح في العقائـد، لأن العقائـد ليست علوماً مقطوعاً بها، ولاختلاف الثقـة فيها، ولأن الصحـابة والسلف ـ وهم أجـدر بتسديـد قواعـد الاعتقاد في قواعد الدين منا ـ لم ينفوا ذلك.

والـذي نرى أن هـذا الخـلاف مبني ـ أولاً ـ على الخـلاف في جـواز التـرجيـح في القطعيات وعدمه، ثم على الخلاف في ان العقائد قطعية أو ظنية ـ وثـانياً ـ على أن عقـائد العوام، وهم كل من لم يصل إلى درجة الاجتهاد وتثبيت العقائد بالأدلة العقلية، وإن كـان عـالماً ببعض العلوم كـالفقه على مـذهب. أو النحـو، أو الصـرف، أو علوم الفلسفـة، أو نحوها[2] قطعية، أو ظنية بمعنى أنه أيكتفي منهم بالظن الراجح مع التصميم أم هم مكلفون بالقطع في العقائد؟.

فبناءً على ما تقدم من جواز الترجيح بين القطعيات على الصحيح يجري الترجيح بين العقائد وغيرها، سواء كان للمجتهد أو العامي، لأن غايته أنه قاطع بمعتقده، والقطعي كثيراً ما يتفاوت بين درجاتها، فعليه يجوز الترجيح فيها فلا حاجة إلى هذا الشرط والله أعلم.

الشرط السابع ـ تحقق المعارضة بين الدليلين:

ويشترط أيضاً لصحة الترجيح تحقق المعارضة بين الطرفين بـأن يوجـد فيهما شروط التعارض المتقدمة من كونهمـا حجتين صحيحتين تنافي إحـداهما الأخـرى وتضاربهـا لولا وجود المرجح به، أما إذا فقدت الحجية من الطرفين، أو من أحدهما فلا يدخـل ذلك في باب الترجيح، ويترتب على الشرط عدة أمور؛ منها:

١ ــ من يشترط في صحة الحديث عدم مخالفة عمل الراوي له، فهو يرى أن حديث عائشة «أيما امرأة نكحت نفسها ـ الحديث» يخـالف قولـه ﷺ «الأيم أحق بنفسها» ويقـوي الأخيرة لأنها لم يخالف راويه في العمل به، والأول راويه عائشة خالفت مقتضى الحديث،

---

(١) البرهان لإمام الحرمين لوحة ١٣٩.

(٢) الأحكام للآمدي ١٩٧/٤.

لأنها زوجت ابنة أخيها بلا أبيها، فلا يصح مثل هذا الترجيح لفقد شرطه وهو تحقق الحجية في كل منهما.

٢ ــ وكذلك إذا جمع بين الدليلين، كقوله تعالى: ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[١] وقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير﴾[٢] بحمل إطلاق المنفي في الآية الثانية على القيد، وجعله من باب سلب العموم أي لا تراه (جل جلاله) كل الأبصار، والعيون، فيكون مفهومه يراه بعضها، أو يكون غير متعرض له، أو يحمل الإدراك على معنى الإحاطة بكنهه تعالى، فلا يكون متعارضاً مع قوله تعالى: ﴿. . . . . إلى ربها ناظرة﴾. لأن الوجوه ليست من صيغ العموم، بل يقتضي أن بعض الأبصار يرى اللّه سبحانه وتعالى، فلا تعارض لما قد تقرر في علم المنطق أن السالبة الجزئية لا تناقض الموجبة الجزئية[٣]. وكذلك على الوجه الثاني لأن نفي عدم إدراكه والإحاطة بكنهه تعالى لا يستلزم نفي الرؤية فتنتفي المنافاة، لعدم ورودها على محل واحد. فعندئذٍ لا يصح القول بترجيح الآية الثانية على الأولى بأنه من قبيل العام الواقع بعد النفي فتفيد الاستغراق فترجح على الأخرى، لأنها ليست كذلك ولا ترجح الثانية بأنها مؤيدة بقوله ﷺ: «انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»[٤] أما ـ أولاً ـ فلأن الترجيح لدفع التنافي بين الدليلين، وحينما فقدت المنافاة بينها بالجمع والتوفيق يكون الترجيح شيئاً زائداً لا داعي له، كما أنه يتنافى مقتضى الجمع ـ الذي هو الاعتراف بحجية الطرفين وصلاحيتهما لإثبات الحكم بهما. ومقتضى الترجيح الذي هو بيان مرجوحية وضعف أحدهما. وصلاحية الآخر لإثبات الحكم. ولكن الترجيح إنما يصح على فرض التسليم بمنافاة مقتضى النصين بحمل السلب في الآية الثانية على العموم وحمل الإدراك على الإدراك بالعين فيتحقق التعارض ثم تصح محاولة الترجيح لأحدهما.

وحاصله: أن الآية الأولى الدالة على رؤية المؤمنين للّه تعالى يوم القيامة عند غير هؤلاء مرجحة على الثانية النافية لذلك بعدة مرجحات. منها: انها نص صريح في إثبات رؤية الباري، وأما الثانية فهي محتملة لكون الإدراك بمعنى الرؤية وبمعنى الإحاطة بالكنه، ومحتملة لإرادة عدم الإدراك لبعض الأبصار، ولكلها، لأن مدخول (أل) قضية مهملة صالحة

---

(١) سورة القيامة ٧٥/٣٣ ـ ٤٤.

(٢) سورة الأنعام ١٠٣/٦، والقرطبي ٥٤/٧ ـ ٥٧، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص ١٣٢.

(٣) راجع البرهان في المنطق ص ٢٦١. وشرح الخبيص مع تحديد المنطق ص ٩٣ ـ ٩٤.

(٤) رواه الشيخان وأصحاب السنن الأربع والإمام أحمد وغيرهم بلفظ: (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته ـ الحديث) راجع (سنن ابن ماجه ٦٣/١ ـ ٦٤ والجامع الصغير بشرح فيض القدير ٥٤/٢، وتفسير القرطبي ١٠٨/١٩. ونظم المتناثر ص ١٥٥ ـ ١٥٦، وسنن الترمذي ٦٨٧/٤ ـ ٦٨٩. وحاشية الشهاب على البيضاوي ٢٨٣/٨ ـ ٢٨٤).

للحمل على الاستغراق. فتكون قضية كلية، وصالحة للحمل على العهد، فتكون قضية جزئية[1] وتقديم النص على المحتمل قطعي. ومنها: أنها معاضدة بالحديث الناطق الصريح المتقدم. وبآيات. منها: قوله تعالى: في المنافقين: ﴿**كلا انهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون**﴾[2]. فإنه لو لم تكن الرؤية متحققة للأبرار لما كان في حرمان الفجار منها عذاباً وشقاوة[3].

المطلب الثاني

شروط المرجح به

ولكون مسلك الترجيح مسلكاً عظيماً يترتب عليه ترك الدليل المقابل الذي ما وضعه الشارع إلا لأجل العمل به، والأصل فيه استنباط الحكم منه، فتركه مخالف للأصل المقرر، وخلاف الأصل لا يرتكب إلا بدليل، والدليل الذي يحمل المجتهد عل الترجيح: هو وجود الفضل، والقوة التي يراها في الدليل الراجح عنده،فلذا اشترطوا في كون ذلك الفضل والقوة صالحاً لترجيح الدليل به شروطاً عدا شروط المتعارضين ومن أهم هذه الشروط ما يلي:

الشرط الأول ـ كون المرجح به قوياً:

اشترط القاضي أبو بكر الباقلاني أن يكون ذلك الفضل المرجح به قوياً بحيث يجعل تفضيل الدليل الذي يوجد فيه ذلك مقطوعاً به، فإذا وصلت قوة الدليل الراجح إلى درجة يقطع بكونه أزيد من الدليل المرجوح يجوز الترجيح به، وإلا بأن كان مظنوناً، سواء كان الظن في أصل وجود الفضل والزيادة في الدليل الراجح، أو كان في قوة الدليل الصالحة للترجيح، فلا يجوز الترجيح، وذلك كالترجيح بالأحوال والأوصاف وكثرة الأدلة[4]. واستدل عليه بأن الأصل هو العمل بالقطعي، وامتناع العمل بشيء من المظنون، وخالفناه في العمل بالمظنون المستقلة بأنفسها، لإجماع الصحابة عليه فيبقى الترجيح على أصل الامتناع، لأنه عمل بظن لا يستقل بنفسه[5].

ويجاب عنه ـ أولاً ـ بعدم التسليم بامتناع العمل بالظن مطلقاً، بل هو خاص بباب العقائد التي تتركز على الأدلة اليقينة، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿**ان يتبعون إلا الظن وإن الظن**

---

(١) راجع البرهان في المنطق ص ١٦٠ ـ ١٦٢.
(٢) سورة المطففين ٨٣/١٥.
(٣) راجع القرطبي ٧/٥٤ ـ ٥٧، و١٩/١٠٧ ـ ١١٠. وتفسير البيضاوي ١٧٥ و٥٩٢. وشرح العقائد ص ١٣٢. ومختصر العقيدة الطحاوية في مبحث رؤية الله.
(٤) إرشاد الفحول ص ٢٧٦ والكوكب المنير ص ٤٢٩.
(٥) المصدر الأخير.

لا يغني من الحق شيئاً﴾[1] وأما الفرعيات وما يتعلق بالأحكام التكليفية فيكتفى فيها بالأدلة الظنية، بدليل وجوب العمل بأخبار الآحاد. والقياس، ونحوهما ـ وثانياً ـ بأن عدم العمل بالظن يستلزم منه هجر أكثر نصوص الكتاب والسنة، فإن أكثرها غير قطعي، لكن ترك النصوص الشرعية، وعدم العمل بمقتضاه باطل. لبقاء أكثر الأحكام الشرعية بلا دليل، فكذا ما يستلزمه، وهو منع العمل بالظن ـ ثالثاً ـ بأن الإجماع انعقد على عدم الفرق بين الظن المستقل وغير المستقل. فيجوز العمل بكل منهما من غير فرق فإنه وقع التعارض بين ما روته عائشة (رضيَّ اللَّه عنها) في التقاء الختانين (فعلته أنا ورسول اللَّه ﷺ) فاغتسلنا وما رواه الجماعة من قوله ﷺ: «انما الماء من الماء . ورجح الصحابة قول عائشة بكونها أعرف بذلك من غيرها[2]. وكذا رجحوا خبرها «انه كان ﷺ يصبح جنباً وهو صائم». على خبر أبي هريرة «من أصبح جنباً فلا صوم له» لكونها أعرف بحال النبي ﷺ[3]. إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة، ومعلوم أن ذلك الترجيح لا يصل إلى درجة القطع. فكل هذه تكون حجة على القاضي الباقلاني في اشتراطه القطع في المرجح به، ويدل على أن مسلكه هذا غير سديد ـ واللَّه تعالى أعلم ـ .

الشرط الثاني ـ كون المرجح به وصفاً للمرجح لا دليلاً مستقلاً:

اشترط الحنفية أن يكون المرجح به وصفاً تابعاً للدليل المرجح غير مستقل بنفسه.

يقول البزدوي: (فإن الترجيح عبارة عن فضل أحد المتساويين على الآخر وصفاً، فصار الترجيح بناءً على المماثلة، وقيام التعارض بين مثلين يقوم بهما التعارض قائماً بوصف هو تابع لا يقوم به التعارض، بل ينعدم في مقابلة أحد ركني التعارض)[4].

وذهب جمهور الأصوليين من المالكية والحنابلة والشافعية والمعتزلة، والشيعة، وجمهور المحدثين إلى عدم اشتراط ذلك، فيجوز عندهم ترجيح دليل على آخر لزيادة فضل فيه سواء كان ذلك وصفاً تابعاً، ككونه من أحوال الرواة، وقوة السند، ونحو ذلك، أو دليلاً مستقلاً يصلح لإثبات الحكم لولا التعارض، ويترتب على هذا جواز الترجيح وعدمه في الصور الآتية:

١ ـ إذ تعارضت آيتان وتقوي إحداهما سنة أو كتاب، أو اجماع، أو قياس.

---

(١) سورة النجم ٥٣/٢٨.

(٢) الكوكب المنير ص ٤٢٩. وإرشاد الفحول ص ٢٧٦.

(٣) الأحكام للآمدي ٤/٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٤) أصول البزدوي هامش كشف الأسرار ٤/١١٩٦ ـ ١١٩٧.

٢ ـ إذا تعارضت سنتان ويوافق إحداهماآية. أو سنة. أو إجماع، أو قياس.

٣ ـ تعارض قياسان توافق أحدهما آية، أو سنة، أو خبر مرسل، أو نحو ذلك.

٤ ـ تعارض قياسان ويقوي أحدهما كثرة الأصول.

٥ ـ تعارض خبران ويكون أحدهما راويه أكثر.

٦ ـ تعارض خبران وتكثر رواية أحداهما وتعددت طرقه[١] إلى غير ذلك من الصور الداخلة تحت هذا الخلاف والنزاع، ثم ان كلاً من الفريقين استدلوا بأدلة لإثبات مدعاهما.

(أدلة الحنفية)

استدل الحنفية على ما ذهبوا إليه من اشتراط كون المرجح به وصفاً تابعاً، وانه لا يجوز أن يكون دليلاً مستقلاً، وبالتالي عدم الترجيح في المواضع المذكورة بعدة أدلة أهمها ما يلي :

الأول : أن الترجيح لغة: مأخوذ من رجحان الميزان، وهي زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان، لا تقوم المماثلة بها إبتداء ولا تدخل تحت الوزن منفردة عن المزيد عليه قصداً في العادة، كالحبة في مقابلة العشرة، أما إذا ضمّ ست أو سبع حبات إلى إحدى عشرتين متعارضتين، فلا يسمى ذلك ترجيحاً، بدليل أن الأول يحتاج إلى الهبة، أو زيادة الثمن بمقابلتها، بخلاف الثاني، ولهذا قال ﷺ للوزان: (زن وأرجح)، وكذلك الترجيح الشرعي الأصولي يجوز بما لا ينفرد ولا يستقل بنفسه ولا يجوز بما يستقل بالحجة[٢].

ونوقش هذا الدليل ـ أولاً ـ بمنع تقييد الرجحان لغة بما ذكر، فإن اللغة وردت مطلقة كما تقدم في مبحث معنى الترجيح لغة واصطلاحاً، وتقييدها بما لا يستقل مما لا دليل عليه، ـ وثانياً ـ يعتبر هذا قياساً في اللغة، وهو أمر مختلف فيه بين العلماء للخصم أن يمنع ذلك، ـ وثالثاً ـ عدم التسليم بصحة القياس على فرض التسليم بجواز القياس في اللغة.

الثاني : قياس الأدلة على الشهادة، فإنه لو تنازع خصمان على شيء، وأقام أحدهما شاهدين والآخر أربعة لم تترجح شهادة الأربعة، قالوا: لأن ذلك علة انضم مثلها إليها فلم يصلح وصفاً، وكذلك الأدلة لا تترجح بما يستقل بالحجية[٣].

ونوقش هذا الدليل أيضاً ـ أولاً ـ بأنا لا نسلم عدم الترجيح في الشهادة فقد ذهب

---

(١) ستأتي أمثلة الصور، ومناقشتها في المرجحات إن شاء الله تعالى.
(٢) انظر كشف الأسرار مع أصول البزدوي ١١٩٦/٤ ـ ١١٩٧.
(٣) كشف الأسرار مع البزدوي ١١٩٨/٤ ـ ١١٩٩، والتقرير والتحبير ١٧/٣، وتدريب الراوي ٢٠٢/٢.

معظم أصحاب الإمام مالك، وبعض أصحاب الشافعي إلى أن البينة المختصة بمزيد العدد في الشهود مقدمة على البينة التي تعارضها[1] ـ ثانياً ـ بأن قياس الأدلة على الشهادة قياس مع الفارق، فإنه فرق كبير بين الشهادة وبين الرواية.

يقول ابن أمير الحاج الحنفي: (والحق الفرق بين الشهادة والدليل، إذ كم وجه ترجح به الأدلة ولا ترجح به الشهادات، ووجهه أن الشهادة مقدرة بعدد معلوم فكفينا الاجتهاد فيها، بخلاف الرواية فإنها مبنية عليه)[2].

ويقول إمام الحرمين- مشيراً إلى وجه الفرق بينهما ـ: (ثم معظم قواعد الشهادات منوطة بالتقيدات، والروايات مدار أصولها، وتفاصيلها على الصفة المحضة، ولهذا لا يعتبر فيها الحرية والعدد في أصل القبول، وكثرة الروايات توجب مزية في غلبة الظن)[3].

هذا ونقل السيوطي في تدريب الراوي عن القرافي أنه بعد تفحص شديد في الفرق بينهما وجده في كلام المازري[4]، فأوصل الفروق بينهما إلى عشرين، من أهمها زيادة على ما تقدم ما يلي:

١ ــ لا يشترط في الرواية كون الراوي بالغاً، ولا ذكراً، ويشترطان في الشهادة.

٢ ــ تقبل رواية الفرع من الأصل. وعكسه بخلاف الشهادة فلا يجوز منهما.

٣ ــ من كذب في حديث واحد رد جميع أحاديثه السابقة، بخلاف الشهادة.

٤ ــ ثبوت الجرح والتعديل في الرواية بواحد دون الشهادة[5].

الدليل الثالث: استدلالهم بمسائل فقهية خلافية. وهذه أهمها:

أ ــ انه لو قتل رجل بجراحات لرجل. وجرح واحد لرجل آخر خطأ قسّمت الدية نصفين بينهما. ولا تترجح الجراحات بحيث تجعل صاحبها هو القاتل. لأن كل جراحة تصلح علة معارضة. فلا تصلح إذن أن نجعلها وصفاً[6].

---

(١) البرهان لوحة (١٤٢)والمصدر الأخير.
(٢) التقرير والتحبير ١٧/٣.
(٣) البرهان لوحة ١٤٣.
(٤) المازري هو: محمد بن علي، نسبته إلى مازر، جزيرة بالصقلية محدث، ومن الفقهاء المالكية، ولد سنة ٤٥٣ هـ. ووفاته بالمهدية سنة ٥٣٦ هـ من مؤلفاته: (المعلم بفوائد مسلم ـ خ ـ) في الحديث، و (الكشف والأنباء، في الرد على الأحياء) للغزالي، و (إيضاح الحصول في الأصول) راجع: (الأعلام ١٦٤/٧، والذيل على طبقات الحنابلة ١٣١/١).
(٥) تدريب الراوي بشرح تقريب النووي ٣٣١/٢ ـ ٣٣٣.
(٦) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١١٩٩/٤ ـ ١٢٠٠.

ب ــ ان الشريك الذي له ثلثه، أو ربعه. مع الشريك الذي له عشره مثلاً متساوين في استحقاق الشفعة. فلو كان كثرة الأدلة أو العدد ترجح على معارضة، لكان لصاحب الثلث أن يأخذها كلها. لكنه يأخذ كلها فدّل على عدم الترجيح بكثرة الأدلة[1].

جـ ــ ماتت امرأة من ابني عم ـ أحدهما زوج المرأة ـ فلا يرجح اجتماع العلتين في الزوج التعصيب ولا يسقط الآخر فيأخذ الزوج النصف بالفرضة والباقي يقسّم بينهما[2].

د ــ ابنا عم أحدهما أخ لأم لا يسقط الأخ لأم ابن عمه الآخر بل يأخذ السدس بالأخوة والباقي يقسّم بينهما عند عامة الصحابة خلافاً لابن مسعود (رض) فإنه يجعل المال كله له. لأنهما استويا في قرابة الأب ـ وهو: التعصب ـ وتفرد الآخر بقرابة الأم. فتترجح على القرابة الأخرى كالأخ لأبوين يحجب الأخ لأب، فذهاب الجمهور إلى عدم سقوط من اجتمعت فيه علة واحدة بمن اجتمعت فيه علتان دليل على عدم الترجيح بكثرة العلل والأدلة[3].

ويجاب عن هذه المسائل ـ أولاً ـ بأنها لم يتم الاتفاق عليها، والمسائل المختلف فيها لا تنهض حجة، ـ وثانياً ـ على فرض التسليم بذلك، ان المعلول لا يدل على العلة بخصوصها دلالة قاطعة لجواز تعدد العلل، فإن وجود الضوء لا يدل على وجود الشمس، لجواز أن يكون من المصباح، أو القمر أو نحوهما، ومن رُئي أنه يصلي الظهر فإنه لا يدل على دخول وقت ظهر ذلك اليوم لجواز أن يكون يصلي قضاء ظهر يوم آخر فاته، إلى غير ذلك ـ وثالثاً ـ بأن المفروض تبعية الفروع للأصول، لا إخضاع الأصول للفروع لجواز أن تكون مخالفة هذه الفروع الأصل لعلة أخرى فلا يبنى أصل من الأصول، ولا يؤسس على مسألة من المسائل الفقهية الفرعية المختلف فيها فالاستدلال بهذا لا يتم حجة لإثبات مدعاهم.

أدلة الجمهور

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من جواز الترجيح بكثرة الأدلة، وعدم اشتراط ما ذكر في المرجح بعدة أدلة، أهمها ما يلي:

الأول: أن رواية الاثنين أقرب إلى الصحة، وأبعد من السهو والغلط، فإن الشيء عند الجماعة أحفظ منه عند الواحد، ولهذا قال تعالى: ﴿**أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما**

(١) المصدر السابق ص ١٢٠١.
(٢) المصدر نفسه ص ١٢٠١ ـ ١٢٠٢.
(٣) المصدر السابق.

الأخرى﴾[1] وقال عليه السلام: «الشيطان مع الواحد، وهو مع الاثنين أبعد»[2]، فعلى هذا يجب تقديم ما كثرت رواته بدلالة الكتاب والسنة[3].

الثاني: أن ما كثرت رواته أقرب إلى التواتر. فوجب أن يكون أولى من غيره لأن كل واحد منها يفيد ظناً فإذا انضم بعضها إلى بعض يكسب قوة[4].

الثالث: أن النبي ﷺ لمَ يعمل بقول ذي اليدين[5] له: أقصرت الصلاة أم نسيتها، حتى أخبره أبو بكر وعمر[6] ولم يعمل أبو بكر بخبر المغيرة[7] (ان النبي ﷺ أطعم الجدة السدس)[8] حتى اعتضد بخبر محمد بن مسلمة[9]، وكذلك ورد مثله عن عمر وغيرهم[10]، فهذا دليل قوي على أن النبي ﷺ، والصحابة، ومن بعدهم رجحوا بكثرة العدد، ولهذا نرى أن امام الحرمين ينقل عن الباقلاني - ويؤيده - أن تقديم خبر رواه جماعة على خبر راويه مفرد من المقطوع به، وواجب العمل به، ويعلله بأنا على قطع نعلم أن أصحاب رسول اللّٰه ﷺ لو تعارض لهم خبران كما وصفناه، والواقعة في تقرير لا مجال للقياس فيه ولا مضطرب للرأي لما كانوا يعطلون الواقعة، بل كانوا يرون التعلق بما رواه الجمع[11].

---

(١) سورة البقرة ٢٨٢/٢، والقرطبي ٣٧٢/٣.

(٢) رواه الترمذي ونسبه السيوطي إلى الحاكم وأحمد (الفتح الكبير - ٤٦٤/١).

(٣) التبصرة للشيرازي ٣٧٢/٢، والأحكام للآمدي ٢٤٩/٤، وشرح المختصر للأيجي ٣١٠/٢، وشرحي الاسنوي والبدخشي ١٦٥/٣ - ١٦٧.

(٤) المصادر السابقة، والكوكب المنير ص ٤٣٢، والبرهان لإمام الحرمين لوحة ١٤٢.

(٥) ذو اليدين رجل من بني سليم يقال له (الخرباق) حجازي شهد النبي ﷺ وبقي إلى أن روى منه المتأخرون من التابعين، راجع (الإصابة ٤٩١/١ - ٩٤٢).

(٦) حديث سجود النبيّ ﷺ واعلام ذي اليدين رواه الستة، ومالك، وابن حبان، والدارقطني، وغيرهم. (سنن الدارمي ٢٩٠/٦ - ٢٩١).

(٧) المغيرة بن شعبة الثقفي، أول مشاهده الحديبية، قيل: دهاة العرب أربعة: معاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، وزياد، توفي بالكوفة سنة ٥٠ هـ، (الاستيعاب ٣٧١/٣ - ٣٩١).

(٨) رواه الإمام أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي - في سنده انقطاع -، ومالك، وابن حبان، والنسائي، والترمذي، وصححه، راجع: (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٦٧/٦ - ٦٨، والدرر البهية ص ٥٥، وموارد الظمآن ص ٣٠٠، وسنن الدارمي ٢٥٩/٢ - ٢٦٠، وسنن الترمذي ٤١٩/٤ - ٤٢٠).

(٩) محمد بن مسلمة الأنصاري، شهد بدراً. والمشاهد كلها، وهو من فضلاء الصحابة وأحد الذين قتلوا كعب بن أشرف، مات بالمدينة بين سنة ٧٣ - ٧٠ هـ (الاستيعاب ٣٣٤/٣ - ٣٣٦).

(١٠) الأحكام للآمدي ٢٠٩/٤، وشرح المختصر للعضد ٣١٠/٢.

(١١) البرهان لوحة ١٤٢.

الرابع : ان مخالفة الدليل خلاف الأصل، إذ الأصل في الدليل الاعمال، واستنباط الأحكام منه، فكثرة المخالفة أكثر مخالفة من قلتها، فإذا وجد في جانب دليلان مثلاً، وفي جانب آخر دليل واحد، كان ترك العمل بالأول أكثر مخالفة ومحذوراً من الثاني، فيؤخذ بالأقل محذوراً والأخف ضرراً[1].

الخامس: انه لو لم يؤخذ بكثرة الدليل، لجاز ترك الدليلين، أو أكثر، والعمل بالدليل الواحد، فيلزم منه وقوع ذلك القدر الزائد من المحذور من غير سبب، ولا معارض وهو ممنوع[2].

السادس: انه إذا حصل التعارض بين دليل ودليلين مثلاً فالعقلاء يوجبون الأخذ بموجب الدليلين، حتى ان من عدل عنهما إلى موجب الدليل الواحد سفهوا رأيه واستصخبوا تصرفه، وإذا كان الأمر كذلك في العرف وجب أن يكون في الشرع كذلك[3] لأن الأصل تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية. ولذلك روي عن النبي ﷺ: (ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن)[4] [5].

هذا وان الجمهور بعد استدلالهم بما تقدم اعترضوا على الحنفية في نفيهم جواز الترجيح بكثرة العدد، وبالدليل المستقل ـ أولاً ـ بأنه اضطرب كلامهم، فمنهم من يرجح النص على النص المعارض بموافقته للقياس، والقياس دليل مستقل.

أجاب عنه ابن الهمام ـ أولاً ـ بأنه ليس هنا ترجيح بكثرة الأدلة، لأن القياس ليس بدليل عند وجود النص، لأن من شرط صحة القياس عدم وجود النص، وكونه مستقلاً فرع كونه دليلاً، فما دام لا يعتبر مستقلاً يكون تبعاً. ـ وثانياً ـ بأنه صح عن الحنفية انكار الترجيح بالقياس، ونقل ابن أمير الحاج عن صاحب الكشاف أن عدم الترجيح بموافقة القياس هو الأصح[6].

ويدفع الجواب الأول بأنه إن أراد أن شرط صحة القياس وجود النص مطلقاً، فغير مسلم لأنه كثيراً ما يتعارض الخبر الواحد مع القياس، وبأنهم ردوا أخباراً كثيرة بمخالفة

---

(١) الآيات البينات نقلاً عن الصفي الهندي ٢٢٤/٤.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق.
(٤) يقول الشوكاني لا أصل له، لكن ورد بمعناه قوله ﷺ: (إنما أقضي بما أسمع) وكما في أمره بلزوم الجماعة (إرشاد الفحول ص ٢٧٤).
(٥) الأحكام ٢٠٦/٤ ـ ٢٠٧، وإرشاد الفحول ص ٢٧٤.
(٦) التقرير والتحبير ١٧/٣، وشرح البزدوي مع كشف الأسرار ١١٩٩/٤. وفواتح الرحموت مع شرحه مسلم الثبوت ١٨٩/٢ ـ ١٩١، وشرح التلويح على التوضيح ١٠٣/٢ ـ ١٠٤.

القياس فمنها حديث المصراة كما تقدم[1] وإن أراد بالنص القطعي فقط فمسلم، لكن وجود التعارض فيه إما معدوم أو في غاية الندرة، وعلى فرض تحققه فلا تقريب فيه، لأنه أخص من المدعي و ـ ثانياً ـ بأن نفي بعض الحنفية لا يجدي نفعاً ما دام انـه ـ وهو من كبـارهم ـ حقق جواز الترجيح به[2].

واعترضوا عليهم ـ ثانياً ـ بأنهم قالوا عند تعارض الكتابين يعمل بالنسبة، وعند تعارض السنتين يعمل بالقياس أو قول الصحابة[3] وما هذا الا التـرجيح بكثـرة الأدلة، لأن مقتضى تعليلهم رهو أنه يعارض دليل واحد ألف دليل ـ أن يسقط آية واحدة آية وسنة، وتسقط سنة واحدة سنة وقياساً عند التعارض بينه وبينهما، فلما لم يسقطا به يكون مآله الترجيح بكثـرة الأدلة، وبالدليل المستقل.

وأجابوا عنه مرة بأن الأدنى لا حكم له في مقابلة الأعلى، فيجعل تبعاً ومرة بأنهما ليسا من كلام شخص واحد، لذا يمكن ترجيح الكتاب بالسنة، والسنة بالقياس، ومرة بنقل الاجماع على صنيعهم، كما تقدم عن صاحب فواتح الرحموت[4].

واعترضوا عليهم ـ ثالثاً ـ بأنهم يرجحون القياس بكثرة الأصول، وكثرة الأصول كثـرة الأدلة فالترجيح بها ترجيح بكثرة الأدلة، وأجاب عنه البخاري بأن الترجيح بكثرة الأصول انما هو باعتبار أن شهادة الأصول بصحتها تقوي العلة في نفسها. فأما العلل فلا تتقوى بكثرتها. ولا بكثرة أصولها، لأن كل أصل يشهد بصحة علته المنتزعة منه لا بصحة علة أصل آخر[5].

ويعترض عليهم ـ رابعاً ـ بأنهم رجحوا الخبر المشهور على الآحاد، وليس الاشتهار إلا كثرة الرواة، فما دام يرجحون خبراً على خبر بكونه مشهوراً فيلزمهم القول بكثرة الرواة والأدلة.

وأجابوا عنه بأن الحجة قول الرسول ﷺ والاشتهار يوجب قوة ثبوت النقـل الذي بـه يثبت الخبر عن النبي ﷺ، ويصير حجة، فتعتبر الشهرة وصفاً لا دليلاً مستقلاً بنفسها[6].

واعترضوا ـ خامساً ـ بأنهم رجحوا بالكثرة في صوم من لم يبت بالنيـة فقالـوا إذا بقي

---

(١) راجع ١/٤٥٠ ـ ٤٦٤، وراجع أيضاً النقاش والاعتراضات حول عدم الأخذ بالمستقل هامش ١/٢٧٨ ـ ٢٨٠.

(٢) راجع البزدوي مع كشف الأسرار ٣/٧٩٧، ومشكاة الأنوار ٣/١١٠ ـ ١١١.

(٣) راجع التحرير لابن الهمام مع شرح التقرير والتحبير ٣/٢٤.

(٤) شرح التوضيح مع التلويح ٢/١٠٣ ـ ١٠٤، وفواتح الرحموت ٢/١٩٠ ـ ١٩١.

(٥) راجع ١/٢٧٨ ـ ٢٨٠، والمصدر السابق الأخير، وكشف الأسرار ٤/١١٩٩.

(٦) المصدر السابق الأخير.

أكثر النهار ونوى يصح صومه، وان بقي أقل النهار فلا يصح، وما هذا إلا ترجيح بكثرة الأجزاء، فالكثرة توجب القوة فترجح بها[1].

وأجاب عنه ابن نجيم[2] في مشكاة الأنوار بما حاصله: اننا نرجح بالكثرة في بعض المواضيع، ولا نرجح بها في بعض آخر، لما بين الموضعين من الفرق الدقيق، وهو أن الكثرة معتبرة في كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطاً بها من حيث المجموع، وغير معتبرة في كل موضع لا يحصل بها هيئة اجتماعية ويناط الحكم بكل واحدة منها، فكل ما يناط بالكثرة كحمل الأثقال والحروب فالأكثر أرجح على الأقل، وكل ما يناط بها بكل واحد ـ كالمصارعة ـ فإن الكثير لا يغلب القليل فيها، بل واحد قوي يغلب الآلاف من الضعاف، فكثرة الأصول من قبيل الأول لأنها دليل قوة الوصف وكثرة الأدلة من قبيل الثاني فإن كل دليل مؤثر بنفسه لا مدخل لوجود الآخر أصلاً[3].

الترجيح:

والراجح من الرأيين هو مذهب الجمهور القائلين بجواز الترجيح بكثرة الأدلة، والرواة، والأصول. وانه لا فرق بين كثرة وكثرة، وانه لا يشترط في المرجح به كونه وصفاً، بل يجوز بما يكون من قبيل الوصف، وبالمستقبل وذلك لأن الغرض من الترجيح حصول القوة في الظن بمضمون أحد الدليلين المتعارضين في انه يحصل بخبر كل واحد ظن، وباجتماع الظنون تحصل قوة، حتى إذا كثرت تكون متواترة، أو مشهورة، وانه ليس مقياس يفرّق بين الخبر الآحاد والخبر المشهور إلا كثرة الرواة والطرق، فالقول بترجيح المشهور يلزمه القول بترجيح كثرة الرواة، وإن القول بعدم سقوط الخبر عند تعارض الآيتين يلزمه القول بعدم معارضة دليل لدليلين، وما أجابوا به مع كونها في غاية الضعف لا ينفعهم، بعدما صدر الترجيح بكثرة العدد من النبي ﷺ وخلفائه، ومن بعدهم، وبعدما حصل إجماع المحدثين على تقوية الحديث بكثرة الرواة، ولهذا نرى بعضهم يوافق الجمهور في الترجيح

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ابن نجيم: الشيخ زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي، كان عالماً ضليعاً. فقيهاً محققاً، وأصولياً مدققاً، تشهد كتبه بعلو كعبه، ورسوخ قدمه في العلوم التي ألف فيها، قال فيه الشعراني: «صحبته عشر سنين فما رأيت عليه شيئاً يشينه». ولد بمصر سنة ٩٢٦ هـ من مؤلفاته: مشكاة الأنوار، بشرح الأنوار في الأصول. وفي الفروع الأشباه والنظائر ـ ط ٢ وتوفي ٩٧٠ هـ بمصر، (مقدمة فتح الغفار ص ٢٤ والأعلام ٣/ ١٠٤، وطبقات الأصوليين ٣/ ٧٨، وهامش الفوائد البهية في تراجم الحنفية للسيد محمد بدر الدين النعساني ص ١٣٤ ـ ١٣٥).

(٣) مشكاة الأنوار ٣/ ٥٣.

ببعض دون بعض ويخالفهم البعض الآخر منهم في بعض آخر، ويحاول رفع الاعتراضات منهم عليهم. وكأن السبب في ذلك اخضاع الأصول والفروع للفروع التي تـوارثوهـا عن الأئمة والأسلاف. ثم بعد ذلك عللوها بما تقدم والعلل أكثرها منقوضة بفروع تخالفها وإن كانت توافق بعض فروع أخرى والله أعلم.

المطلب الثالث

شروط المرجح

تختلف شروط المرجح بحسب اختلاف درجته، وتفاوته رتبة من كونه مجتهداً مطلقاً، ومجتهداً مرجحاً، أو مخرجاً، أو مفتياً، أو غير ذلك، وقد تقدم بعض تلك الشروط في مبحث معنى الترجيح، وفي بقيتها، تكفل كتب الأصول المفصلة ببيان ذلك فلا حاجة بنا إلى الإحاطة بها[1].

---

(1) راجع المحلي ٣٨٢/٢ ـ ٣٨٦، وشرحي البدخشي والاسنوي على المنهاج ١٩٩/٣ ـ ٢٠٢، والقوانين المحكمة ٢١٧/٢ ـ ٢٢٦، وإرشاد الفحول ص ٢٥٠ ـ ٢٥٢.

المبحث الثالث

في حكم الترجيح، والعمل بالدليل الراجح

الترجيح حكم متفق عليه عند جمهور العلماء:

ذهب الجمهور من الأصوليين، والفقهاء، والمحدثين، والمتكلمين، والشيعة، وأهل الظاهر، إلى وجوب الترجيح والعمل بالدليل الراجح، بل ونقل الإجماع عليه كثير من الأصوليين[١].

يقول عضد الدين الأيجي بهذا الصدد: (واذا حصل الترجيح وجب العمل بها، وهو تقديم أقوى الأمارتين، للقطع عنهم ـ الصحابة ومن بعدهم ـ بذلك)[٢].

ويقول الآمدي: (وأما أن العمل بالدليل الراجح واجب فيدل عليه ما نقل وعلم عن إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنيين)[٣].

ويقول التبريزي الشيعي: (والمختار وفاقاً للمشهور أن الترجيح واجب إذا حصل المرجح لإحدى الأمارتين للإجماع فتوى وعملاً، فإنا لم نسمع ولم نرَ أحداً مع حصول الترجيح لإحدى الأمارتين يعمل على الطرف المرجوح)[٤].

وذهب جماعة قليلة من الشيعة، ومنهم: صدر الدين[٥]، ونسبه التبريزي إلى القاضي أبي بكر الباقلاني، والجبائيين من المعتزلة، وحكاه ابن كج[٦] عن أهل الظاهر، إلى عدم

---

(١) راجع للتفصيل في مبحث وجوب الترجيح والخلاف فيه ـ البرهان لوحة (ص ١٣٩)، وفواتح الرحموت ٢٠٤/٢، والمستصفى ٣٩٤/٢، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١١٩٦/٤، والأحكام ٢٠٦/٤ ـ ٢٠٧، وشرح المختصر ٣٠٩/٢ ـ ٣١٠، والتقرير والتحبير ١٧/٣ ـ ١٨.

(٢) شرح المختصر ٣٠٩/٢.

(٣) الأحكام ٢٠٦/٤.

(٤) مشكاة المصابيح ص ٧٨.

(٥) هو محمد بن إبراهيم الشيرازي توفي سنة ١٠٥٩ هـ، من مؤلفاته (شرح أصول السكاكي ـ ط) راجع (الأعلام ١٩٣/٦ ـ ١٩٤).

(٦) ابن كج: يوسف بن أحمد الدينوري الشافعي، له مؤلفات انتفع بها الفقهاء كان مضرب المثل في الحفظ لمذهب الشافعي توفي سنة ٤٠٥ هـ، راجع (طبقات ابن الهداية ص ١٢٦، والأعلام ٢٨٤/٩).

وجوب الأخذ بالترجيح، بل اذا تعارض دليلان ولأحدهما فضل يصلح للترجيح يميلون إما إلى التخيير، أو التساقط أو الأخذ بالأحوط[1].

أدلة المنكرين للترجيح

استدل المنكرون لذلك بأدلة، أهمها ما يلي:

الأول: قياس الأدلة على الشهادة فكما لا ترجح شهادة أربعة على اثنين وان كان الظن بالأولى أقوى، فكذلك لا يرجح دليل على آخر بزيادة الغلبة والظن.

واعترض عليه بعدة اعتراضات أهمها الفرق بين المقيس والمقيس عليه[2]. يقول صاحب فواتح الرحموت: (تم الأمر أن نصاب الشهادات علة تامة للحكم شرعاً، وهي لا تزيد ولا تنقص، فالأربعة والاثنان على السواء في إيجاب الحكم، فلا رجحان لأحدهما على الآخر في الإيجاب)[3].

الثاني: قوله تعالى: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾[4]، وجه الدلالة أن اللّه سبحانه أمر بالاعتبار مطلقاً فأخذ الأحكام من الدليل المرجوح أيضاً اعتبار[5].

الثالث: قوله ﷺ «نحن نحكم بالظاهر»[6] وجه الدلالة أن الأخذ من الدليل المرجوح أخذ بالظاهر، والحكم بالظاهر يقتضي إلغاء المزيد من الحجة المعارضة»[7].

ويجاب عن الدليلين ـ أولاً ـ أن دلالة الآية على المطلوب ظني، والأخذ بالترجيح قطعي، فلا يقاومانه.

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٧٥، ومشكاة المصابيح ص ٨٢ ـ ٨٣، والتقرير والتحبير ١٧/٣.

(٢) المصادر السابقة وكشف الأسرار ١١٩٦/٤.

(٣) فواتح الرحموت ٢٠٤/٢، والأحكام ٢٠٧/٤، وشرح المختصر ٣٠٩/٢.

(٤) الحشر: ٢/٥٩.

(٥) مشكاة المصابيح ص ٨٢ ـ ٨٣. وإرشاد الفحول ص ٢٧٤، والأحكام ٢٠٦/٤ ـ ٢٠٧.

(٦) هذا الحديث يقول الشوكاني: يحتج به الأصوليون ولا أصل له ولكن ورد في معناه قوله (ص) للعباس يوم بدر (كان ظاهرك علينا) (الفوائد المجموعة ص ٢٥٠، وإرشاد الفحول ص ٢٧٤). ويقول الحافظ عبد الرحيم العراقي: لا أصل له، وسأل عنه الذهبي فأنكره، وفي الصحيحين من حديث أم سلمة (فأقضي له على نحو ما أسمع)، وفي البخاري (إنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم). وقال تاج الدين ابن السبكي أيضاً لا أصل له، راجع: تخريج أحاديث المنهاج للعراقي والابهاج ١١٤/٣ ـ ١١٥. وذكره الشيباني بلفظ (أمرت أن أحكم بالظاهر، واللّه يتولى السرائر) ويقول: اشتهر بين الأصوليين والفقهاء، بل وقع في شرح مسلم للنووي في قوله ﷺ: (إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس) الحديث، ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة وتمييز الطيب من الخبيث ص ٣٢).

(٧) المشكاة ص٨٣.

يقول الإمام الجويني بهذا الصدد: (وليس من الإنصاف إلزام مجتهد فيه على القول في مسألة مسلكها القطع)[1]. و ـ ثانياً ـ بأن غاية ما تدل عليه الآية وجوب الأخذ بأحد الطرفين، وهذا لا ينافي تعيين أحدهما لدليل يقتضي ذلك، لأن إيجاب أحد الشيئين لا ينافي الأخذ بأحدهما، بل يمكن أن نجعلها شاهدة لنا، إذ الأمر بالاعتبار والتدبر يلزمه الأخذ بالترجيح، وبالأخذ بالراجح وترك المرجوح، و ـ ثالثاً ـ بأن الخبر يدل على وجوب الأخذ بالظاهر، والظاهر وهو ما يترجح أحد طرفيه على الآخر، ومع وجوب الدليل الراجح فالمرجوح المخالف له لا يكون ظاهراً فيه[2].

الرابع : أن الأصل عدم اعتبار الشارع ذلك المرجح على نحو الوجوب، فإن الأدلة الدالة على وجوب الأخذ بخبر العدل انما تدل على ذلك عند عدم وجود المعارض له، ومعارضة الآخذ كذلك فعند اجتماعهما حيث لا يمكن الجمع بينهما في العمل لاجتماع النقيضين ولا تركهما لارتفاع النقيضين ثبت التخيير مع انضمام الأصل المتقدم.

ويجاب عن هذا بأن انتاجه لذلك عند انضمام المقدمة الأخرى وهي الأصل عدم وجوب الترجيح، لكن هذه المقدمة تعتبر صحيحة للأدلة الكثيرة الدالة على وجوب الترجيح، منها أن العقل لو خلي ونفعه يحكم في المتعارضين مطلقاً بوجوب الأخذ بالطرف الراجح فالقول بأصالة عدم اعتبار المرجح غير صحيح فلا يصح الاستدلال بها[3].

الخامس : استدل بعض الشيعة المنكرة للترجيح بالأخبار المروية عن الأئمة منها: ما روي عن الإمام علي الرضا بهذا الصدد ـ (اذا لم تعلم بأيهما أخذت فموسع عليك).

يقول التبريزي ـ بعد ذكر هذا، وأمثله ـ : (فإن إطلاق هذا الخبر، وغيره مما هو في مضمونه يدل على وجوب الترجيح، وإلا لزم تقييد تلك الاطلاقات بصورة عدم وجود شيء من المرجحات، وهذا خلف)[4] والأخبار بهذا الشكل كثير ذكرها الشيعة في كتبهم[5].

ويجاب عن هذا بأجوبة منها:

أولاً : أنه لا يمكن العمل بمثل هذه الأخبار، لتناقضها وتضاربها فإنها ـ كما يقول صاحب القوانين ـ كثيرة، بحيث تكاد تبلغ أربعين رواية، ففي بعضها قدم اعتبار صفات

---

(١) البرهان لوحة ١٣٩.
(٢) إرشاد ص ٣٧٤، ومشكاة المصابيح ص ٨٢ ـ ٨٣.
(٣) المصدر الأخير السابق.
(٤) القوانين المحكمة ٢/٢٨٩ ـ ٢٩٠، والمشكاة ص ٨١.
(٥) انظر المصدرين السابقين.

الراوي، وفي بعضها قدم العرض على الكتاب بلا اعتبار شيء آخر، وفي بعضها قدمت الشهرة على الصفات، وقد حاول البعض الجمع بينها لكنها لا تكاد تنظم تحت ضابطة يمكن الركون إليها.

ثانياً : بأنها أخبار ضعيفة لا تنهض حجة(١).

ثالثاً : بأنها على فرض التسليم بصحتها وإمكان العمل بها وردت مقيدة بقرينة السؤال ـ بعدم وجود المرجح فالقول بإطلاقه ممنوع، أو يحمل الأمر على الاستحباب، لوجود المعارض، على أنها على فرض صحتها كلام مأثور منهم لا يعارض القطع(٢).

الدليل السادس : وهو للقائلين عند التعارض بوجوب الاحتياط ـ القطع بثبوت الإشتغال بالأحكام الشرعية ـ فيجب أن لا يحكم بالبراءة إلا بعد اليقين بها، ولا يقين إلا مع العمل بالاحتياط.

والجواب : أن اليقين بالبراءة إنما يجب تحصيله على تقدير العلم بثبوت الاشتغال، وأما الاشتغال المحتمل فلا يجب تحصيل اليقين بالبراءة عنه(٣).

السابع : أيضاً لهم، قوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»(٤).

ووجه الدلالة : أن هذا الحديث يوجب الأخذ بالاحتياط. وترك ما يخالفه سواء كان راجحاً أو مرجوحاً.

(أجاب التبريزي) ـ أولاً ـ بأنه ضعيف الإسناد لما فيه من الإرسال، ـ وثانياً ـ بحمل الأمر في الحديث ـ على الإرشاد، أو على الطلب المشترك بين الوجوب والندب، فحينئذٍ لا ينافي لزومه وجوبه في بعض الصور وعدمه في بعض آخر، لأن تأكد الطلب الإرشادي وعدمه بحسب المصلحة الموجودة في الفعل، لأن الاحتياط هو الاحتراز عن موارد احتمال المضرة، فليختلف رضا المولى بتركه، وعدم رضاه بحسب المضرة الدنيوية أو الأخروية، على أنه لا يمكن حمله على وجوب الاحتياط. لوجود مواضع لا يجب الاحتياط فيها(٥).

---

(١) الموازين هامش القوانين ٢/٢٨٩.
(٢) المشكاة ص ٨٢.
(٣) مشكاة المصابيح ١٠٠ ـ ١٠١.
(٤) رواه الترمذي، والنسائي، والطبراني، وأبو نعيم، والإمام أحمد، وابن حبان، والخطيب البغدادي وذكره السيوطي في الأحاديث المشهورة(الدرر المنتثرة ص ٨٤، والجامع الصغير ٢/١٥، وكنز الحقائق ص ١٣٠).
(٥) المشكاة ص ١٠٠ ـ ١٠١.

أدلة الجمهور[1]

واستدل الجمهور على وجوب الترجيح والعمل بالدليل الراجح بعدة أدلة أهمها ما يلي:

الأول: إجماع الأمة الإسلامية قاطبة منذ عهد الرسول ﷺ إلى ظهور الخلاف.

يقول إمام الحرمين: (والدليل القاطع اطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك على مسلك، وهذا ما درج عليه السابقون قبل اختلاف الآراء.. ثم هذا ثبت بتواتر النقل في الأخبار والظواهر وجميع مسالك الأحكام، يوضح أن القول بالترجيح مقطوع به)[2].

ويؤكد هذا المعنى القاضي عضد الدين الأيجي بأن الترجيح معلوم من عمل الصحابة وغيرهم، وكذا القطع به منهم معلوم بتكرره في الوقائع المختلفة التي لا حاجة إلى تعدادها[3].

الثاني: وقائع كثيرة نقلت وتواترت عن الصحابة والسلف من بعدهم منها:

أ ـ ترجيح الصحابة حديث عائشة ـ في التقاء الختانين على خبر أبي هريرة «إنما الماء من الماء» لأنها المباشرة للأمر. ولأنها أعرف به من غيرها، ورجحوا خبرها «أنه ﷺ كان يصبح جنباً وهو صائم»، على ما رواه أبو هريرة «من أصبح جنباً وهو صائم فلا صيام له»، لكونها أعرف بحال النبي ﷺ من غيرها، ولكون الحال في مثلها على أزواجه أكشف وأبين.

ب ـ وقبل أبو بكر خبر المغيرة المتقدم لما شهد محمد بن مسلمة عنده.

جـ ـ وقبل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب خبر أبي موسى[4] في الاستئذان لموافقة أبي سعيد الخدري له[5].

---

(١) راجع أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١١٩٦/٤. التقرير والتحبير ١٧/٣ ـ ١٨، والأحكام ٢٠٦/٤ ـ ٢٠٧. وشرح مختصر ابن الحاجب ٣٠٩/٢ ـ ٣١٠، وإرشاد الفحول ص ٢٧٣، والبرهان لوحة ١٤٩.

(٢) المصدر السابق الأخير.

(٣) شرح مختصر الأيجي ٣٠٩/٢.

(٤) أبو موسى الأشعري عبد الله بن قيس القحطاني ولد بالمدينة وأسلم قبل الهجرة إلى الحبشة، وهاجر إليها، واستعمله النبيّ ﷺ على بعض اليمن. وله أخبار في الصحاح، وتوفي بالمدينة أو بمكة سنة ٤٢ هـ. (الاستيعاب ١٧٣/٤ ـ ١٧٥، والأصابة ٣٥٩/٣ ـ ٣٦٠).

(٥) روى خبر الاستئذان البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه وأبو داود.

د ـ ويقبل على خبر أبي بكر ولا يحلفه ولا يقبل من غيره بلا تحليف إلى غير ذلك من الأخبار والوقائع[1].

الثالث : أن النبي ﷺ قرر معاذاً حين بعثه قاضياً إلى اليمن على ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض[2].

الرابع : أن العقلاء يوجبون بقولهم العمل بالدليل الراجح والأصل تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية[3].

الخامس : أنه لو لم يجب العمل بالراجح وترجيحه على المرجوح لوجب إما التوقف أو التخيير[4]. فيلزم منه أن لا يجب تقديم الخاص على العام، والمطلق على المقيد، والنص على الظاهر، والظاهر على الآخر حين تعارضها مع الآخر، لكن هذا غير صحيح فإن لم ترَ أحداً قدم الطرف المرجوح على الراجح فالترجيح واجب[5].

السادس : استدل التبريزي بأن اشتغال الذمة لأحد الطرفين يستدعي العمل بالطرف الراجح وترك المرجوح، لأن الأمر دائر بين التعيين والتخيير، وكل ما كان كذلك فبناءً على قاعدة الاشتغال لا بد من الأخذ بالتعيين لأنه القدر المتيقن[6].

السابع : استدل الشيعة بأخبار واردة عن الأئمة، منها: ما روي في حديث طويل عن الإمام جعفر الصادق[7] «الحكم ما حكم به أعدلهما ، وأفقههما، وأصدقهما»[8].

الثامن : أنه لو لم يعمل بالراجح الأقوى للزم منه إما العمل بكل منهما وهو الجمع بين المتنافيين، أو الترك لكل منهما فيلزم ارتفاع النقيضين أو يعمل بالمرجوح ويترك الراجح، والكل باطل فتعين القول بالدليل الراجح[9].

---

(١) راجع المستصفى ٢/٣٩٤، وفواتح الرحموت ٢/٢٠٤، وإرشاد الفحول ص ٢٧٣، والأحكام للآمدي ٤/٢٠٦ ـ ٢٠٧، ومشكاة المصابيح ص ٧٨ ـ ٧٩، والتقرير والتحبير ٣/١٧.
(٢) المصدر الأول والثاني.
(٣) المصدر الأول، وإرشاد الفحول ص ٢٧٤.
(٤) لعدم جواز تركها: لارتفاع النقيضين وعدم جواز جمعهما لعدم جواز اجتماع النقيضين.
(٥) مشكاة المصابيح ص ٧٩.
(٦) المشكاة ٧٨.
(٧) هو الإمام جعفر الصادق ابن محمد الباقر ابن زين العابدين سادس الأئمة في منزلة رفيعة في العلم وأخذ عنه العلم جماعة منهم الإمامان أبو حنيفة ومالك ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٤٨ هـ بالمدينة (الأعلام ٢/١٢١).
(٨) المشكاة ص ٧٨.
(٩) إرشاد الفحول ص ٢٧٣.

الرأي الراجح:

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من وجوب العمل بالدليل الراجح، وذلك لقوة أدلتهم، وكثرتها، وسلامتها من الاعتراض، ولادعاء القطع فيه لأكثرهم فإن الوقائع الكثيرة عن الصحابة وغيرهم تقوي مسلك الجمهور، وتوهن رأي المخالفين، على أن ما نسب إلى الجعل أنكر امام الحرمين وجوده في شيء من كتبه[١]، وما نسب إلى الظاهرية أنكره ابن حزم، وقال هو قول بعض مشايخنا وهو خطأ، بل الواجب الأخذ بالزائد إذا لم يقدر على استعمالهما جميعاً[٢].

أقول: وما نسب إلى الجبائيين لا يكاد يصح لما ورد في المعتمد لأبي الحسين من القول بالترجيح من غير نقل ذلك ـ وأهل المذهب أدرى به من غيرهم[٣] والله أعلم.

---

(١) البرهان لوحة ١٣٩.

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٥٧.

(٣) المعتمد ١/٦٧٢ ـ ٦٧٤، ٢/١٠١٧ ـ ١٠١٩.

الفصل الثاني

أوجه الترجيح بين السنة النبوية
عند تعارض بعضها مع بعض

ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول

أوجه الترجيح من حيث الرواة

تمهيد:

الدليل ـ كما تقدم ـ ينقسم إلى الدليل النقلي والدليل العقلي، وقد خصصنا هذا الفصل لبيان أوجه الترجيح بين المتعارضين من الأدلة النقلية، وتشتمل النقلية على الكتاب والسنة، لكن الكتاب لكونه متواتراً كله من حيث السنن والمتن لا ترجيح فيه لآية على أخرى للقطع بأن كله من عند اللّه، وهكذا وصل إلينا جيلاً عن جيل. فالكتاب الذي نقرؤه الآن، هو الكتاب الذي نزل على سيدنا محمد ﷺ قبل خمسة عشر قرناً من غير زيادة ولا نقص، ومن شك أو شكك لا يشك في كفره أو خروجه عن الإسلام مصداقاً لقوه تعالى: ﴿**انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون**﴾، وعلى هذا انعقد اجماع الأمة التي لا تجتمع على خطأ وضلال هذا من حيث المتن، وأما من حيث دلالته، فلكونه نزل باللغة العربية، والألفاظ العربية ليست كلها قطعية بل أكثرها ظني ان لم تحتف بها قرائن تفيد القطع، وتجعلها مقطوعاً بها.

لكن السنة النبوية الكريمة ـ وان كانت مثل القرآن في وجوب الاتباع والعمل بمدلولاتها ـ ليس كلها مقطوعاً بها لا من حيث سندها ولا من حيث دلالتها، فمن هنا يوجد الترجيح فيها من حيث الراوي، ومن حيث متن الحديث، ومن حيث حكم الحديث، ومن حيث الأمور الخارجية فلهذا نجعل هذا الفصل على أربعة مباحث مخصصاً لكل واحد من هذه الجهة مبحثاً.

هذا، وقد ذكر الأصوليون والمتكلمون والمحدثون أوجهاً كثيرة للترجيح من هذه الوجوه الأربعة المتقدمة، ولكن بعضها لا يخلو من ضعف، وبعضها نرى انه لم يوضع في موضعه المناسب، فلهذا نذكر في هذه المباحث الأربعة ما نراه مناسباً له، ونعرض عن الترجيحات

الضعيفة، ونحاول بقدر الإمكان أن نجعل للأوجه الترجيحية مثالاً ـ على الأقل ـ من الأحاديث لكي تكون القاعدة أوضح وأجلى أمام الدارسين ـ والله ولي التوفيق ـ

المطلب الأول

أنواع الترجيح بحسب حال الرواة

لا شك أن علماء الإسلام وحملة الشريعة المحمدية، وحفظة الأحاديث النبوية خدموا الإسلام خدمة لا نظير لها، فلم تخدم شريعة حملتها مثل هذه الخدمة ما تركوا مسألة إلا أجابوا عنها، ولا مشكلة إلا وضعوا لها حلها، ولا صغيرة ولا كبيرة إلا وزنوها بالقسطاس المستقيم، ومن جملة ما تطرقوا إليه، وكشفوا الأستار عن وجهه أحوال الرواة الحاملين لأحاديث رسول الله ﷺ.

ومما لا شك فيه أن الرواة الذين وصلت السنة النبوية إلينا بهم يتفاوتون من حيث حسن الضبط، وجودة القريحة، وملكة العدالة وحسن السريرة، كما أنهم يتفاوتون في شروط أخذ الحديث من غيرهم، ومن حيث تقديم بعض الأحاديث على بعض آخر، كما ان الصحابي الذي هو مشافه للحديث بخطابات النبي ﷺ يتفاوت بعضهم مع بعض آخر من حيث الضبط وعدمه، ومن حيث كثرة ملازمته للنبي ﷺ وقلته، ومن حيث تقدم الإسلام وتأخره... إلى غير ذلك مما اعتبره الأصوليون وجهاً للترجيح، فلهذا يكون للترجيح من حيث حال الراوي أنواعا كثيرة، وأهم هذه الأنواع ما يلي:

النوع الأول ـ الترجيح بكبر الراوي[1]:

إذا تعارض حديثان صحيحان، ولم يمكن الجمع بينهما، ولم يمكن معرفة تقدم أحدهما لكونهما واردين في حادثة واحدة، أو أمكن ولم يعلم أيهما بخصوصه، أو هما متقارنان سواء كانت المقارنة حقيقية وذلك يمكن بين السنة القولية والفعلية، وبين السنة الفعلية والتقريرية، والقولية والتقريرية وغيرها إلا أن راوي أحدهما كان كبيراً في السن وراوي الآخر كان صغيراً فإنه يرجح ما كان راويه كبيراً إلا أن يعلم أن الصغير مثله، أو أكثر ضبطاً، وذلك ـ أولاً ـ لأن الكبير أضبط للحديث من الصغير، و ـ ثانياً ـ لأن الغالب أنه يكون أقرب من الرسول ﷺ لقوله ﷺ: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ليليني أولو الأحلام والنهي،

---

(١) أحكام الأحكام للآمدي ٢١١/٤، وشرح العضد على المختصر ٣١١/٢، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٢٣ ـ ٣٢٤، واللمع للشيرازي ص ٤٦، وشرح المحلي هامش الآيات البينات ٢١٨/٤، ومفتاح الوصول للتلمساني ص ١٤٦ ـ ١٤٧، وإرشاد الفحول ص ٢٧٦، وأدلة التشريع المتعارضة للأستاذ بدران ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

ثم الذين يلونهم»[1]، و- ثالثاً - لأن محافظته على منصبه تحمله على تحرزه عن الكذب أكثر من الصغير، فيحتاط في النقل أكثر، فلا يروي إلا ما كان متأكداً منه بخلاف الصغير، فلا يحتاط مثله.

من أمثلة ذلك: التعارض بين روايتي ابن عمر، وأنس بن مالك (رضيً الله تعالى عنهم) في حكاية تلبية الرسول ﷺ في حجة الوداع، فيروي ابن عمر (أنه ﷺ نوى مفرداً - أي بالحج فقط -)، وروى أنس (أنه ﷺ نوى قارناً - أي بالحج والعمرة معاً -)[2] فترجح رواية ابن عمر لما ورد من تتمة الحديث: «.. أن أنساً كان صغيراً يتولج على النساء وهن متكشفات وأنا آخذ بزمام ناقة رسول الله ﷺ يسيل عليّ لعابها».[3]

النوع الثاني - الترجيح بكون الراوي فقيهاً:

إذا تعارض حديثان لم يمكن الجمع بينهما ولم يعلم التأريخ - أو عرف على رأي - وكان راوي أحدهما فقيهاً: أي مجتهداً عالماً بمدلولات الألفاظ، وقادراً على اجتناء الأحكام الشرعية من الألفاظ كما هو عرف الصدر الأول من اطلاق لفظ (الفقيه)، فإنه يقدم على معارضه الذي لا يكون راويه فقيهاً. وذلك لأن الراوي الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز، وبين ما يمكن حمله على ظاهره وما لا يمكن فيه ذلك، فإذا سمع مثل ذلك يبحث عنه، وعن مقدماته، وعن سبب نزوله، وغير ذلك حتى يطلع على ما يزول به الاشكال، أما غير الفقيه فليس كذلك فيروي ما يسمعه، وقد يكون ذلك يؤدي إلى حكم غير صحيح، أو إلى حكم لا يريده الرسول ﷺ، ولأن احتمال الخطأ في كلامه أقل، ولأنه إذا كان كذلك يكون أكثر من الآخر ضبطاً، وأشد اعتناء بنقل الكلام، وإلى هذا ذهب جمهور المحدثين والشافعية وغيرهم[4].

ومن الجدير بالذكر هو ان للحنفية تفصيلاً في اشتراط الفقه لقبول الحديث، وتقديمه على خلافه، فيأخذون بالحديث إذا كان راويه فقيهاً - ولو كان الحديث مخالفاً للقياس -،

---

(١) رواه الإمام أحمد، ومسلم، وأصحاب السنن الأربعة، والبيهقي، والدارقطني، والدارمي، وحكم الإمام مسلم بصحته، وقال ابن سيد الناس: إنه صحيح لثقة رواته وكثرة شواهده. وقال البخاري أرجو أن يكون محفوظاً، وقال الحاكم: هو على شرطه:
راجع: (سنن ابن ماجه ١/٣١٣، والجامع الصغير ٢/١٤٠، وسنن الدارمي مع هامشها ١/٣٣، وفيض القدير ٥/٣٩٦-٣٩٧، وسنن الترمذي ١/٤٤٠-٤٤٣).

(٢) أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/٨٩-٩٠، والأدلة المتعارضة ص١٣٣-١٣٤.

(٣) اللمع للشيرازي ص ٦٤، ومنتاح الوصول ص٤٧، والأدلة ص١٢٣-١٢٤.

(٤) أحكام الأحكام ٤/٢١١، والمحلي مع الآيات البينات ٤/٢١٧، والاعتبار ص ٢١١ وكشف الأسرار ٢/٧١٧، والتقرير والتحبير ٣/٢٧، والأدلة المتعارضة ص ١٢٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٢٣.

ولا يأخذون بـه ان لم يكن فقهياً، وإذا كـان الحديث مخـالفاً لجميـع الأقيسة وسـداً لباب القياس لا يأخذون به، وإن كان راويه فقيهـاً، فبعد هذا التفصيل إذا تعارض حديثـان وكان راوي أحدهما فقيهاً وراوي الثاني غير فقيه لكن الأول كان مخالفاً للقياس دون الثاني فإنهما يتعارضان بلا مرجح، وإذا كان حديث الفقيه مخالفاً لجميع الأقيسة، وحديث غير الفقيه لم يكن كذلك فإنه يقدم على رواية الفقيه[1].

ثم إنه أتقدم رواية الفقيه على غيره مطلقاً سواء كانت الروايـة باللفظ والمعنى أم إذا نقل الراوي الحديث بالمعنى فقط؟ فيه رأيان:

أحـدهما ـ وهـو الأصـح ـ أن ذلـك عـام في القسمين فتقـدم روايـة الفقيـه في كـلا القسمين، وذلك لما تقدم من المزايا التي لا توجد في معارضه[2].

الثاني ــ أن ذلك خاص بما إذا كان الحديث مروياً بالمعنى، فترجح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه إذا كان الحديث مروياً بالمعنى دون ألفاظ رسول اللّٰه ﷺ بل عبر الراوي عن المعنى الذي فهمه من نقل الرسول ﷺ بألفـاظ من عنده، لأن الفقيـه أكثر تحـرزاً، فيكون الوثوق بروايته أكثر، أما إذا كان الحديث منقولاً باللفظ فلا داعي لتقديمه على خلافه[3].

وهناك رأي آخر، وهو أن الفقه ليس من أسباب الترجيـح، فإذا صحّ الحديثـان ولم يختلفا إلا بفقه الراوي فلا يرجح ذلك على معارضه.

يقول ابن حزم ـ بهذا الصدد ـ: «إذا تعارض الحديثان، أو الآيتان، أو الآية والحديث ـ فيما يظن من لا يعلم ـ ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك، لأنه ليس ذلك بأولى من بعض. ولا حديث بأوجب من حديث آخر. ولا آية بأولى بالطاعة لها من آية أخرى، فكلها سواء في وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق. . ـ ويقول ـ وقالوا نرجح أيضاً أحـد الخبرين المتعارضين بأن يكون راوي أحد الخبرين أضبط من الآخر وأتقى، قال علي ـ ابن حزم ـ: وهذا أيضاً خطأ بما قد أبطلنا به فيما سلف من هذا الباب قول من رأى ترجيح الخبر بأن فلاناً أعدل من فلان، فأغنى ذلك عن إعادته. ولكنا نقول: إن هذا الذي قالوا دعـوى لا برهـان عليها من نص ولا إجماع، وما كان كذلك فهو ساقط، إلى غير ذلك مما يرد به كل ما يقوي

---

(١) وقد تقدم ذلك مفصلاً في حديث المصراة راجع ١/٤٥٠ ـ ٤٦٤.

(٢) الأدلة المتعارضة ص ١٢٦، وشرح الاسنوي مع الابهاج ٣/١٤٦ ـ ١٤٧، وحكى ابن السبكي عن علي بن خشرم قال: قال لنا وكيع: أي الإسنادين أحب إليكم ـ الأعمش عن أبي وائل عن عبد اللّٰه، أو سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد اللّٰه ـ؟ فقلنا: الأعمش، فقال يا سبحان اللّٰه الأعمش شيخ وأبو وائل شيخ، وسفيان فقيه، ومنصور فقيه وعلقمة فقيه، وحديث يتداوله الفقهاء خير من حديث يتداوله الشيوخ.

(٣) الأدلة المتعارضة ص ١٢٦ ـ ١٢٧، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٧١٧ والتقرير والتحبير ٣/٢٧.

الظن من كونه أحفظ وأتقى وغيرهما، فينكر أكثر هذه المرجحات»[1].

إلا أن الـذي نريـد أن نقول لعلي هـذا ان ما ذهب إليـه الجمهور أولى من مسلكـه إذ يشهـد لهم عمـل السلف الصـالـح من الصحـابـة والتـابعين ومن بعـدهـم (رضـوان اللّه تعالى عليهم) فقد أشكل عليهم حديث وجوب الغسل من الإكسال وحديث «إنما الماء من الماء»، فرجحوا الحديث الأول لكـون راويه عـائشة (رضيَّ اللّه عنهـا) وهي أحفظ من أبي هريرة، ولأنهـا المباشـرة كما يـأتي، وهذا منهم نـوع إجماع لعـدم وجود المنكـر فيما بينهم[2].

يقـول الإمام الغـزالي، وهو الفـارس في هذا الميـدان، والغـواص في لجـاج بحـار الأصول: (فإن قال قائل: لم رجحتم أحد الظنيـن، وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه، وهلا قضيتم بالتخيير أو التوقيف).

قلنا: كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنين ـ وان تفاوتا ـ لكن الاجماع قد دلّ على خلافه على ما علم من السلف من تقديم بعض الأخبار على بعض، لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم، وعلو منصبهم، فلذلك قدموا خبر عـائشة (رض) في التقـاء الختانين على خبر من روى «لا ماء إلا من الماء»[3].

والذي أراه: ان ترجيح حديث راويه فقيه عالم بمدلولات الألفاظ وكان الحديث قـد روي بالمعنى على معارضـه الذي راويـه ليس كذلـك ـ متعين، وذلك لأن كبّار المحدثين وجهابذتهم يشتـرطون ذلـك في جواز نقـل الحديث بـالمعنى، فمن لم يتوفـر فيه شـروطه لا يؤخذ بمروياته.

يقـول العلّامـة ابن الصـلاح الشهرزوري: «والأصـح جـواز ذلـك ـ روايـة الحـديث بـالمعنى ـ في الجميع ـ: أي كـلام الرسـول ﷺ وغيره ـ إذا كـان ـ الـراوي ـ عـالمـاً بمـا وصفناه[4] قاطعـاً بأنـه أدى معنى اللفظ الذي بلغـه، لأن ذلك هـو الذي تشهـد به أحـوال

---

(١) أحكام الأحكام لابن حزم ٢/٢١ ـ ٢٢.

(٢) الغيث الهامع لوحة ١٦٣، وفيه بصدد الرد على القاضي أبي بكر الذي ينكر العمل بالمرجح الظني إلا في الظنون المستقلة: (ورد بالإجماع على عدم الفرق بين المستقل وغيره، وقد رجحت الصحابة خبر عائشة (رض) في التقاء الختانين «فعلته أنا ورسول اللّه ﷺ فاغتسلنا»).

(٣) المستصفى ٢/٣٩٤ ثم يقول: (وقدموا خبر من روت من أزواجه «أنه ﷺ كان يصبح جنباً» على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس (رض)، (ومن أصبح جنباً فلا صوم له) وكان علي رضي اللّه عنه يقبل خبر أبي بكر (رض) فلم يحلفه، وحلف غيره).

(٤) ما وصفه ابن الصلاح هو: ما قاله قبل ذلك من اكتساب العلم بالعربية، والمقدرة على التصرف الصحيح في ألفاظ الحديث (نفس المصدر ص ٨٥).

الصحابة والسلف الأولين»[1].

وجاء في علوم الحديث للدكتور صبحي الصالح ـ موضحاً ذلك ـ : (أما الطائفة التي لم ترَ بأساً في رواية الحديث بالمعنى، فإنها اشترطت لذلك شروطاً، منها: أن يكون الراوي عالماً بالنحو. والصرف، وعلوم اللغة، عارفاً بمدلولات الألفاظ ومقاصدها بصيراً بمدى التفاوت بينها قادراً على أن يؤدي الحديث أداءً خالياً من اللحن. لأن الرسول ﷺ أفصح من نطق بالضاد. فمن الكذب عليه أن يضع المؤدي في فيه لحناً يستحيل أن يقع منه ﷺ)[2].

مثال الترجيح بفقه الراوي: تعارض الحديثان المتقدمان: ما رواه أبو هريرة (رضيَّ اللَّه عنه): «من أصبح جنباً فلا صيام له»، وما روته عائشة (رض): «أن النبي ﷺ كان يصبح جنباً من غير احتلام ويصوم»[3]، فإنه يرجح الحديث الثاني. لأن راويه عائشة وهي أفقه من راوي الحديث الأول، ولأنها أدرى بما هو من الشؤون العائلية.

مثال آخر: ما يأتي في الترجيح بعلو السند من أن الإمام أبا حنيفة (رضيَّ اللَّه عنه) رجح حديث ابن مسعود في عدم رفع اليدين في الصلاة عدا تكبيرة التحريم[4].

النوع الثالث ـ الترجيح بكون الراوي قريباً من رسول اللَّه ﷺ:

فإذا تعارض حديثان متساويان من جميع الجوانب ولكن راوي أحدهما كان أقرب من رسول اللَّه ﷺ وقت سماع الحديث فإنه يرجح ذلك على ما كان راويه أبعد منه، وذلك لأن الراوي القريب أدعى للحديث من البعيد، وأبعد منه من احتمال الخطأ[5].

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٨٩ هذا، وإن العلماء اختلفوا بهذا الصدد إلى آراء، فمنهم: من شدد في نقل الحديث بالمعنى ولم يجوزه مطلقاً، ومنهم: من جوز ذلك للصحابة فقط لكونهم فصحاء بلغاء، ولأنهم شاهدوا أفعال النّبي ﷺ، وسمعوا أقواله، ويرى الإمام مالك (رحمة اللَّه) جواز ذلك فيما لم يرفع إلى النبيّ ﷺ ومنع منه فيما رفع إليه (علوم الحديث للدكتور صبحي صالح ص ٨٠ ـ ٨٧).

(٢) علوم الحديث ص ٨٣ ـ ٨٤، ويراجع اختصار علوم الحديث لابن كثير بتحقيق أحمد محمد شاكر الطبعة الثانية ص ١٦٢.

(٣) أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/٢٠.

(٤) الأدلة المتعارضة ص ١٢٥ ـ ١٢٦، وحجة اللَّه البالغة للدهلوي ٣٣١/١، وراجع: الوجه السادس من أوجه الترجيح بقوة السند الآتي بعد.

(٥) شرح مختصر المنتهى ٣١١/٢، والتقرير والتحبير ٢٨/٣، وأحكام الأحكام للآمدي ٢١١/٤، والآيات البينات مع شرح المحلي على جمع الجوامع ٤١٧/٤.

مثال ذلك: ما تقدم من الروايتين السابقتين في حكاية تلبية رسول اللّه ﷺ فترجح رواية ابن عمر (رض) لما تقدم، ولأنه كان أقرب من رسول اللّه ﷺ من أنس لما ورد في آخر الحديث عن ابن عمر (رض): (كنت تحت جران ناقة رسول اللّه ﷺ ولعابها بين كتفي)[(١)].

وذلك لأن الظاهر أن ابن عمر (رضيَّ اللّه عنهما) القريب من رسول اللّه ﷺ أعرف بالحديث من غيره المخالف له البعيد منه ﷺ.

هذا، وقد اتفق على الترجيح بهذا الوجه، وترجيح هذه الرواية جمهور المحدثين والأصوليين[(٢)].

لكن الحنفية لم يأخذوا بها، ورجحوا رواية أنس (رضيَّ اللّه عنه) لأنه ورد عنه أيضاً انه قال في تتمة الحديث: «كنت آخذ بزمام ناقة رسول اللّه ﷺ وهي بجرتها ـ أي ردت الناقة الجرة إلى جوفها ـ ولعابها يسيل على كتفي ويقول ﷺ: لبيك بحجة وعمرة»[(٣)] فعلى هذا يتعارض الحديثان، لتعارض مرجحيهما، ولكن لحديث ابن عمر مرجح آخر، وهو أنه كان كبيراً، وأنس كان صغيراً، وقول ابن أمير الحاج: ورواية ابن عمر مضطربة، لأنه ورد «أنه أهل بالحج مفرداً، وروي «أنه أهل بالعمرة، ثم أهل بالحج» فتعارضتا، وتبقى رواية أنس سالمة من الاضطراب، والأخذ بما لا اضطراب فيه أولى»[(٤)] مدفوع ـ أولاً ـ بأنه اتفق على رواية الافراد الشيخان، وأبو داود وغيرهم من الحفاظ، والرواية الصحيحة لا ترد بالضعيفة، أو بما هو دونها. لما تقرر عند المحدثين ان الحكم بالاضطراب انما يكون عند عدم إمكان الجمع أو ترجيح أحدهما على الآخر[(٥)]، وثانياً ـ بأن رواية ابن عمر الموافقة لرواية جابر (رض) الحديث الطويل الذي جاء فيه: «قال جابر: لسنا ننوي إلا الحج، لسنا نعرف العمرة حتى أتينا البيت معه ﷺ»[(٦)] أقوى من طرف المتن لوجود الحصر فيها الصريح أو كالصريح

---

(١) اللمع ص ١١، ومفتاح الوصول ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٣، ٤، وشرح الاسنوي والإبهاج ٣/١٤٦ ـ ١٤٩، و ١٦٠.

(٣) رواه الشيخان، وأحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي، وابن حبان وغيرهم، راجع: (سنن الترمذي ٣/١٨٤ ـ ١٨٦، وسنن أبي داود ١/٤١٩ ـ ٤٤٠، ونيل الأوطار ٤/٤٤٨، و ٤٦٤ ـ ٤٦٧، وسنن ابن ماجه ٢/٩٧٣، ولفظه (عن أنس بن مالك قال: إني عند ثفنات ناقة رسول اللّه ﷺ عند الشجرة فلما استوت به قال ﷺ: «لبيك بعمرة وحجة معاً» وذلك في حجة الوداع) وفيه: وفي الزوائد: إسناده صحيح، ورجاله ثقات، ومعنى الثفنات: ما ولي الأرض من كل ذات أربع إذا بركت، وغلظ كالركبتين.

(٤) التقرير والتحبير ٣/٢٨ ـ ٢٩.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٤.

(٦) رواه مسلم وأبو داود، وابن حبان، وابن أبي شيبة، والبزار، والنسائي، وأحمد مختصراً راجع: (سنن الدارمي مع هامشها للسيد هاشم اليماني ١/٣٧٥).

في نفي غيره، وثالثاً ـ بأن الإمام الشافعي (رضيَّ اللَّه عنه) الغواص في هذا الفن رجح رواية جابر هذه، لحسن سياقه للقصة، ولذكرها بطولها[1].

النوع الرابع ـ الترجيح بكون الراوي تتعلق القصة به:

سواء كان مباشراً لها، أو سفيراً فيها[2].

إذا تعارض خبران على التفصيل المتقدم وكان راوي أحدهما مما تقدم فإنه تقدم تلك الرواية على الرواية الأخرى المعارضة لها التي لا تكون كذلك، وذلك لأن الراوي المباشر أو السفير أعرف بالموضوع، وأعلم بالقضية من غيره، فروايته أقرب إلى الحق، والقلب أميل إلى قبولها، والأمثلة على ذلك كثيرة منها: ما يلي:

أ ـ ترجيح خبر أم المؤمنين «ميمونة» (رضيَّ اللَّه عنها) الذي ورد عنها انها قالت: «تزوجني رسول اللَّه ﷺ ونحن حلالان بسرف» على رواية ابن عباس رضيَّ اللَّه عنهما «أن رسول اللَّه ﷺ نكحها وهو محرم»، وسبب الترجيح أن الراوية هي التي عقد عليها، فهي أعرف بوقت عقدها وحالاتها وملابساتها من غيرها لاهتمامها به، ومراعاتها له[3].

ب ـ ما تقدم من حديثي عائشة أم المؤمنين (رضيَّ اللَّه عنها) في وجوب الغسل بالتقاء الختانين المأخوذ من قولها: «فعلته أنا ورسول اللَّه ﷺ فاغتسلنا» وعدم وجوب ذلك إلا بالانزال المفهوم من الحصر في قوله ﷺ الذي رواه أبو هريرة (رضيَّ اللَّه عنه): «إنما الماء من الماء»، وتقديم خبر عائشة، لأن مثل ذلك على عائشة أكشف، وهي بذلك أعلم، لتعلق أمثال تلك الواقعة بها[4].

جـ ـ تعارضت الروايتان في الحادثة المتقدمة في نكاح ميمونة من رواية ابن عباس «أنه ﷺ نكحها وهو محرم»، ورواية أبي رافع[5]، رضي اللَّه عنه «انه ﷺ نكحها وهما

---

(١) التقرير والتحبير ٣/٢٨ ـ ٢٩.

(٢) المحلي هامش الآيات البينات ٤/٢١٩، واللمع ص ٤٦، والأحكام للآمدي ٤/٤١٠، ومفتاح الوصول ص ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٣) الأدلة المتعارضة، ووجوه الترجيح بينها للدكتور بدران أبو العينين ص ١٣١، وسنن أبي داود ١/٤٢٧، وسنن الترمذي ٣/٢٠١.

(٤) الاعتبار للحازمي ص ٧ ـ ٩. والمصدر السابق الأول.

(٥) أبو رافع: هو مولى رسول اللَّه ﷺ، واختلف في اسمه: قيل: إبراهيم، وقيل سنان، والأشهر ـ كما قال ابن عبد البر ـ: انه أسلم، كان مولى لعباس بن عبد المطلب فوهبه للنبيّ ﷺ فأعتقه النبيّ ﷺ لما سمع بإسلام العباس، وأسلم قبل غزوة بدر، روى عن النبي ﷺ وابن مسعود، وروى عنه أولاده، وأحفاده، وأبو سعيد المقبري، وسعيد بن المسيب، مات قبل وفاة عثمان، وقيل في خلافة علي، راجع: (الإصابة، والاستيعاب بهامشها ٤/٦٧ ـ ٦٨، ومشاهير علماء الأنصار لابن حبان ص ٢٩).

حلالان» فإنه ترجح رواية أبي رافع ـ أولاً لأنه كان سفيراً بين النبي ﷺ وبين ميمونة كما ورد التصريح به في بعض الروايات[1]، ـ وثانياً ـ لأنها توافق صاحب القصة، فهي إلى الحق أقرب، بل كاد أن يقال هي المتعينة، ولهذا نقل جلال الدين المحلي عن سعيد ابن المسيب[2] انه قال: «وهم ابن عباس رضيَّ اللَّه عنهما في تزويج ميمونة وهو محرم»[3].

ويعلل الحازمي ترجيح تلك الرواية بأن أبا رافع كان سفيراً بينهما، وكان مباشراً للحال وابن عباس كان حاكياً للموضوع، ولا شك أن المباشر أعلم به من الحاكي، ولهذا أحالت عائشة رضيَّ اللَّه عنها على علي رضيَّ اللَّه عنه لما سألوها عن المسح على الخفين، وقالت: «سلوا علياً، فإنه كان يسافر مع رسول اللَّه ﷺ» أي فإنه أدرى بذلك[4].

وممن وافق على هذا الترجيح ابن حزم الظاهري، فانه يقول ـ بهذا الصدد ـ : «وهذا الترجيح صحيح، لأنا قد تيقنا ان من لم يحضر الخبر إنما نقله عن غيره، ولا ندري عمن نقله، ولا تقوم الحجة بمجهول، ولا شك في أن كل أحد أعلم بمن شاهد من أمر نفسه»[5].

وأما الحنفية فرجحوا رواية ابن عباس (رضيَّ اللَّه عنهما) «انه ﷺ نكحها وهو محرم» لفضل حفظه، وحسن ضبطه[6].

والحق ان هذا مما يتعارض فيه المرجحات، فيحتاج في ترجيح أحدهما على الآخر إلى مرجح آخر كما يأتي في مكانه إن شاء اللَّه تعالى.

وأما المثال الثاني فهو مما يصح التمثيل به لما ذكرناه واللَّه أعلم.

---

(١) سنن الترمذي ٣/٢٠٠، ولفظه (عن أبي رافع قال: تزوج رسول اللَّه ﷺ ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال وكنت أنا الرسول فيما بينهما).

(٢) هو: سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي، سيد التابعين وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث، والفقه، والزهد والورع، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب، ولد سنة ١٣ هـ، وتوفي بالمدينة سنة ٩٤ هـ، راجع: (طبقات خليفة بن خياط ص ٢٤٤، والأعلام للزركلي ٣/١٥٥، والقسم الأول من رسالة دكتوراه (فقه الإمام سعيد بن المسيب للدكتور هاشم جميل).

(٣) الاعتبار ص ٨، روى هذا الحديث بهذه الرواية الإمام مسلم، وأحمد، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم، راجع: (نيل الأوطار ومنتقى الأخبار ١/٢١٧ ـ ٢١٨، وسنن أبي داود ١/٤٢٧).

(٤) فواتح الرحموت ٢/٢٠٩.

(٥) الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢/٤٢ ـ ٤٤.

(٦) الاعتبار للحازمي ص ٨.

النوع الخامس ـ الترجيح بكون الراوي متأخر الإسلام[1]:

إذا تعارض خبران، وتساويا في جميع الوجوه إلا أن راوي أحدهما متقدم الإسلام، وراوي الآخر متأخر الإسلام، فقد اختلف الأصوليون، والمحدثون في ترجيح أحدهما على الآخر ـ إلى أربعة مذاهب، وهي ما يلي:

المذهب الأول: ترجيح رواية متأخر الإسلام، وإلى هذا ذهب بعض الحنابلة، والشافعي، وجمهور أصحابه، ومنهم: ابن السبكي، والزركشي، وبعض المالكية، ومنهم: صاحب مفتاح الوصول، وغيرهم[2]، وذلك لأن تأخيره في الإسلام دليل على تأخر روايته، فهو يحفظ آخر الأمرين من رسول اللَّه ﷺ، فالمصير إليه أولى، ولقول ابن عباس (رضيَّ اللَّه عنهما): «كنا نأخذ من أوامر رسول اللَّه ﷺ بالأحدث فالأحدث»، وخبر متأخر الإسلام هو الأحدث، فهو الأولى بالأخذ به[3].

ولهذا قال إبراهيم النخعي[4]: «كان يعجبهم ما روى جرير بن عبد اللَّه البجلي[5] «رأيت رسول اللَّه ﷺ بال، ثم توضأ، ومسح على خفيه»[6]، لأن اسلام جرير كان بعد نزول

---

(١) التقرير والتحبير ٣/٢٧ ـ ٢٩، وأحكام الأحكام للآمدي ٤/٢١١، وشرح القاضي عضد الدين الإيجي على مختصر ابن الحاجب ٢/٣١١، وجمع الجوامع مع شرح المحلي هامش الآيات البينات ٤/٢١٩.

(٢) مفتاح الوصول للتلمساني المالكي ص ١٥٠، والمصادر المتقدمة، وشرحي الأسنوي والبدخشي ٣/١٦٧ ـ ١٦٨.

(٣) اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٤٨.

(٤) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، ومن أكابر التابعين صلاحاً، وصدق رواية، وحفظاً للحديث من أهل الكوفة ولد سنة ٤٦ هـ، ومات بها سنة ٩٦ هـ مختفياً من الحجاج، ولما بلغه خبر وفاة الإمام الشعبي، قال: واللَّه ما ترك بعده مثله. وقال فيه الصلاح الصفدي: فقيه العراق، كان إماماً مجتهداً، له مذهب، راجع: (طبقات ابن سعد ٦/١٨٨، والأعلام للزركلي ١/٧٦ وطبقات ابن خياط في الطبقة الثالثة ص ١٥٥).

(٥) هو: جرير بن عبد اللَّه بن جابر البجلي الصحابي المشهور، واختلف في وقت إسلامه، والأرجح أنه أسلم في حوالي سنة ٩ هـ. جزم الواقدي بأنه وفد على رسول اللَّه ﷺ في شهر رمضان سنة ١٠ هـ، وكان رجلاً جميلاً، طويل القامة، حتى قال فيه عمر بن الخطاب: جرير يوسف هذه الأمة. وبعثه النبيّ ﷺ إلى «ذي الخلصة»، فهدمها وأرسله علي على معاوية، ثم اعتزل الفريقين، وبعثه عمر بن الخطاب (رض) على رأس بجيلهم جميعهم فكان لهم أثر عظيم في فتح القادسية، روي أنه قال فيه رسول اللَّه ﷺ: (إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه)، وقال فيما رواه: (ما حجبني رسول اللَّه ﷺ منذ أسلمت، ولا رآني إلا تبسم)، ويقول فيه الشاعر:

لولا جرير هلكت بجيلة نعم الفتى وبئست القبيلة

توفي في قرقيسيا سنة ٥٤، وقيل ٥١ هـ، راجع (الإصابة في تمييز الصحابة ١/٢٣٢، والاستيعاب بهامش الإصابة ١/٢٣٢ ـ ٢٣٤، والطبقات لخليفة بن خياط ص ١١٦ ـ ١١٧).

(٦) رواه أبو داود، والطبراني عن جرير بن عبد اللَّه البجلي، والترمذي عن طريق شهر بن حوشب، هذا، =

سورة المائدة[1]، ولأن رواية متقدم الإسلام يحتمل أن يكون حديثه مما سمعه في اخر الامر من رسول الله ﷺ، فيكون مساوياً لمتأخر الإسلام، ويحتمل استماعه أول الإسلام، فيكون متقدماً في الزمان مرجوحاً في العمل، والذي لا احتمال فيه أولى مما فيه احتمال المرجوحية[2]، ولأن رواية المتقدم يحتمل أن تكون منسوخة بالمتأخر، بخلاف العكس، فيكون مرجوحاً من هذه الناحية، والعمل بما ليس هذا الاحتمال أولى[3].

المذهب الثاني: انه يرجح خبر الراوي المتقدم في الإسلام، وإليه ذهب بعض الحنفية، والآمدي من الشافعية، وابن الحاجب المالكي، وغيرهم[4].

واستدلوا في ذلك ـ أولاً ـ بأن المتقدم عاش حتى مات المتأخر الإسلام متساوياً له في الصحبة، إلا ان المتقدم يزيد عليه بالتقدم، لقوة أصالته، وسبق معرفته بالاسلام[5].

وأجيب عن هذا من طرف الأولى ـ والكلام للشيرازي ـ بأنه وان تساويا في السماع إلا أن سماع المتقدم يحتمل التقدم والتأخر، وسماع المتأخر متحقق التأخر، وما لا يحتمل غيره فهو أولى[6].

وقالوا ـ ثانياً ـ بأن المتقدم قد يطلع على ما لا يطلع عليه المتأخر فهو أولى لسبق معرفته وأصالته[7] وبأن متقدم الإسلام أشد تصوناً من الكذب صوناً لمنصبه، ويجاب بأن هذا معارض بأن في روايته احتمال التقدم بخلاف الآخر[8].

= وأحاديث المسح على الخفين بلغت التواتر اللفظي رواه ثمانون صحابياً، كما قاله الحافظ ابن حجر، وقال فيه الإمام أحمد: فيه أربعون حديثاً عن الصحابة مرفوعة، راجع في ذلك: (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١/٢٠٩ ـ ٢١٠، ونظم المتناثر ص ٤٢، وسنن ابن ماجه ١/١٨١)، ولفظه: (بال جرير بن عبد الله، ثم توضأ، ومسح على خفيه، فقيل له: أتفعل هذا؟ قال: وما يمنعني، وقد رأيت رسول الله ﷺ يفعله؟) وسنن الترمذي ١/١٥٦ ـ ١٥٧ ولفظه: (فقال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ، ومسح على خفيه، فقلت له أقبل المائدة أم بعد المائدة؟ فقال: ما أسلمت إلا بعد المائدة).

(١) الإصابة ١/٢٣٢، والاستيعاب ١/٢٣٣ ـ ٢٣٤، وتفسير الجامع لأحكام القرآن ٦/٣٠ ـ ٣١، و٩٢ ـ ٩٤، وسنن الترمذي ١/١٥٦ ـ ١٥٧، وسنن أبي داود ١/٣٤، بلفظ «ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة»، وكذا في الترمذي.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٤.

(٣) شرح المحلي وجمع الجوامع ٢/٣٦٤، والمصدر السابق.

(٤) الأدلة المتعارضة ص ١٣٢، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/٣١٠ ـ ٣١١، والأحكام للآمدي ٤/٢١١.

(٥) المصدر الأخير، والأول المتقدمين.

(٦) اللمع للشيرازي ص ٤٨، وشرح المختصر ٢/٣١٠ ـ ٣١١.

(٧) شرح المحلي مع حاشية البناني ٢/٣٦٤.

(٨) انظر المصدرين المتقدمين.

المذهب الثالث : التفضيل، وحاصله: انه إن كان المتقدم في الإسلام موجوداً في زمن المتأخر فلا ترجيح لواحد منهما على الآخر، لجواز أن تكون رواية المتقدم في الإسلام متأخرة عن رواية المتأخر فيه، ويحتمل العكس من غير ترجيح، فلا يقدم أحدهما على الآخر.

أما إذا علم أن المتقدم في الإسلام مات قبل إسلام المتأخر، أو علم أن أكثر رواياته متقدمة على رواية المتأخر فهو أرجح، لأن ما علم تأخيرها على روايات المتأخر في الإسلام فهو متقدم ومرجح على روايات المتقدم في الإسلام، وما لم يعلم يكون نادراً، أو غير غالب، والنادر غير الغالب يلحق بالكثير الغالب، وإلى هذا ذهب الإمام الرازي رحمه الله.

ومثلوا لذلك بالروايتين المتعارضتين في نقض الوضوء بمس الفرج وعدم نقضه بذلك، فرواية النقض رواها أبو هريرة، ورواية عدم النقض رواها قيس بن طلق بن علي، وترجح الرواية الأولى على الأخيرة، لأن رواية أبي هريرة كانت بعد رواية طلق فترجح، لتأخر إسلامه، ولأن الظاهر أن رواية قيس كانت بعد إسلام راوي الرواية الأخرى[1].

واعترض على التمثيل بهذا ـ أولاً ـ ان التاريخ بينهما متحقق، إذ كما تقدم ان رواية قيس كانت عند بناء مسجد النبي ﷺ من أوائل سني الهجرة، وإسلام أبي هريرة كان متأخراً في سنة ٨ هـ أو ٩ هـ فالرواية الأخرى تنسخ الرواية الأولى لتحقق التأخر، و ـ ثانياً ـ انه قد طعن في رواية أبي هريرة من عدة أوجه.

فيكون المصير ـ على هذا ـ إلى رواية قيس، ولكن الترجيح لرواية أبي هريرة لأمور أخرى، منها: أنها توافق رواية بسرة بنت صفوان وهي أصح شيء في هذا الباب كما قاله المحدثون[2].

المذهب الرابع : انهما متساويان، فلا ترجح رواية على أخرى بكون راويها متقدم الإسلام، أو متأخر الإسلام، لأن كل واحد منهما اختص بمزية لا توجد في الأخرى، فالأول اختص بمزية الأصالة والتقدم، واطلاعه على ما لم يطلع عليه الآخر في الإسلام، والثاني

---

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشيتي البناني والشربيني ٢/٣٦٤، والأدلة المتعارضة للدكتور بدران ص ١٣٢.

(٢) نيل الأوطار ١/٢٣٣ ـ ٢٣٦ وسنن أبي داود بروايته عن بسرة ١/٤١، وسبل السلام شرح بلوغ المرام ١/٦٦ ـ ٦٧. ونصب الراية ١/٥٦. و ٥٤ ـ ٥٧. وسنن الترمذي ١/١٢٦ ـ ١٢٨. رواها عن بسرة. ثم قال: وفي الباب عن أم حبيبة. وأبي هريرة وعائشة. وجابر، وزيد بن خالد، وغيرهم.

مختص بكونه لا يروي إلا آخر الأمرين عن رسول اللَّه ﷺ أي في الغالب فكانت روايتهما سواء[1].

هـذا، وقد ذهب ابن الحـاجب إلى ترجيـح رواية متقـدم الإسلام على المتـأخر في مبحث الترجيح بحسب حال الراوي، وذهب إلى ترجيح رواية الراوي متأخـر الإسلام في مبحث الترجيح بحسب الأمر الخارجي[2]، وهو ـ كما قال المحلي ـ : (ملاحظاً ـ في صنيعه ذلك ـ للجهتين ـ أي راعى الأمرين، واعتبر كل منهما مرجحاً خاصاً. لا أنه تناقض في كلامه)[3].

والحق الذي نراه أنه يصح الترجيح بكل منهما بوحده، وانه إذا اجتمعا تعارضا، ويحتاج في جواز العمل بواحد منهما إلى مرجح آخر وعلى هذا يحمل صنيع ابن الحاجب، وغيره ممن نحا نحوه. وذلك لأن في كل منهما ما يفيد تقديمه على مخالفه الذي لا يوجد فيه مثله. ولتكافؤ أدلة الطرفين كما تقدم، فمن أسلم بعد الهجرة، وقبل وفاة الرسول ﷺ بسنة، أو أقل أو أكثر بقليل لا يكون حديثه كحديث من أسلم في بداية الإسلام وبقي إلى وفاة الرسول ﷺ. وحضر مجالس رسول اللَّه واستمع إلى أحاديثه، فله فضل على من لم يكن كذلك، فيكون وجهاً لتقديم حديثه على حديث غيره. وكذلك أحاديث من أسلم في آخر سني الرسول ﷺ، وسمع منه على الأكثر آخر ما استقر عليه أمر الشريعة من الأحكام لا يكون مثله من أسلم قبل ذلك، ويحتمل في أكثر أحاديثه النسخ، ووجود المخصص، أو التعديل، لا سيما إن وجد حديث صحيح يعارضه[4].

هذا، وقد رجح الإمام الشافعي (رضيَّ اللَّه عنه) بكل منهما على انفراده، واعتبر كلاً منهما بوحده مرجحاً صحيحاً، فقد أخذ في التشهد بحديث ابن عباس، ورجحه على حديث ابن مسعود المتقدمين[5] لتأخر صحبة ابن عباس كما نقله عنه الحافظ أبو زرعة أحمد ابن عبد الرحيم العراقي[6].

---

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع مع الحاشيتين ٢/٣٦٤. والأدلة المتعارضة ص ١٣٢.
(٢) شرح المحلي ٢/٣٦٤، وشرح المختصر ٢/٣١٠ ـ ٣١١و٣١٦.
(٣) انظر المصدرين السابقين، جاء في المختصر وشرحه ما يلي: (ويرجح بكونه من أكابر الصحابة. ومتقدم الإسلام ـ في الترجيح بحسب حال الراوي، وفي الترجيح بحسب الأمر الخارجي ـ وبقرائن تأخره ـ يوجد الترجيح ـ كتأخر الإسلام). ويفهم من العبارتين كما قال الشربيني أنه إن علم اتحاد رأيين روايتيهما قدمت رواية المتقدم في الإسلام لثبات قدمه في الإسلام فيهتم بالتصون والتحرز، وإلا فتقدم رواية المتأخر، لأنه دليل على تأخره.
(٤) شرح الكوكب المنير ص ٤٢٤.
(٥) راجع صحيح مسلم بشرح النووي ٣/٢٤ ـ ٢٥.
(٦) الغيث الهامع لوحة ١٦٣ ـ ١٦٤، قلت: وقد فتشت في الرسالة عن هذا المبحث، ولم أجد ما يفهم منه =

ورجح أيضاً حديث النهي عن بيع الذهب بالذهب إلا يداً بيد، ومثلاً بمثل، الذي رواه عبادة (رضي اللّٰه عنه) على حديث ابن عباس [إنما الربا في النسيئة] المتقدمين، فيقول بهذا الصدد: [وبهذه الأحاديث نأخذ، وقال بمثل معناها الأكابر من أصحاب رسول اللّٰه ﷺ وأكثر المفتين بالبلدان، وعثمان بن عفان، وعبادة بن الصامت ـ الموجودان في سند الحديث الأول ـ أشد تقدماً بالسن والصحبة من أسامة ـ راوي الحديث الثاني في بعض طرقه ـ وأبو هريرة ـ الموجود في سند الحديث الأول ـ احفظ من روى الحديث في دهره][1].

النوع السادس ـ الترجيح بكون الراوي حاوياً على صفة، أو صفات تغلب على الظن صدقه، وذلك ككونه حسن الاعتقاد، أو حافظاً، أو أحفظ، أو لغوياً ماهراً بعلم اللغة من النحو والصرف والمعاني، ومعنى المفردات، ونحو ذلك[2]:

فإذا تعارض حديثان متساويان في الحجية إلا أن لراوي أحدهما فضلاً مما ذكر فإنه يرجح على معارضه الذي لا يكون كذلك، لأن الظن بكلام من يكون كذلك أقوى مما لم يكن راويه كذلك. ولأن احتمال الخطأ إليه أقل. ولأن الوثوق برواية من هو كذلك أتم ممن ليس كذلك. ويدخل تحت هذا النوع وجوه كثيرة منها ما يلي:

١ ـ كون الراوي نحوياً، أو صرفياً، أو لغوياً، فإنه تقدم رواية من كان كذلك على مخالفه، لأن تطرق الخطأ إليه أقل، ولأن من كان كذلك إذا سمع حديثاً، وعرف أن فيه ما لا يحمل على ظاهره بحث عنه، وعن مقدماته، وسبب النزول إلى أن يزول إشكاله، ولأن المتصف بذلك يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل، فكان الوثوق برواياته أكثر[3].

لكن نقل التاج السبكي عن الإمام الرازي أنه مال إلى تقديم الراوي الجاهل في مثل ذلك على العالم به، وقال: لأن العالم به يعتمد على معرفته، فلا يبالغ في الحفظ،

= ذلك. وما يفهم من الرسالة هو: أن هذه الصيغ الواردة في التشهد عن عمر. وابن مسعود، وعائشة، وابن عباس، وغيرهم كلها لتعظيم اللّٰه، فتجوز الصلاة بكلها، وأن سبب أخذه بحديث ابن عباس أنه أكثر لفظاً، أي فيه زيادة من الثقة على الثقات، وهي مقبولة ويقول في ذلك: «لما رأيته واسعاً، وسمعته عن ابن عباس صحيحاً كان عندي أجمع وأكثر لفظاً من غيره، وأخذت به غير معنِّف لمن أخذ بغيره مما ثبت عن رسول اللّٰه ﷺ» (الرسالة ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦).

(١) الرسالة للإمام الشافعي ص ٢٧٨ ـ ٢٨١.

(٢) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/٢٠٩، والأحكام للآمدي وشرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البينات ٤/٢١٧.

(٣) الإبهاج للآمدي ٣/١٤٨، وشرحا الاسنوي والبدخشي ٣/١٦٥ ـ ١٦٧، واللمع ص ٤٨، والأحكام ٤/٢٠١، وشرح مختصر المنتهى ٢/٣٢٠.

والجاهل بها يكون خائفاً فيبالغ في الحفظ[1].

٢ ــ أن يكون الراوي حسن الاعتقاد:

فإذا تعارض حديثان، وراوي أحدهما مبتدع والآخر غير مبتدع، فإنه تقدم رواية المبتدع على مخالفه، وذلك لأن الثقة بكلامه أكثر.

ومن الجدير بالذكر هو: أن الخلل في الاعتقاد وكونه مبتدعاً نوعان:

النوع الأول: أن يصل المبتدع ببدعته إلى درجة يحكم بكفره وخروجه من الإسلام، وذلك كعقيدة المجسمة، ومن يعتقد من الرافضة حلول الألوهية في علي، أو في واحد من أولاده، فمثل هذا غير داخل في مبحثنا، لأن روايته مردودة والترجيح فرض التعارض المنبىء عن التساوي المشعر بقبوله.

النوع الثاني: من لا يصل من الرواة ببدعته إلى درجة الكفر، بل يعتبر فاعل ذلك مبتدعاً فاسقاً فاسد المسلك، كعقيدة أهل الاعتزال بعدم وجود صفات زائدة على الذات لله تعالى، وكمن ذهب إلى جعل الصفات ستة، أو نحو ذلك[2].

من أمثلة ذلك: ما رواه ابراهيم بن يحيى[3] أن رسول الله ﷺ قال: «من صام الدهر كله فقد وهب نفسه لله»[4]، مع ما ورد «أن النبي ﷺ نهى عن صيام الدهر»[5]، وأنه قال لعبد الله بن عمر: «لا صام من صام الدهر، صم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر»[6].

---

(١) الإبهاج ٣/١٤٨، وشرح الاسنوي ٣/١٦٧.

(٢) شرح الأسنوي والبدخشي ٣/١٦٦ ـ ١٦٧، و٢/٢٤٠ ـ ٢٤٢، قال الاسنوي في مبحث خبر الآحاد: (فلا تقبل رواية الكافر المخالف في القبلة).

(٣) هو: إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، ذكر ابن الجوزي أنه كان يضع الحديث جواباً لسائله ونقل عن النسائي أنه قال: وضاع، كان مالك وابن المبارك ينهيان عنه، وتركه يحيى القطان، وابن المهدي، وكان يرى القدر، ويذهب إلى كلام جهم، ويكذب مع ذلك في الحديث، وترك للكذب، راجع: (تنزيه الشريعة ١/٢٤، والمجروحين لابن حبان ١/١٠٥ ـ ١٠٧، و٣/١٣١، وتقريب التهذيب ١/٤٢، وميزان الاعتدال ١/٥٧ ـ ٦١، وفيهما مات سنة ١٨٤، أو ١٩١ هـ).

(٤) رواه أحمد، والنسائي، وابنا خزيمة وحبان، والبيهقي، راجع: (شرح القسطلاني ٣/٤٠٥، وهامش الأحياء ١/٢٣٨، وشرح الموطأ للزرقاني ٢/١٨٠، ونيل الأوطار ٤/٢٨٥ ـ ٢٨٦).

(٥) رواه الشيخان، وأصحاب السنن الأربعة، والحاكم، وأحمد، والدارمي بروايات وألفاظ مختلفة، راجع: (شرح القسطلاني ٣/٤٠٥، وتخريج العراقي على الاحياء ١/٢٣٨، وفيض القدير ٦/١٦٢، وسنن الترمذي ٣/١٣٨-١٣٩، وسنن أبي داود ١/٥٦٥، وابن ماجه ١/٥٤٤، والدارمي ١/٣٥١).

(٦) راجع: (صحيح البخاري بشرح القسطلاني ٣/٤٠٤ ـ ٤٠٥، ونيل الأوطار ٤/٢٨٣ ـ ٤٨٤، والمصادر المتقدمة من السنن الأربع).

فقد قال الجمهور القائلون بكراهية صوم الدهر: الحديث الذي أورده الخصم لا يعارض هذين الحديثين، لأن ابراهيم بن يحيى، وان سلمنا بأنه ثقة إلا أنه كما قال الإمام البخاري، كان مبتدعاً، فيقدم الحديث الذي لا يكون راويه مبتدعاً على مثل هذا الحديث لما قلنا[1].

٣ ـ أن يكون أفضل في معرفته بالعلوم العربية ونحوها.

٤ ـ أن يكون ورعاً، أو أورع من راوي الحديث الآخر، سواء كان أورع

من الشبهات، أو أشد احتياطاً فيما يرويه، وأعم من أن يكون فصيحاً، أو أفصح على من لا يكون كذلك.

٥ ـ أن يكون حافظاً، أو أحفظ من راوي الرواية الأخرى، أو أسرع حفظاً من الآخر.

٦ ـ أن يكون راجح العقل، وثابته، فترجح روايته على من يختل عقله في وقت دون آخر، لتطرق احتمال روايته في وقت الخلل العقلي[2].

من أمثلة ذلك ما يلي:

أ ـ ترجيح المالكية خبر ابن عمر المتقدم في التلبية على خبر أنس بن مالك[3].

ب ـ ترجيح الإمام الشافعي حديث أبي هريرة على رواية ابن عباس بقوله: «وأبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره»[4].

جـ ـ ترجيح جمهور الصحابة خبر عائشة (رضيً اللّه عنها) الذي مفاده: عدم افطار الصائم بكونه جنباً، على خبر أبي هريرة (من أصبح جنباً فلا صيام له) المتقدمين، لأن عائشة أعلم وأتقن في ذلك من غيرها)[5].

د ـ ترجيح الحنفية خبر ابن عباس «انه ﷺ نكح ميمونة وهو محرم» على رواية أبي رافع «أنه نكحها وهما حلالان» المتقدمين بأن ابن عباس أعلم وأضبط من أبي رافع وان

---

(١) شرح الإبهاج ١٤٨/٣، نقل التاج السبكي أنه ذهب إلى كون إبراهيم المذكور ثقة جماعة منهم: الإمام الشافعي، وابن الأصبهاني، وابن عدي وغيرهم، كما نقل عن البخاري أنه قال فيه كان يرى القدر وكان جهمياً، راجع: (ميزان الاعتدال للذهبي ٧٣/١ ـ ٧٤، وطبقات ابن خليفة ص ٢٦٥).

(٢) البدخشي والاسنوي مع المنهاج ١٦٥/٣ ـ ١٦٧، والأحكام ٢٠٩/٤، واللمع ص ٤٨، وشرح المختصر ٣١٠/٢.

(٣) مفتاح الوصول ص ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٤) الرسالة للإمام الشافعي ٢٧٨ ـ ٢٨١.

(٥) انظر المصدرين المتقدمين الرسالة والمفتاح.

تقدم أن الأصح خلافه لغير ذلك من المرجحات[1].

هـ ــ ترجيح أهل الحديث رواية الإمام مالك عن الزهري [2] على رواية شعيب عنه:

يقول الحازمي: «فإن شعيباً وإن كان حافظاً ثقة غير انه لا يوازي مالكاً في اتقانه، ومن اعتبر حديثهما، وجد بينهما بوناً بعيداً»[3].

و ــ ترجيح جمهور المحدثين حديث شعبة المتقدم عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح» مع حديث اسماعيل بن عياش[4] عن عائشة مرفوعاً (من قاء أو رعف في صلاته، فليذهب وليتوضأ، وليبن على صلاته)، لأن راويه شعبة وهو أحفظ وأضبط من اسماعيل المتقدم.

جاء في الإبهاج لابن السبكي: (فالحديث الأول راجح، لأن راويه شعبة، وهو معروف بالضبط، وهو أمير المؤمنين بالحديث، واسماعيل بن عياش خلط على المدنيين)[5].

ز ــ ترجيح أهل الحديث رواية عبد اللّه العمري على ما رواه أخوه عبد اللّه بن عمر العمري في روايتهما: «أن رسول اللّه ﷺ جعل للفارس سهمين ولفرسه سهماً» و «أسهم

---

(١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/٢٠٩.

(٢) هو: محمد بن مسلم بن عبيد اللّه القرشي، قيل: هو أول من دون علم الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء، تابعي مدني حافظ لألفي حديث ومائتي حديث (٢٢٠٠)، ولد سنة ٥٨ هـ، وقيل سنة ٥٠، وتوفي ١٢٤ هـ، يقول الذهبي: «الحافظ الحجة كان يدلس في النادر»، ويقول العسقلاني: «متفق على جلالة قدره واتقانه». راجع: (الأعلام ٣١٧/٧، وتذكرة الحفاظ ١/١٨٨٠، وميزان الاعتدال ٤/٤٠، وتقريب التهذيب للعسقلاني ٢/٢٠٧، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤٢ ـ ٤٣).

(٣) الاعتبار ص ٧ ـ ٨. وراجع في الترجيح بما ذكر: الكوكب المنير ص ٤٣٢، والتقرير والتحبير ٣/٢٧، واللمع ص ٤٨، وشرح المختصر ٢/٣١٠، والأحكام للآمدي ٤/٢٠٩ ـ ٢١٠، والبرهان لإمام الحرمين لوحة ١٤٣، ومفتاح الوصول ص ١٤٦ ـ ١٤٨، وأدلة التشريع المتعارضة للبدران ص ١٣٤ ـ ١٣٥، والابهاج ٣/١٤٩.

(٤) هو: إسماعيل بن عياش بن سليم، عالم الشام، ومحدثها في عصره، من أهل حمص، ورحل إلى العراق، ولاه المنصور خزانة الكسوة، ولد سنة ١٠٦ هـ، وتوفي ١٨٢ هـ، راجع: (الأعلام ١/٣١٨، وميزان الاعتدال ١/٢٤٠ ـ ٢٤٤، وفيه عن ابن حبان «أنه كثير الخطأ في حديثه» وفيه، وفي تقريب التهذيب ١/٧٣، «صدوق في روايته عن أهل بلده، مخلط في غيرهم».

(٥) الإبهاج ٣/١٥٠، وانظر الأدلة المتعارضة ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

رسول الله ﷺ للفارس سهمين ـ من المغنم ـ»[1] كما قالوا: ان بينهما تفاوتاً كبيراً كالـدينار والدرهم[2].

النوع السابع ـ الترجيح بكون الراوي كثير الصحبة وأسن وأقدم في الإسلام، وكونه أكثر ملازمة للرسول ﷺ:

فـإذا تعارض حـديثان وراوي أحـدهما كـان أكثر صحبـة لرسـول الله ﷺ من راوي الحديث الآخر، فإنه ترجح رواية من كان أكثر صحبة على معـارضها التي ليست كـذلك، وذلك لأنه أعلم برواية الحديث، وأحفظ لها، وأكثر استيعاباً لأقوال رسول الله ﷺ، وأفعاله، ولأنه ـ لكثرة صحبته وملازمته للنبي ﷺ، وكثرة الاستماع لمواعظه، كان ايمانه أقوى فتجنبه عن الكذب ونحوه أكثر وأشد، وبالأول يرجح رواية أبي بكر الصديق (رضيً الله عنه) وأمثاله على غيره، وبالثاني ترجح رواية أبي هريرة، وأمثاله، وذلك لكثرة ملازمته للنبي ﷺ وشـدة طلبه، وجودة حفظه، وكثرة اعتنائه به.

وقد ذكر العلاّمة ابن حجر، أن الحافظ النسائي خرج بإسناد جيد في كتاب العلم من كتاب السنن: «أن رجلاً جاء إلى زيد بن ثابت فسأله، فقال له زيد: عليك بأبي هريرة، فإني بينما أنا وأبو هريرة وفلان في المسجد ندعو الله ونذكره إذ خرج علينا رسول الله ﷺ حتى جلس إلينـا، فقـال عـودوا للذي كنتم فيـه، قـال زيـد فـدعـوت أنـا وصـاحبي، فجعـل رسول الله ﷺ يؤمِّن على دعائنا، ودعا أبو هريرة، فقال: اني أسألـك ما سـأل صاحبـاك، وأسألك علماً لا ينسى، فقال رسول الله ﷺ: آمين، فقلنا: يا رسول الله: ونحن نسـألك علمـاً لا ينسى، فقال: سبقكم بهـا الغلام الـدوسي ـ يعني أبا هـريرة ـ» وذكـر في بعض الروايات عن أبي هريرة أنه قال: قلت: يا رسول الله ﷺ اني أسمع منك أشياء لا أحفظها، قال: ابسط رداءك، فبسطته فحدث حديثاً كثيراً فما نسيت شيئاً حدثني به[3].

---

(١) روى البخاري، وأبو داود، وابن ماجه، والشافعي وأحمد، والدارمي، وابن الجارود، وغيرهم عن نافع عن أبي عمر: (أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين، ولفارسه سهماً) فيكون للفارس ثلاثة أسهم، وجعل أبو حنيفة للفارس سهماً ولفرسه سهماً، ونقل عنه أنه قال: أكره أن أفضل بهيمة على مسلم، وتمسك برواية عبد الله (أسهم رسول الله ﷺ للفارس سهمين) راجع في ذلك: (صحيح البخاري مع شرح القسطلاني ٥/٧٦ ـ ٧٧، وسنن الدارمي مع هامشه للشيخ هاشم اليماني ٢/١٤٤)، ولفظه (ان رسول الله ﷺ أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم، وللراجل سهم) وسنن الترمذي ٤/١٢٤، وسنن أبي داود ٢/٦٩ ـ ٧٠ .

(٢) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي ص ٧ ـ ٨.

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة ٤/٢٠٨.

وذكر أيضاً أن عمر بن الخطاب قال له: «أنت كنت ألزمنا لرسول اللّه ﷺ وأحفظنا لحديثه».

ويروى عن ابن عمر مثله أيضاً[1].

النوع الثامن ـ الترجيح بالشهرة[2]:

فإذا تعارض حديثان متعادلان من جميع الوجوه إلا أن في راوي أحدهما شهرة لا توجد في الآخر، كأن كان راوي أحدهما مشهوراً بالحفظ والإتقان والضبط أكثر من راوي الحديث الآخر، أو مشهور النسب أكثر من راوي الحديث الآخر، أو مشهوراً بأنه لا يروي إلا عن ثقة أو لا يروي المرسل إلا وهو مسند من طريق آخر، أو كان الحديث مشهوراً متداولاً على ألسنة الرواة والمحدثين أكثر من الآخر، فإنه يرجح ذلك الحديث على مقابله الذي لم يكن كذلك.

أما شهرته في الحفظ والإتقان والضبط فلأنها تؤدي إلى كثرة الثقة به وقوة الاعتماد عليه، ولقلة احتمال الغلط فيه.

وأما علو النسب والاشتهار به فلأن ذلك يسبب كثرة احترازه عما يوجب نقص منزلته المشهورة، ولأنه كما يوجب التدين الامتناع عن الكذب، بذلك يمنع منه الشهرة والمنصب.

وأما الشهرة في الإسناد فلأنها ـ كما قالت الأحناف ـ توجب علم الطمأنينة فتكون قريباً من اليقين، وسيأتي في مبحث الترجيح بحسب السند تفصيل ذلك. وقد أخذ بهذا جمهور الأصوليين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين[3].

من أمثلة ذلك: رواية شعبة[4] بسند متصل بالنبي ﷺ أنه قال: «لا وضوء إلا من صوت، أو ريح»[5] مع حديث القهقهة، الذي محتواه: انه ﷺ قال ـ لمن قهقه في

---

(١) المصدر السابق، وأقباس من أخبار أبي هريرة ص ٣٢ ـ ٣٣.

(٢) شرح مختصر المنتهى ٣١١/٢، والأحكام للآمدي ٢١١/٤، والمحلي مع الآيات البينات ٢١٧/٤، والتقرير والتحبير ٢٠/٣ ـ ٢٢، والكوكب المنير ص ٤٣٤، وشرح الاسنوي ١٦٩/٣، وشرح البدخشي ١٦٣/٣.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٧٧، والإبهاج ١٥٠/٣، والمصادر السابقة.

(٤) هو: شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي، ثقة، حافظ، يقول فيه الثوري: هو أمير المؤمنين في الحديث، مات سنة ١٦٠ هـ، راجع: [تقريب التهذيب ٣٥١/١، وطبقات ابن خياط ص ٢٢٢].

(٥) رواه شعبة عن أبيه أبي صالح عن أبي هريرة، ورواه الترمذي، والبخاري، وأحمد، ومسلم، وابن ماجه، وغيرهم بألفاظ مختلفة، ومعان متقاربة، راجع: (صحيح مسلم بشرح النووي ٤٢٤/٢ ـ ٤٢٦، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٢٢٠/١، وسنن الترمذي ١٠٩/١ ـ ١١٠، وقال حديث حسن صحيح، وسنن ابن ماجه ١٧٢/١، وفيض القدير ٤٤٠/٦، وقال المناوي عن البيهقي أنه يقال: حديث ثابت اتفق الشيخان على إخراج معناه، وسنن الدارمي ١٤٩/١).

صلاته ـ : «أعد وضوءك»[1] فإن شعبة من الأئمة المشهورين العظام، وأما الر[illegible] وهو: بقية[2] عن محمد الخزاعي[3] ليس مشهوراً، بل هو من مجهولي مشايخ بقية[4].

(١)

النوع التاسع ـ الترجيح بكون الراوي سمع من غير حجاب:

إذا تعارض حديثان، أو تعارضت روايتان صحيحتان متساويتان في الحجية والصحة، إلا أن راوي أحد المتعارضين سمع الحديث من الراوي الأول من غير حجاب، وراوي الحديث الآخر المعارض له سمع منه، وبينهما حجاب فإنه يرجح الحديث الأول لأن الرواية من غير حجاب شاركت الرواية الأخرى في السماع، وتزيد عليها بتيقن عين المسموع منه، وبالأمن من تطرق الخلل الموجود في الرواية الأخرى[5].

من أمثلة ذلك: ترجيح جمهور الأصوليين رواية قاسم بن محمد بن أبي بكر[6] عن عائشة (رضيَّ اللَّه عنهم): «أن بريرة عتقت وكان زوجها عبداً» على رواية الأسود[7] عنها

---

(١) حديث القهقهة رواه الدارقطني بعدة روايات، وطرق، فرواه عن جابر بسند متصل بلفظ (من ضحك منكم في صلاته فليتوضأ، وليعد الصلاة)، وفي سنده سنان، وابنه ضعيفان، وعن عمران بلفظ آخر قريب منه، وفيه (سندل) وهو ضعيف، وروي مرسلاً من أربعة أوجه، كلها فيه كلام وضعف، يقول المناوي نقلاً عن الإمام أحمد: إنه ليس في الضحك حديث صحيح، ويقول ابن عبد البر: وهو حديث لا يثبته أهل الحديث، ولا يعرفه أهل الحجاز، ودافع عن صحته ابن الهمام ودفاعه غير مسلم لما قلنا، راجع: (نصب الراية ١/٤٨ ـ ٥٤، وفيض القدير ٦/١٧٣ وفتح القدير ١/٣٤ ـ ٣٥، وشرح الكنز للزيلعي ١/١١، والإصابة ٣/٥٢٥، والاستيعاب ٣/٤٥٦).

(٢) هو: بقية بن الوليد بن صائد الكلاعي، أبو يحمد، صدوق، كثير التدليس عن الضعفاء، من الطبقة الثامنة، له كتاب في الحديث رواه عن شعبة قيل فيه غرائب انفرد بها، مات سنة ١٩٧ هـ، عن عمر ٨٧ سنة، راجع: (تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني ١/١٠٥، والأعلام ٢/٣٢، وطبقات ابن خياط ص ٣١٧، وفيه تأريخ وفاته ١٩٩ هـ.

(٣) هو: محمد بن إبراهيم بن مسلم الخزاعي، بغدادي الأصل، مشهور بكنيته (أبو أمية الطرسوسي) صدوق، صاحب حديث، يهم، من الحادية عشرة، مات سنة ١٧٣ هـ. (تقريب التهذيب ٢/١٤١).

(٤) شرح الإبهاج ٣/١٥٠، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٣٥.

(٥) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/٢١٥، وشرح مختصر المنتهى للعضد ٢/٣١١، وشرح المحلي ٢/٣٦٤، والآيات البينات ٤/٢١٨، ومفتاح الوصول ص ١٤٩، والكوكب المنير ص ٤٣٣.

(٦) هو: القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (رضي اللَّه تعالى عنهم) أحد الفقهاء السبعة في المدينة ولد فيها سنة ٣٧ هـ، وتوفي سنة ١٠٧ هـ بين مكة والمدينة حاجاً أو معتمراً، وكان عالماً صالحاً من كبار التابعين، راجع: (الأعلام ١/١٥، وتقريب التهذيب ٢/١٢٠ والطبقات لابن خياط ص ٢٤٤، وتذكرة الحفاظ للذهبي ١/٩٧).

(٧) هو الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، فقيه تابعي من الحفاظ، كان عالم الكوفة في عصره، مات سنة ٧٦ هـ أو ٧٥ هـ أو ٧٤ هـ، من الطبقة الثانية، راجع: (الأعلام ١/ ٣٣٠).

«. . ان زوجها كان حراً» المتقدمين، لأن قاسماً سمع من عائشة ـ وهي عمتها ـ بلا حجاب، وأسود سمع عنها مع الحجاب، لأنه لم يكن محرماً[1].

النوع العاشر ـ الترجيح بالتزكية:

ومما جعله الأصوليون من المرجحات، ورجحوا بهـا خبراً على خبـر تزكيـة الرواة، وتحت التزكية صور، وإليك أهمها:

أ ــ أن يكون راوي أحدهما مزكيه أكثر، من راوي الرواية الأخرى المعارضة لها، أو يكون مزكيه أعدل، وأوثق من مزكي الرواية الأخرى.

ب ــ أن تكون تزكية رواة أحدهما بصريح المقال، وتزكية رواة الآخر بالعمل بروايته، أو بما توافق شهادته.[2]

جـ ــ أن تكون تزكية أحدهما بالحكم بشهادته، وتزكية الآخر بالعمل بروايته.

د ــ أن تكون تزكية أحدهما بالاختبار والتجربـة، وتزكيـة رواة الحديث الآخـر تكون بالرواية عنه، أو تزكية أحدهما بالعمل به، وتزكية الرواية الأخرى بالرواية عنه، ففي كل ذلك تقدم الأولى على مقابلتها.

وأما **الأولى** : فلأنها أغلب على الظن من غيرها.

وأما **الثانية** : فلأن الرواية قد تكون عمن ليس بعدل، ولأنه قد يعمل برواية، أو شهادة من ليس بعدل، أما التزكية بصريح المقال فلا تكون إلا للعدل.

وأما **الثالثة** : فلأن الاحتيـاط فيما يـرجع إلى أحكـام الجرح والتعـديل أكثـر منه في الرواية والعمل بها، ولهذا قبلت رواية المرأة، ورواية الواحد دون شهـادتهما وقبلت روايـة الفرع مع إنكار الأصل لها عند بعض، وتقبل أيضاً من غيـر ذكر الأصـل، ولأن الغالـب أن العدل لا يعمل برواية غير العدل، ولا كذلك في الاحتياط من الرواية، فإنه كثيراً مـا يروي العدل عمن لو سئل عنه لجرحه، أو توقف في حاله، ولأن الاختبار معاينة، وهي أقوى من الخبر، فالأعلى مرتبة التزكية بالاختبار والتجربة، ثم العمل بروايته، ثم بغير ذلك[3].

مثال ذلك: الحديثان المتعارضان في نقض الوضوء بمس العورة اللذان روت أحدهما بسرة بنت صفوان، وروى الآخر طلق، وهو عدم نقض الوضوء بذلك، فإن الحديث الأول رواه الإمام مالك فليس في سنده إلا منّ هو متفق عليه وكثر المزكون لـه، وأما حديث طلق

---

(١) مفتاح الوصول ص ١٤٩، والكوكب المنير ص ٤٣٣.

(٢) المحلي، والآيات البينات ٢١٧/٤، وأحكام الأحكام للآمدي ٢١٢/٤، وشرح المختصر ٣١٢/٢، والتقرير والتحبير ٣٠/٣.

(٣) المصادر السابقة، والمنهاج مع البدخشي ١٦٦/٣، وشرح الاسنوي مع البدخشي ١٦٨/٣ ـ ١٦٩.

فقد قل مركزهم، بل واختلف في عدالتهم فالمصير إلى حديث بسرة أولى وأرجح[١].

النوع الحادي عشر ـ الترجيح بكون الراوي معتمداً على الحفظ دون الكتاب[٢]:

قد يتعارض خبران، إلا أن راوي أحدهما معتمد على الحفظ وراوي الآخر يعتمد على النسخة المكتوبة، فالأولى ترجح على الثانية، لأن احتمال الخطأ والزيادة والنقصان والاشتباه في الكتاب موجود، وأما وجودها في الحافظ فكالعدم لا يلتفت إليه، وقال الكوراني: لأن المعول على الحفظ عدل لا يكذب على النبي ﷺ شيئاً، والكتاب يمكن أن يزاد فيه بخط شابهه.

وذهب جماعة، منهم: الزركشي إلى ترجيح الراوي المعتمد على الكتاب والنسخة الموجودة عندها، وقواه العبادي إذا كانت النسخة محفوظة عنده وهي بخط ضابط، وقالوا بأن تطرق النقص في النسخة معارض بتطرق الخطأ والنسيان إلى الحفظ دون الخط والكتابة[٣].

والحق ان الحفظ والاعتماد عليه في السابق أولى لأن تطرق النقص والزيادة عليه بخط يشابهه في النسخ موجود، وأن ما ذكره العبادي يجاب عنه ـ أولاً ـ بأنه بعد اشتراط الضبط والحفظ في الراوي يكون احتمال النسيان والخطأ في حكم المعدوم، ـ وثانياً ـ على فرض التسليم بصحة تعليله بأنه يؤدي إلى عدم الأخذ بواحد منهما، وأما الآن وبعد التأكد من صحة النسخ وتحقيق الكتب فالاعتماد على الكتب الصحيحة أولى، لأن الخطأ هنا مأمون، بخلاف الحفظ، ولأن ما أمكن سابقاً من التحريف والزيادة والنقص عنه بخط يشابهه لا يمكن الآن، والله أعلم.

النوع الثاني عشر ـ الترجيح بكون الراوي متفقاً على عدالته والأخذ بروايته[٤]:

إذا تعارض خبران، وكان راوي أحدهما اتفق على عدالته، وراوي الآخر مختلف في

---

(١) المصدر السابق الأخير ص ١٦٨، والابهاج ١٤٩/٣.

(٢) الكوكب المنير ص ٤٣٢ ـ ٤٣٣، والأحكام ٢٠٧/٤ ـ ٢١٠، وشرح المختصر ٣٠٠/٢ ـ ٣١٠، وفواتح الرحموت ٢٠٦/٢، والتقرير والتحبير ٢٧/٣ و ٢٩، وشرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البينات ٢١٧/٤ ـ ٢١٨.

(٣) الآيات البينات مع شرح المحلي ٢١٨/٤.

(٤) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص ١/ والاعتبار ص ٧، ومفتاح الوصول ص ١٤٩ ـ ١٥٠، والتقرير والتحبير ٣٠/٣.

عدالته، فرواية المتفق على عدالته مقدمة على رواية المختلف فيها.

من أمثلة ذلك: ترجيح حديث بسرة بنت صفوان في نقض الوضوء بمس الذكر على ما يعارضه من حديث طلق المفيد عدم النقض به، فالأول رواه الإمام مالك بإسناد ليس فيه إلا عدل متفق على عدالته، وأما رواة حديث طلق فاختلف في عدالتهم، فالمصير إلى حديث بسرة في القول ينقض الوضوء بمس الذكر أولى[1].

قال الشوكاني: (حديث بسرة أخرجه مالك، والشافعي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وقال: في حديث طلق ـ نقلاً عن جماعة من المحدثين ـ: أنه أثبت من حديث بسرة، إلا أنه ضعفه الشافعي، والدارقطني، والبيهقي، وغيرهم، ونقل عن ابن حبان في ترجيح بسرة يكفي احتجاج الشيخين بجميع رواتها، وعدم احتجاجهما بشيء من رواة حديث طلق)[2].

ومما رجح بذلك: ما رواه ابن عمر (رضيَّ اللَّه عنه) ان رسول اللَّه ﷺ قال: «إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة»، على حديث عمرو بن حزم[3]، ان النبي ﷺ قال: «إذا زادت الإبل على عشرين ومائة استؤنفت الفريضة»[4] فإنه روي عن عمرو بن حزم مثل ما روي عن عمر، فاختلفت الروايتان أما ما ذكره ابن عمر فلم يختلف فيرجح[5].

النوع الثالث عشر ـ الترجيح بكون الراوي أكثر ملازمة للشيخ المحدث:

ويرجح أحد الحديثين المتعارضين بكون راويه جليس المحدثين، وبكونه أكثر ملازمة لشيخه الذي يأخذ الحديث منه، لأن المحدث قد ينشط تارةً، فيسرد الحديث على وجهه، وقد يتكاسل في بعض الأوقات، فيقتصر على البعض، أو يرويه مرسلاً، إلى غير ذلك، ولأن

---

(١) المصدر الثاني السابق، والابهاج ١٤٩/٣.

(٢) ما بين القوسين نقل بالتصرف راجع نيل الأوطار ٢٣٣/١ و ٢٣٥، وأيضاً قال: (قال أبو حاتم، وأبو زرعة: قيس بن طلق، في حديث عدم النقض، روى عمن لا تقوم به حجة). هذا وقد مثل الشوكاني لذلك بالروايتين المتعارضتين في نقل تلبية الرسول ﷺ اللتين هما: [أنه ﷺ أهل بالحج فقط، أو أهل بالحج والعمرة]، والروايتان صحيحتان ولكن ترجح رواية القرآن بين الحج والعمرة، لأن راوي رواية الافراد روى القرآن أيضاً، بخلاف من روى الافراد، فيكون الاختلاف في رواية الافراد دون رواية القران، فالقران مقدم على الافراد لذلك (نيل الأوطار للشوكاني ٣٤٧/٤).

(٣) عمرو بن حزم بن زيد الأنصاري، وآل من الصحابة، شهد غزوة الخندق، وما بعدها، واستعمله النبيّ ﷺ على نجران، روي عنه كتاب كتبه له، فيه الفرائض، والزكاة والديات، توفي سنة ٥١ هـ أو ٥٣ هـ، وقيل بزمن عمر بن الخطاب، راجع: (الإصابة ٥٣٢/٢، والاستيعاب ١٥٧/٢).

(٤) أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن حبان، والدارمي، وغيرهم وتقدم تخريج الأول: ٩٦/١.

(٥) مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ١٤٩ ـ ١٥٠.

من يكون جليساً للمحدثين يكون أعرف بطرقها وشرائطها، فيقدم على معارضه الذي لم يكن كذلك.

وبه رجح المحدثون ما رواه يونس بن يزيد الأبلي[1] عن الزهري، عن غيره، عمن رواه عنه، لأن يونس كان كثير الملازمة لشيخه الزهري، ولطول الصحبة تأثير في الترجيح به. وقد تقدم الترجيح بكثرة الصحبة وطول الملازمة مع الرسول ﷺ[2].

ومثال آخر: تعارضت الروايتان المتقدمتان في تخيير بريرة حينما عتقت كان زوجها حراً، أو عبداً على اختلاف الروايتين، فالأولى من رواية القاسم ابن أخي عائشة (رضيً اللّه تعالى عنهم)، فهي ترجح على الرواية الأخرى المخالفة لها، لأنه كان يجالس عائشة (رض)، ويسمع الحديث منها مشافهة، بخلاف راوي الرواية الأخرى الذي هو أسود ابن يزيد، فإنه لم يكن كذلك[3].

النوع الرابع عشر ـ الترجيح بكون الراوي سمعه من مشايخ بلده[4]:

ويرجح أحد الحبرين المتعارضين بما إذا سمع راويه من مشايخ بلده، وراوي الآخر سمعه من غيرهم، فإن لكل أهل بلد اصطلاحاً خاصاً في كيفية أخذ الحديث من التشديد، والتساهل وغيرهما، والشخص يكون أعرف باصطلاح أهل بلده. قال الحازمي: ولهذا اعتبر أئمة النقل حديث اسماعيل بن عياش، فما وجدوه من الشاميين أخذوا به، وما كان من الحجازيين، والكوفيين لم يلتفتوا إليه، لما يوجد في حديثه من النكارة إذا رواه من الغرباء[5].

النوع الخامس عشر ـ الترجيح بعدم الالتباس في اسم الراوي:

ويرجح أحد الحديثين المتعارضين بكون راويه معروف الاسم، ولم يلتبس اسمه بأسماء الضعفاء على رواية من يلتبس اسمه بأسمائهم، وحديثه يكون أولى بالقبول، لأنه أبعد من الاضطراب والشك فيه[6].

---

(١) يونس بن يزيد الأبلي، أبو يزيد مولى آل أبي سفيان، قال ابن حجر، والذهبي: ثقة، وحجة. وقال ابن سعد: ليس بحجة، وقال وكيع: سيىء الحفظ، واعتبره الحافظ العسقلاني من الشذوذ، واستنكره ابن حنبل، مات سنة ٥٩ هـ، راجع في ذلك: [ميزان الاعتدال ٤/٤٨٤، وتقريب التهذيب ٢/٣٧٦].

(٢) الاعتبار للحازمي ص ٨.

(٣) الإبهاج على المنهاج ١٤٨/٣.

(٤) الاعتبار ص ٨.

(٥) راجع المصدر السابق، وميزان الاعتدال ١/٢٤٠ ـ ٢٤٤ والأعلام ١/٣٨١، وتقريب التهذيب ١/٣٧.

(٦) إرشاد الفحول ص ٢٧٧، والابهاج ٣/١٥٠ ـ ١٥١، ومثل بما إذا تعارضت روايتان، وفي إحدى الروايتين محمد بن جرير الطبري أبو جعفر الإمام المشهور، وفي الرواية الأخرى لم يكن فيها هو ولا مثله، فإن الأخير ترجح على ما فيه أبو جعفر، لأنه يلتبس اسمه بمحمد بن جرير بن رستم بن جعفر الطبري، وكذلك يلتبس ليث بن سعد الإمام المشهور مع الليث بن سعد النعيمي، وهو ضعيف.

النوع السادس عشر ـ ترجيح رواية من يوافق الحفاظ:

ويرجح أحد الحديثين المتعارضين بكون راويه يوافق الحفاظ، على رواية من يخالفهم في أكثر مروياته(١).

المطلب الثاني

أوجه الترجيح من حيث قوة السند وضعفه

وأوجه الترجيح من هذه الحيثية كثيرة وأهمها ما يلي:

الوجه الأول ـ الترجيح بكثرة الرواة(٢):

ذهب الجمهور من الأصوليين، والمحدثين إلى أنه إذا تعارض خبران متساويان في الحجية إلا أن رواة أحدهما كانوا كثيرين بخلاف الأول الثاني، فيرجح على ما رواته أقل، وذلك لأن قول الجماعة أقوى في الظن، وأبعد عن السهو والغلط، وأنأى عن الكذب، وخالفهم الحنفية في ذلك وقد تقدمت(٣).

من أمثلة ذلك:

أ ـ ترجيح المالكية حديث نقض الوضوء بمس الفرج على حديث «هل هو الا بضعة منك» فإن الأول رواه أبو هريرة، وابن عمر، وأم سلمة، وأم حبيبة، وغيرهم، ولا كذلك الحديث الثاني(٤).

ب ـ حديث الجهر بالتسمية مع حديث قراءتها سراً(٥).

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٧٧.

(٢) الكفاية للخطيب البغدادي ص ١١٠، وشرحي الأسنوي والبدخشي على المنهاج ٣/١٦٥ ـ ١٦٧، والأحكام ٤/٢٠٩، وشرح المختصر ٢/٣١٠، والبرهان ص ١٤٣، والكوكب المنير ص ٤٣١ ـ ٤٣٢.

(٣) راجع الأبهاج ٣/١٤٦.

(٤) مفتاح الوصول ص ١٤٨ ـ ١٤٩، وسنن الترمذي ١/١٢٦ ـ ١٢٨، وسنن أبي داود ١/٤١، ونصب الراية ١/٥٤ ـ ٧٢، ونيل الأوطار ١/٢٣٣ ـ ٢٣٦، قال الترمذي ـ بعد نقل الرواية عن بسرة ـ: [وفي الباب عن أم حبيبة، وأبي أيوب، وأبي هريرة، وأروى بنت أنيس وعائشة، وجابر، وزيد بن خالد، وعبد اللّه بن عمرو].

(٥) ذكر الكتاني أن أحاديث الجهر بالتسمية رواه ثمانية عشر صحابياً، ونقل عن عمدة القارىء أنه رواه واحد وعشرون صحابياً، وله طرق كثيرة بلغ مبلغ التواتر، وحجج طرقه جماعة من أئمة الحديث، كالبيهقي، والدارقطني، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، راجع: [نظم المتناثر في الأحاديث المتواتر ص ٦٠ ـ ٦٢، وتفسير القرطبي ١/٩٥ ـ ٩٦، وأحكام القرآن للجصاص ١/١٣ ـ ١٥، وصحيح مسلم بشرح النووي ٣/٢٤ ـ ٢٨، وكتاب التسهيل لابن جزي ١/٣٠ ـ ٣١ وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ١/٢٧ ـ ٣٢، وتفسير الكشاف للزمخشري ١/٢٤ ـ ٢٦].

جـ ــ قراءة البسملة في الصلاة مع ما ورد من عدم قراءتها، والبدء بالحمد لله[1]، فإنه ذكر قراءة البسملة في أول الفاتحة في الصلاة وجهر بها النبي ﷺ وورد عدم القراءة والبدء بـ (الحمد لله)، وعدم الجهر بها، لكن الرواة الذين ذكروا الجهر بها كانوا كثيرين بحيث لا يوازيهم رواة الآخر، فلهذا ترجح قراءتها فيها والجهر بها[2]، وبها رجح الحنابلة، وغيرهم حديث رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام[3].

الوجه الثاني ـ ترجيح المتواتر على غيره، وترجيح المشهور على الآحاد[4]:

إذا كان المتعارضان حجتين صحيحتين إلا أن أحدهما متواتر، والآخر غير واصل إلى تلك الدرجة، فيقدمون الأقوى درجة على الترتيب الآتي:

أ ــ يقدم المتواتر على الآحاد.

ب ــ يقدم المتواتر عند الحنفية على المشهور.

جـ ــ يقدم المشهور على الآحاد وذلك لأن المتواتر أقوى من غيره لإفادته العلم الضروري، وكذا المشهور عندهم أقوى من الآحاد لإفادته علم الطمأنينة.

والجمهور لا يفرقون بين المشهور والآحاد، فيقدمون المتواتر على الآحاد غير المتواتر سواء كان مشهوراً، أو غيره.

مثال الأول: أي ترجيح المتواتر على الآحاد: حديث «أفطر الحاجم والمحجوم» فإنه حديث متواتر رواه خمسة عشر صحابياً منهم: أبو هريرة، وعائشة، وأنس، وابن عباس، وغيرهم[5]، فهو من حيث السند مقدم على حديث ابن عباس «أنه ﷺ احتجم وهو صائم»[6] لأنه غير متواتر.

---

(١) راجع: أحكام القرآن للجصاص ١/١٥ ـ ١٦، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٣/٢٥ ـ ٢٨، وذكر أن حديث البدء بالحمد لله عن النبيّ ﷺ، وأبي بكر، ورواه أصحاب الكتب الستة، وأحمد، والشافعي، وابن حبان، والدارقطني، والطبراني، والطحاوي، والدارمي، والدارقطني، وابن الجارود.

(٢) مفتاح الوصول ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٣) الكوكب المنير ٤٩١، ٤٩٣.

(٤) راجع أصول السرخسي ١/٣٦٦ ـ ١٦٨، والتصريح على التوضيح ٢/١١٠، والتقرير والتحبير ٣/٢٦ ـ ٢٧.

(٥) نظم المتناثر ص ٨٧ ـ ٨٨، ونقل عن جماعة ومنهم السيوطي القول بتواتره وأنه رواه بضعة عشر صحابياً، وأخرجه البخاري، وأحمد والحاكم، وأصحاب السنن، وصححه البخاري، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والدارمي، والطحاوي، وغيرهم، راجع: (نيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٤/٢٢٤ ـ ٢٢٨، وسنن الدارمي ١/٣٤٧، وشرح القسطلاني ٣/٣٨١، وسنن الترمذي ٣/١٤٤ ـ ١٤٥، وسنن أبي داود ١/٥٥٢ ـ ٥٥٣، وابن ماجه ١/٥٣٧).

(٦) رواه الإمام أحمد، والبخاري، وأبو داود، وابن ماجه، والترمذي، وغيرهم بعدة ألفاظ، وطرق، ولفظ =

وقد ذهب جمهور المحدثين، والأئمة والفقهاء إلى خلاف ما عليه الحنفية، وقدموا الحديث الثاني لأمور، منها ما يلي:

الأول: ما ذكره الامام الشافعي (رضيَ اللّه عنه) من أن حديث ابن عباس (رضيَ اللّه عنهما) متأخر عن حديث رافع بن خديج وغيره، فما دام انه متأخر يكون ناسخاً له[1].

واعترض على هذا بأن التأريخ غير معلوم، فلا يثبت النسخ بدون معرفة التأريخ[2].

ويجاب عن هذا بأن التأريخ معلوم، فقد قال الإمام الشافعي (رض): إن حديث ابن عباس كان عام حجة الإسلام في السنة العاشرة، وحديث رافع بن خديج كان في عام الفتح سنة ثمان من الهجرة قبل حجة الإسلام بسنتين، فحديث ابن عباس ناسخ لحديث رافع بن خديج، ولأنه كما قال ابن حزم ـ انه رخصة ـ كما ورد في بعض الحديث «أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم: وسنده صحيح، والرخصة تكون بعد العزيمة[3].

ولو قلنا: ـ على سبيل التنازل ـ بعدم معلومية التأريخ، فحديث ابن عباس أرجح من الآخر، لكونه متأخر الإسلام، ويخال به مخاييل التأخير، كما قاله الإمام الغزالي[4].

الثاني: أن حديث ابن عباس سنده أصح.

الثالث: أنه موافق للقياس وان حديث رافع بن خديج أوفق للاحتياط يقول الإمام الشافعي: «وإسناد الحديثين معاً مشتبه، وحديث ابن عباس أمثلهما إسناداً، فإن توقي الحجامة أحب إليّ احتياطاً، ولئلا يعرض صومه أن يضعف، فيفطر، ومع حديث ابن عباس القياس، أن ليس الفطر من شيء يخرج من جسد، إلا أن يخرجه الصائم من جوفه متقيئاً، وأن الرجل قد ينزل غير متلذذ، فلا يبطل صومه»[5].

البخاري (أن النبيّ ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم)، ولفظ الترمذي (٠٠ احتجم فيما بين مكة والمدينة وهو محرم صائم) ثم قال: حديث حسن صحيح، راجع: (سنن ابن ماجه ١/٥٣٧، وفيض القدير مع الجامع الصغير ٢/٢٥٢ ـ ٢٥٣، وسنن الترمذي ٣/١٤٦ ـ ١٤٧، وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ٣/٣٨٢، وسنن أبي داود ١/٥٥٣ ـ ٥٥٤).

(١) مختلف الحديث للإمام الشافعي هامش الأم ٧/٢٣٧.
(٢) المصدر السابق، ونيل الأوطار ٤/٢٢٨.
(٣) المصدر السابق، والمجموع للإمام النووي ٦/٤٠٥، وشرح القسطلاني ٣/٣٨١ـ٣٨٢.
(٤) المنخول للإمام الغزالي ص٤٢٨.
(٥) شرح الموطأ للزرقاني ٢/١٧٦، ونيل الأوطار ٤/٢٢٥ ـ ٢٢٦، ومختلف الحديث ٧/٢٣٧، وشرح القسطلاني على البخاري ٣/٣٨١ـ٣٨٢.

وهـل هناك تـأويل آخـر، وهو: أن المـراد بـ «أفـطر» من الحـديث «أفـطر الحـاجم و «المحجوم» ذهب أجرهما، لأنهما كانا كمن يغتاب الناس، كما رواه البيهقي [(١)] في بعض طرق الحديث عن ثوبان [(٢)]، وعلى هذا ـ كما قال الشافعي: ـ يكـون نظيـر أن تقول ـ لمن يتكلم أثنـاء الجمعة ـ : لا جمعـة لك، أي لا أجـر لجمعتك، وإلا فهي صحيحـة مجزيـة عنه [(٣)].

واعترض على هذا التأويل بأن في سنده (يزيد بن ربيعة)، وهو متـروك، وحكم نقاد المحـدثين، وعلماء الجـرح والتعديـل بضعفه، وببـطلان حديثه [(٤)]، فلا يعـول على هذه الرواية، كمـا أنه إخـراج بالكـلام عن ظاهـره من غير داعٍ إليـه، فيعتبر تـأويلاً بعيـداً غير مقبول [(٥)].

ومن جهة أخرى ذهب بعض العلماء إلى الجمع بين الحديثين، بحمل معنى الإفطار على التسبب، بمعنى أن الحجامة ـ كما قاله الإمام الشافعي (رضيً اللّه عنه)، وأثبتـه علم الطب ـ تؤدي إلى ضعف في بدن المحجـوم، فيؤدي ضعفه إلى العجـز عن الصوم، كمـا تؤدي بالحاجم إلى أن يدخل شيء من الدم إلى جوفه من الامتصاص، فيؤدي إلى فـطره، فيكون معنى الحديث: يتعرض الحاجم والمحجوم بعملهما هذا إلى افطار صـومهما، كمـا يقال للمعترض على الهلاك: هلك، وكما قال النبي ﷺ: (من جعل قاضياً فقـد ذبح بغيـر سكين) [(٦)].

قال الإمام مالك رضي اللّه عنه: «لا تكره الحجامة للصائم الا خشية من أن يضعف،

---

(١) هو: أحمد بن الحسين، البيهقي، الشافعي، ولد بنيسابور سنة ٣٨٤ هـ رحل في طلب العلم إلى بغداد، والكوفة، والبصرة، ونيسابور، وغيرها، له مؤلفات، منها: (السنن الصغرى، والسنن الكبرى، ودلائل) وغيرها، توفي سنة ٤٥٨ هـ، راجع: (الأعلام ١/١١٣، وهدية العارفين ١/٧٧، وطبقات الفقهاء الشافعية لأبي بكر المصنف ص ١٥٩ ـ ١٦٠).

(٢) هو: ثوبان بن يجدد من أهل السراة،اشتراه الرسول ﷺ، فأعتقه، ولم يزل معه إلى أن توفي ﷺ روى عن النبيّ ﷺ، وروى عنه جماعة من التابعين، وتوفي بحمص سنة ٥٤ هـ، راجع: [الإصابة ١/٢٠٤، والاستيعاب ١/٢٠٩).

(٣) شرح الموطأ للزرقاني ٢/١٧٦، وشرح القسطلاني ٣/٣٨١ـ٣٨٢.

(٤) هو: يزيد بن ربيعة الرحبي، الدمشقي، حكم ابن المديني بأنه حديث باطل، وقال البخاري: أحاديثه مناكير، وقال النسائي: متروك، (نيل الأوطار ٤/٢٢٦، وميزان الاعتدال ٤/٤٢٢).

(٥) نيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٤/٢٢٦.

(٦) الحديث رواه أبو داود، والترمذي عن أبي هريرة. وذكره السيوطي في الجامع الصغير، وقال المناوي نقلاً عن العراقي: سنده صحيح: [الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير ٦/٢٨٣، ونيل الأوطار ٨/٢٦٩ ـ ٢٧٠، وسنن أبي داود ٢/٢٦٩].

ولولا ذلك لم تكره، ولو أن رجلاً احتجم في رمضان، ثم سلم من أن يفطر لم أر عليه شيئاً، ولم آمره بالقضاء لذلك اليوم الذي احتجم فيه»[1].

ويعترض على هذا بأنه ذهاب إلى حمل اللفظ على المجاز، فهو تكلف لا داعي له، وحمل كلام الشارع على مثل هذه التكلفات غير مقبول، لا سيما عند جواز حمل اللفظ على معناه الحقيقي.

ويمكن أن يجاب بما تقدم في شروط الجمع بأن التأويل ـ إذا كان بعد ترجيح أحد المتعارضين على الآخر لوجود المزية المرجحة، وكان الغرض منه موافقة الدليل المرجوح ـ المهمل لولا وجود الجمع ـ للدليل الراجح، ـ مقبول ولو كان بعيداً، أو فيه نوع من التكلف، لأنه محاولة لجعل النص المرجوح ـ المهمل لولا ذلك التأويل والجمع ـ مع نص آخر، والعمل بكل منهما، ولا يقبل التأويل البعيد في غير ذلك.

ومن العلماء: من ذهب إلى أن هذه الجملة (أفطر الحاجم والمحجوم) إخبار لفظاً إنشاء معنى، على معنى الدعاء لمن تعرض صومه للإفطار بالحجامة.

وهذا الكلام مردود، لأن النبي ﷺ لم يدع بالشر على الكافرين ـ على الرغم من ايذائهم، ومعاداتهم له، ومحاولات العرقلة أمام نشر دعوته، والتوقف من سير شريعته، وانطفاء نور الإسلام إلى غير ذلك، فكيف يدعو بالشر، وببطلان الصوم وذهاب الأجر ـ وهو مستجاب الدعوة، مع أنه خلاف الظاهر، وتكلف غير مسموع من قائله، نظير قول من يقول: ان المراد بـ (أفطر الخ): حان وقت فطرهما، أو قرب، لأنه كان قريباً من وقت المغرب[2].

ومثال آخر: التعارض بين الحديثين المتقدمين: «البينة على المدعي، واليمين على المنكر»، و«قضائه ﷺ بشاهد واحد، ويمين على المدعي»، فقد رجح الحنفية الحديث الأول على الثاني، وقالوا: لأنه حديث مشهور، والثاني خبر آحاد، والأول أقوى، ولهذا عملوا به، وجعلوه قاعدة فقهية قضائية أساسية، وتركوا العمل بالحديث الثاني.

يقول العلامة ابن أمير الحاج: «فإن حديث (البينة على المدعي.. الخ.) مشهور، تقدم في مفهوم المخالفة على قضائه ﷺ بالشاهد واليمين، المخرج في صحيح مسلم

---

(١) الموطأ للإمام مالك بشرح الزرقاني ٢/١٧٦ـ١٧٧، وجاء في الشرح: وبهذا قال الجمهور.

(٢) شرح المجموع للإمام النووي على المهذب للشيرازي ٦/٤٠٢ـ٤٠٦، ونيل الأوطار ٤/٢٢٤ـ٢٢٦.

وغيره، وهو من أخبار الآحاد التي لم تبلغ حد الشهرة. . . فلا جرم أن أصحابنا لم يأخذوا به مطلقاً خلافاً للأئمة الثلاثة»[1].

الوجه الثالث ـ ترجيح الحديث المسند على الحديث المرسل:

إذا تعارض دليلان حديثان، أو روايتان: أحدهما مرسل: والآخر مسند[2]، فقد اختلف الفقهاء والأصوليون والمحدثون في ترجيح أحدهما على الآخر، إلى ثلاثة مذاهب:[3]

المذهب الأول: ترجيح المسند على المرسل، وإليه ذهب الجمهور من الأصوليين، والمحدثين، وغيرهم[4].

المذهب الثاني: ترجيح المرسل على المسند عند تحقق شروط الإرسال، وهذا مذهب جماعة من الحنفية، كالجرجاني، وعيسى بن أبان، وغيرهما.

المذهب الثالث: انهما متساويان، فإذا تعارضا ان لم يمكن الجمع بينهما يحاول الترجيح لأحدهما على الآخر، وإلا فيتعادلان ويتساقطان.

(الأدلة)

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من تقديم الحديث المسند على الحديث المرسل أولاً ـ بأن الاعتماد في حجية الحديث على السند، وصحة السند إنما تكون بالعلم بحال رجاله ورواته، والعلم بها متحقق في المسند، بخلاف المرسل، ولهذا تقبل شهادة الفرع إذا عرف شاهد الأصل، ولا تقبل إذا شهد مرسلاً و ـ ثانياً ـ بأنهما متساويان في المتن وهو المفروض ويزيد المسند بالإسناد، و ثالثاً ـ بأن المرسل قد يكون بينه وبين الرسول ﷺ

---

(١) التقرير والتحبير ٢٧/٣ ـ ٢٨ بتصرف بسيط.

(٢) المرسل: ما أسنده إمام ثقة إلى الرسول ﷺ مع حذف بعض السند، أو هو: ما لم يتصل سنده بالرسول ﷺ، والمسند ـ على التقديرين ـ خلافه، قال ابن الصلاح: وصورته التي لا خلاف فيها: حديث التابعي الكبير الذي قد أدرك جماعة من الصحابة وجالسهم، كعبد الله بن عدي، وسعيد بن المسيب، واختلفوا بعد ذلك في مرسل صغار التابعين كمرسل غير التابعين، والجمهور على عدم حجيته، واعتبره الحنفية حجة مطلقاً، واعتبره الشافعي حجة بشروط، راجع: [التقرير والتحبير ٨/٢، والباحث الحثيث ص ٤٧ ـ ٤٩، ومقدمة ابن الصلاح مع شرح العراقي ص ٧٠ ـ ٧٥، وتدريب الراوي ٩٥/١ ـ ٩٧].

(٣) المراد: مرسل غير الصحابة، أما مرسل الصحابة فهو والمسند سواء، فلا يرجح أحدهما على الآخر (الأدلة المتعارضة ص ١٣٥).

(٤) التصريح والتوضيح ٧/٢، والأحكام للآمدي ٢١٢/٤ ـ ٢١٣، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

مجهول، و ـ رابعاً ـ بأن المسند متفق على حجيته بخلاف المرسل[1].

واستدل المخالف الذي ذهب إلى ترجيح المرسل على المسند بأن إرسال العدل الثقة لا يكون في الغالب الا مع الجزم بتعديل من روى عنه، وإلا كان إرساله تلبيساً بخلاف الرواة في الحديث المسند، فغير مجزوم بعدم التهم[2].

وأجابوا عن هذا ـ أولاً ـ بأن التلبيس إنما يلزم بروايته عمن لم يذكره، إذ لم يكن في نفس الأمر عللاً ان لو وجب اتباعه في قوله ان لو ظهرت عدالته وهو دور[3]، والدور باطل للزومه تقدم الشيء على نفسه[4]، و ـ ثانياً ـ بأنه لو كان الإرسال، وعدم ذكر الرواة تعديلاً من الرواة لا يقبل منه، لأنه تعديل مطلق، وهو إنما يقبل إذا كان مضافاً إلى شخص معين لم يعرف بفسق، أما إذا كان غير معين فلا يقبل، لاحتمال أن يكون لو عينه لاطلعنا من حاله على فسق قد جهله الراوي المرسل، و ـ ثالثاً ـ بأنه ولو كان تعديلاً مقبولاً ـ إلا أن التعديل بالقول بذكر الراوي المشهور الحال أولى وأقوى ظناً، فإن الأول في كونه تعديلاً وهذا متفق عليه فهو أولى ـ ومنه ترجيحهم مراسيل التابعين على مرسل من بعدهم، لأن الظاهر أن التابعي لا يروي عن الصحابي، وعدالة الصحابة ـ بما ثبت لهم من ثناء الرسول ﷺ لهم، وتزكيته لهم ـ أغلب على الظن من العدالة في حق غيرهم من المتأخرين، ولهذا قال ﷺ: «خير القرون قرني الذي أنا فيه» الحديث. وقال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتهم» ولم يرد هذا في غيرهم[5].

(ومنه ـ أيضاً ـ الترجيح بالاتفاق على اتصاله):

إذا تعارض خبران أحدهما متصل اتفاقاً، والآخر يرسله بعض الرواة، وبعضهم يرويه متصلاً فإنه يرجح الأول، لأن المرسل مختلف في الاحتجاج به، وبروايته مرسلاً تطرق إليه خلل الاختلاف المؤدي إلى ضعف سنده، فيكون مرجحاً[6].

من أمثلة ذلك: الحديثان المتقدمان: أحدهما: حديث عبادة بن الصامت: «لا صلاة

---

(١) الأحكام ٢١٢/٤ ـ ٢١٣.

(٢) فواتح الرحموت مع شرحه ١٧٤/٢، والأحكام ٢١٣/٤، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٤٦.

(٣) الأحكام ٢١٣/٤.

(٤) الدور: توقف الشيء على ما يتوقف عليه هو، وهو باطل ـ، لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه، ولاجتماع النقيضين الوجود والعدم في حالة واحدة.

(٥) الأحكام ٢١٢/٤ ـ ٢١٣، وتدريب الراوي مع تقريب النووي ١٩٥/١ ـ ٢٠٧، والتقييد والإيضاح مع مقدمة ابن الصلاح ص ٧٠ ـ ٧٥، والباعث الحثيث مع تحقيق أحمد محمد شاكر ص ٤٧ ـ ٤٩.

(٦) الاعتبار ص ١١.

الا بفاتحة الكتاب»، والثاني حديث جابر: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج (ناقصة) إلا أن يكون وراء الإمام»، حيث يفيد الأول وجوب قراءة الفاتحة في كل صلاة، منفرداً كان المصلي، أو مأموماً والثاني يفيد جواز الصلاة وصحتها بدون قراءة الفاتحة إذا كان مأموماً فيتعارضان، ويرجح الأول، لأنه متفق على رفعه، ولم يرو إلا مرفوعاً إلى النبي ﷺ، والثاني روي مرفوعاً، وروي موقوفاً على الصحابة، فالأول حجة اتفاقاً، والثاني مختلف فيه[1].

(ومنه الترجيح بالاتفاق على رفعه):

فإذا تعارض دليلان خبران، أو روايتان أحدهما روي مرفوعاً[2] فقط، والآخر روي مرفوعاً مرة، وروي موقوفاً مرة أخرى، فالذي ذهب إليه أكثر الأصوليين والمحدثين ترجيح الحديث المروي مرفوعاً فقط على خلافه، لأن المرفوع فقط حجة من جميع جهاته، واختلف في حجية المختلف في رفعه، وتقديم المتفق عليه على المختلف فيه أولى، وأقرب إلى الحيطة.

ويمكن أن يمثل له بالمثال المتقدم في المتفق على اتصاله مع الاختلاف فيه، فإن حديث جابر موقوف في الموطأ على الصحابي، فيقدم عليه حديث عبادة، لأنه متفق على رفعه فهو حجة اتفاقاً والأول مختلف فيه.

والذي أرى في القسمين الأخيرين ترجيح ما روي مسنداً ومرسلاً. وما روي موقوفاً ومرفوعاً، على مقابليهما، وذلك لأن ما روي بطريقين المرفوع والموقوف، والمتصل والمرسل، فإنه يساوي طريقه المرفوع الحديث المرفوع، ويساوي طريقه المتصل الحديث المتصل، ويزيدان بطريقة أخرى الإرسال والوقف، وهذا يزيده قوة لا ضعفاً، هذا إذا كان للحديث سندان، أو طريقان، أما إذا كان الحديث له سند واحد، رواه بعض الرواة متصلاً، وبعض آخر مرسلاً، أو رواه بعض الرواة موقوفاً وبعض آخرمرفوعاً، فلا شك في أن المتفق على رفعه، واتصاله أرجح، وأقدم، وعلى هذا يحمل دليل الجمهور فيتوافقان، والله أعلم.

الوجه الرابع ـ الترجيح بكونه سالماً من الاختلاف:

إذا تعارض حديثان: أحدهما سنده سالم عن الاختلاف، والآخر مما اختلف فيه، فقد

---

(١) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٤٠ ـ ١٤١، والإبهاج ٣/١٥١. ولترجيح الحديث الأول وجه آخر، وهو: أن الحديث الثاني لم يرفعه إلى الإمام مالك غير يحيى بن سلام، وهو كثير الوهم.

(٢) المرفوع: هو الذي انتهى سنده إلى النبيّ ﷺ تصريحاً أو حكماً، أو هو: ما أخبر الصحابي عن قول الرسول، أو فعله، أو تقريره، فهو والمسند عند قوم سواء، والانقطاع، والاتصال يدخلان عليهما، راجع: (مصطلح أهل الأثر ص ٢٣٠ ـ ٢٣١، ومقدمة ابن الصلاح بشرح العراقي ص ٦٦ ـ ٦٧، وتدريب الراوي ١/١٨٤ ـ ١٨٥).

ذهب الجمهور إلى ترجيح الحديث الأول بسبب الاتفاق عليه، وضعف الثاني لوجود الخلاف فيه[1].

مثال ذلك: ما رواه أنس بن مالك ـ في صدقة الإبل ـ «وإذا زادت ـ الابل ـ على عشرين ومائة، ففي كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة» المتقدم، قال الحازمي: (وهو: حديث صحيح مخرج في حديث أبي ثمامة بن عبد اللّه بن أنس رواه عنه جماعة كلهم اتفقوا على هذا الحكم من غير اختلاف)[2]، فإنه يعارضه ما ورد عن علي (رض) عن النبي ﷺ: «إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ترد الفرائض إلى أولها فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة». رواه عاصم بن حمزة عن علي (رض). وكذا رواه سفيان عن أبي إسحاق عن عاصم، ورواه شريك[3] عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي بلفظ: (إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين ابنة لبون)[4]، فهذه الرواية موافقة لحديث أنس، ومخالفة لرواية حمزة، وحديث أنس لم تختلف الرواية فيه، وحديث علي اختلفت الرواية فيه، فيرجح حديث أنس، لما تقدم، على أن كثيراً من الحفاظ أحالوا في حديث علي بالغلط على عاصم[5].

الوجه الخامس ـ الترجيح بعلو الإسناد:

إذا تعارض دليلان، أحدهما كان إسناده عالياً بمعنى قلت الوسائط بين الراوي المجتهد، وبين النبي ﷺ بخلاف الآخر فإنه يرجح على معارضه عند جمهور المحدثين والأصوليين[6]، وذلك لأنه كلما قلت الرواة كان أبعد عن احتمال الغلط والكذب، وكلما كان أبعد منهما كان أقرب إلى الصحة، وأقوى في الظن اتصاله برسول اللّه ﷺ.

ولم يأخذ الحنفية بذلك، وذلك أنهم قالوا: ـ أولاً ـ ربما يكون الوسائط قليلة، كثيرة

---

(١) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٤٠ ـ ١٤١، وشرح مختصر المنتهى ٣١١/٢.

(٢) الاعتبار ص ١١

(٣) شريك بن عبد اللّه بن الحارث النخعي الكوفي عالم بالحديث فقيه، اشتهر بقوة ذكائه، وسرعة بداهته، مولده في بخارى سنة ٩٥ ووفاته بالكوفة سنة ١٧٧ هـ. (الأعلام ٢٣٩/٣، وتذكرة الحفاظ ٢١٤/١).

(٤) تقدم تخريج الحديث، وراجع في اختلاف الروايتين، وترجيح الرواية الأولى (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١٤١/٤ و١٤٤، وسبل السلام مع بلوغ المرام ١٢٢/٢).

(٥) الاعتبار ص ١٠، وأبو ثمامة، هو: جنادة بن عوف بن أمية، وقيل اسمه: أمية بن عوف ذكر ابن حجر نوعاً من التشكيك في إسلامه، ونقل عن مجاهد: آخر من نسأ أبو ثمامة، راجع: (الإصابة ٢٤٦/١ ـ ٢٤٧، و٦٧/١، و٣٠/٤).

(٦) المحلي مع الآيات البينات ٢١١/٤، والأحكام ٢١٥/٤.

النسيان سيئة الفهم بمعنى الحديث، والكثير يكون قوي الحفظ، وقاد الذهن، فالظن برواية تلك الوسائط الكثيرة أقوى، وبرواية قليلة الرواة أضعف، واستدلوا ـ ثانياً ـ بما ذكروا أن الإمام أبا حنيفة (رضيً اللَّه عنه) اجتمع بالإمام الأوزاعي[1]، فقال الأوزاعي: ما بالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع والرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لأنه لم يثبت من الرسول ﷺ شيء في ذلك، فقال الأوزاعي: كيف ـ وحدثني الزهري عن سالم عن أبيه: «أن رسول اللَّه ﷺ كان يرفع يديه حين يفتتح الصلاة، ويفعل مثل ذلك حين أراد الركوع»[2].

فقال الإمام أبو حنيفة ـ رضيً اللَّه عنه ـ: حدثني حماد[3] عن إبراهيم[4] عن علقمة[5] والأسود عن عبد اللَّه بن مسعود، (أن النبي ﷺ لا يرفع إلا عند افتتاح الصلاة، ثم لا يعود بشيء من ذلك)[6]، فقال الأوزاعي ـ معترضاً عليه، ومرجحاً حديثه بعلو سنده ـ: أقول:

---

(١) هو: عبد الرحمٰن بن عمرو، إمام الديار الشامية في الفقه، والزهد، ولد في بعلبك سنة ٨٨ هـ، وتوفي في بيروت سنة ١٥٧ هـ له من المؤلفات (السنن، ومسائل في الفقه) وغيرهما، جمع آراءه الفقهية الدكتور عبد اللَّه الجبوري في رسالة دكتوراه بعنوان (فقه الإمام الأوزاعي)، راجع: [الاعلام ٩٤/٤، ومحاسن المساعي في مسيرة الإمام الأوزاعي، والقسم الأول من فقه الإمام الأوزاعي، وهدية العارفين للعلامة إسماعيل باشا ٥١١/١، وتقريب التهذيب ٤٩٣/١، وميزان الاعتدال ٥٨٠/٢).

(٢) حديث رفع اليدين رواه أكثر من ثلاثين صحابياً، منهم: أبو بكر، وعمر، وجابر، وأبو هريرة، وابن عمرو، وسهل بن سعد، ومالك، وغيرهم، راجع: «نظم المتناثر ص ٥٨ ـ ٥٩، وصحيح مسلم بشرح الإمام النووي، هامش إرشاد الساري ٢/٣ ـ ٧». وسالم هو: ابن عبد اللَّه بن عمر بن الخطاب، القرشي، العدوي، أحد فقهاء المدينة السبعة، ومن سادات التابعين وعلمائهم، وثقاتهم، سمع أباه، وعائشة، وأبا هريرة، ورافع بن خديج، وغيرهم، وروى عنه عمرو بن دينار، والزهري، وخلق كثير، توفي سنة ١٠٦ هـ، راجع تذكرة الحفاظ للذهبي ٨٨/١ ـ ٨٩، والأعلام ١١٤/٣ ـ ١١٥، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣٣.

(٣) هو: حماد بن أسامة الكوفي، مشهور بكنيته (أبو أسامة) من حفاظ الحديث، ثقة، عالماً بأخبار الكوفة، ربما دلس، وكان بآخر عمره يحدث عن كتب غيره، ولد سنة ١٢١ هـ، وتوفي سنة ٢٠١ هـ، روى عنه الإمام أحمد، وابن معين وكتب مائة ألف حديث، راجع: [تقريب التهذيب ١٩٥/١، وميزان الاعتدال ٥٨٨/١].

(٤) هو: إبراهيم بن أدهم التميمي، البلخي، الزاهد، الصدوق، توفي سنة ١٦٢، أو ١٦١ هـ رحل إلى بغداد، وتفقه، ودرس عند كثير من العلماء، راجع: (الأعلام ٢٤/١، وتقريب التهذيب ٣١/١).

(٥) هو: علقمة بن قيس النخعي، التابعي، كان ثقة، ثبتاً، فقيهاً عابداً، وكان فقيه العراق، يشبه ابن مسعود في هديه وسمته وفضله، روى الحديث عن كثير من الصحابة، وروى عنه كثيرون وتوفي بالكوفة سنة ٦٢ هـ، راجع [الأعلام ٥/٥٨٠، وتقريب التهذيب ٢/٣١].

(٦) راجع في هذه القصة: سبل السلام مع بلوغ المرام ١٦٧/١ والحديث رواه أبو داود عن ابن مسعود، وعن مجاهد أنه صلى خلف عبد اللَّه بن عمر، فلم يره يفعل ذلك، قال الصنعاني: الرواية الأولى معارضة بما هو أقوى والرواية الثانية فيها أبو بكر بن عباس، وقد ساء حفظه.

حدثني الزهري، عن سالم عن أبيه، وأنت تقول: حدثني حماد عن إبراهيم، فقال: الإمام أبو حنيفة (رضيَ اللَّه عنهم) كان حماد أفقه من الزهري، وابراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس دون ابن عمر (رضيَ اللَّه عنهم) في الفقه، وان كان لابن عمر صحبة، وله فضل صحبة، وللأسود فضل كثير، وعبد اللَّه عبد اللَّه) قالوا: وقد رجح الإمام بفقه الراوي، ولم يرجح بعلو الإسناد، كما رجح به الأوزاعي، وقالوا: وهو المذهب المشهور عندنا[1].

---

(١) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٢/٢٠٦ ـ ٢٠٧، والمراد بعبد اللَّه عبد اللَّه أنه رجل معروف لا يحتاج إلى التعريف، وهو عبد اللَّه بن مسعود.

المبحث الثاني

أوجه الترجيح من حيث متن الحديث

كما يحتمل الحديث الترجيح، وزيادة القوة من حيث الرواة، ومن حيث قوة السند، كذلك يحتمل التقديم والتفضيل من حيث متن الحديث، والمروي، والترجيحات من هذه الناحية في غاية الكثرة، ونكتفي بذكر أهمها، وهو ما يلي[1].

الأول: الترجيح بكونه منطوقاً[2]:

إذا تعارض دليلان وآستويا من حيث صفات الرواة، ومن حيث قوة السند ـ إلا أن أحدهما كان يدل على الحكم بالنطق واللفظ، والحديث الآخِر كان يفيد الحكم من طريق الدلالة والاستلزام، فإنه يرجح الدال نطقاً على المفيد للحكم بالدلالة والالتزام، لأن الأول متفق عليه، والثاني مختلف فيه، والمتفق عليه مقدم على المختلف فيه لقوته[3].

من أمثلة ذلك: قوله ﷺ: «في كل أربعين شاة شاة» حيث يفيد وجوب الزكاة في كل الشياه. ويدخل تحته مال اليتيم، والصبي نطقاً، وهو بهذه الدلالة يتعارض مع قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلي حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر»[4] حيث يفيد هذا دلالة عدم وجوب الزكاة في أموال الصبي واليتيم، لأن رفع القلم

---

(١) ذكر الشوكاني (٢٨) ترجيحاً باعتبار المتن، وذكر الآمدي (٥١) ترجيحاً بذلك، وذكر غيرهما أنواعاً أخرى، راجع: [ارشاد الفحول ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩، والأحكام للآمدي ٢١٧/٤ ـ ٢٢٣، وشرح المختصر للقاضي عضد الدين الايجي ٣١٢/٢ ـ ٣١٤ وشرح الاسنوي والابهاج ١٥٤/٣ ـ ١٥٧].

(٢) الاعتبار للحازمي ١٢ ـ ١٣، والكوكب المنير ص ٢٥٠ واللمع ص ٤٧.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) تقدم تخريج الحديث بلفظين: (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم الخ، وان الله وضع القلم عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)، راجع: ٤٤٦/١ ـ ٤٤٧.

يستلزم عدم توجه الخطاب، وعدم وجوب شيء عليهم فلا تجب الزكاة في أموالهم. ويرجح الحديث الأول المفيد لوجوب الزكاة في أموالهم، لأن إفادته ذلك بالنص الصريح، وبنطق الحديث، والحديث الثاني لا ينبيء عن سقوط الزكاة، لأن رفع القلم عنهم لا ينافي وجوبها في أموالهم مخاطباً بذلك أولياءهم فإن الأولياء يكلفون بإخراج الزكاة في أموالهم[1]، ويؤيد ذلك قوله ﷺ: «ابتغوا في أموال اليتامى خيراً كيلا تأكلها الصدقة»[2] ولهذا ذهب إلى وجوبها في أموالهم جمهور العلماء ومنهم الأئمة الثلاثة عدا الحنفية.

يقول الزرقاني: [وفسره النبي ﷺ أي فسر آية أخذ الزكاة ـ بقوله ـ: أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم، وأردها على فقرائكم»، ولم يخصص كبيراً من صغير، وإنما الزكاة توسعة على الفقراء فمتى وجد الغنى وجبت الزكاة، وبه قال الجمهور][3].

الثاني: **الترجيح بكون المتن سالماً من الاضطراب**:

إذا تعارض حديثان متساويان في الحجية إلا أن متن أحدهما مضطرب[4] بخلاف متن الحديث الآخر المعارض له. فإنه يرجح الحديث الخالي من الاضطراب والاختلاف. على مقابله الذي يوجد فيه ذلك، وذلك لأن ما لا يضطرب أشبه بقول الرسول ﷺ، وإذا انضم مع اضطراب اللفظ اضطراب المعنى أيضاً، كان أبعد عن أن يكون من كلام الرسول ﷺ، ولأن ما لا اضطراب فيه يدل على حفظ راويه. وضبطه، وسوء حفظ راوي الحديث المقابل وعدم ضبطه.

من أمثلة ذلك حديث ابن عمر رضي اللّه عنهما: [كان النبي ﷺ يرفع يديه إذا كبر، وإذا رفع رأسه من الركوع] المتقدم، فإن رواه الراوي بلا اضطراب في متن الحديث[5]،

---

(١) الاعتبار ص ١٢ ـ ١٣.

(٢) رواه الإمام مالك، والطبراني في الأوسط، والترمذي في صحيحه، ولفظه: [عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن النبي ﷺ خطب فقال: (ألا من ولي يتيماً، له مال، فليتجر فيه، ولا يتركه حتى لا تأكله الصدقة]، وفي إسناده مقال، لأن في سنده المثنى بن الصباح، وهو ضعيف، راجع: [صحيح الترمذي ٣/٣٢ ـ ٣٣، والموطأ للإمام مالك مع شرح الزرقاني ٢/١٠٣ ـ ١٤٠، والجامع الصغير ١/٧].

(٣) شرح الزرقاني على الموطأ ٢/١٠٣.

(٤) المضطرب: ما كانت المخالفة بإبدال الراوي متن الحديث بلفظين فأكثر، ولا يوجد مرجح لأحدهما. وإلا بأن كانت إحدى الروايتين أقوى فإنه يرجح على مقابله، ثم الاضطراب قد يكون في الإسناد، وقد يكون في المتن، وهو المراد هنا، وقد يكون في اللفظ والمعنى، راجع: [شرح نخبة الفكر مع حاشية لقط الدرر ص ٨٠ ـ ٨٢].

(٥) أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن سالم بن عبد اللّه بن عمر عن أبيه مختصراً، وهو حديث صحيح متفق عليه روي مختصراً ومطولاً، راجع (نصب الراية ١/٣٠٩ ـ ٣١١).

فهو مرجح على حديث البراء بن عازب[1]: [كان النبي ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه ـ أي قريباً من أذنيه ـ ثم لا يعود]، لأن هذا الحديث رواه شريك عن يزيد بـن أبي زياد، ومداره على يزيد هذا[2] وقد اضطرب فيه، وقد قيل فيه: إنه قد لقن، فتلقن[3].

الثالث: الترجيح بكونه مروياً باللفظ:

إذا تعارض دليـلان: أحدهما، مـروي بلفظه المسمـوع من النبي ﷺ، والآخر مـروي بالمعنى، واللفظ للراوي، فإنه يرجـح الحديث الـذي روي بلفظ الرسـول ﷺ على الخبر المروي بالمعنى المعارض له اللا ممكن الجمع بينهما، كما أنه يقدم على الخبر الذي شك في أنه أروي باللفظ أو بالمعنى، وذلك لكـونه أضبط. وأغلب على الـظن بكونـه من كلام الـرسول ﷺ، ولأن المـروي باللفظ متفق على جـوازِ روايته، وعلى كـونه حجـة، بخلاف

---

(١) هو: البراء بن عازب الأنصاري الأوسي، له، ولأبيه صحبة. شهد مع علي الجمل، وصفين، وقتال الخوارج، توفي بالكوفة سنة ٧٢ هـ، روى عن النبي ﷺ جملة من الأحاديث الصحاح، راجع (الإصابة ١٤٢/١).

(٢) هو: يزيد بن أبي زياد، الهاشمي الكوفي، الشيعي، مات سنة ١٣٦ هـ قال فيه الإمام أحمد: حديثه ليس بشيء، وقال يحيى بن معين: ليس بالقوي، لا يحتج به، ونقل عن ابن حبان أنه قال: يزيد بن أبي زياد كان صدوقاً، إلا أنه لما كبر تغير، فكان يلقن فيتلقن، فسماع من سمع منه قبل دخوله الكوفة سماع صحيح، وسماع من سمع منه في آخر قدومه الكوفة ليس بشيء، راجع: (ميزان الاعتدال للذهبي ٤٢٣/٤ ـ ٤٢٥، وتقريب التهذيب للعسقلاني ٢٦٥/٣، ونصب الراية للزيلعي ٤٠٢/١ ـ ٤٠٣).

(٣) روى ذلك الحازمي بإسناده عن سفيان بن عيينة، راجع: (الاعتبار للحازمي) ص ١١ ـ ١٢، ونصب الراية ٤٠٢/١ ـ ٤٠٣، وجاء في المصدر الأخير ما يلي: [واعترض على هذا الحديث بأمور، منها]:

١ ـ إنكار هذه الزيادة «ثم لا يعود» على شريك ـ الذي روى الحديث عن يزيد ـ فإنهم قالوا: ان جماعة رووا الحديث عن يزيد، فلم يذكروها، قال أبو داود: رواه هيثم، وخالد، وابن ادريس عن يزيد، ولم يذكروا فيه (ثم لا يعود).

٢ ـ ان يزيد أنكر وجود تلك الزيادة، كما حدث الـدارقطني عن علي بـن عاصم، ثنا محمد بن أبي ليلى، عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن براء بن عازب قال: [رأيت النبي ﷺ حين قام إلى الصلاة كبر، ورفع يديه حتى ساوى بهما أذنيه] فقلت: أخبر ابن أبي ليلى أنك قلت: (ثم لم يعد)، قال لا أحفظ هذا، ثم عاودته: فقال: لا أحفظه.

٣ ـ سوء محافظة يزيد في آخر عمره، وتبديله، قال الحاكم: كان يذكر بالحفظ، فلما كبر ساء حفظه، ويزيد في المتون، ولا يميز.

٤ ـ المعارضة برواية أخرى: ابراهيم عن يسار عن سفيان، ثنا يزيد بـن أبي زياد... الخ: (رأيت رسول اللّه ﷺ وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه، واذا أراد أن يركع، وإذا رفع رأسه من الركوع).

٥ ـ اتهامه بأنه متلقن، قال سفيان ـ في نهاية الحديث المتقدم ـ فلما قدمت الكوفة سمعته يقول: (إذا افتتح الصلاة يرفع يديه، ثم لا يعود).

المروي بالمعنى فإنه مختلف في جواز روايته مطلقاً أو بشروط، ثم في كونه حجة عند القائلين بجواز روايته كذلك، ولهذا يرجح الحديث الذي رواته لا يجوزون رواية الحديث بالمعنى على الحديث الذي يجوز رواته روايته بالمعنى، لوجود التحرز والاحتياط فيه أكثر[1].

و(منه) الترجيح بكون الحديث منسوباً إلى النبي ﷺ نصاً وقولاً، على ما ينسب إليه استدلالاً، واجتهاداً[2]. مثال ذلك: حديث ابن عمر (رض): [أن النبي ﷺ نهى عن بيع أمهات الأولاد، وقال: «ألا لا يبعن، ولا يوهبن، ويستمتع سيدها ما بدا له، فإذا مات فهي حرة»[3] فهذا الحديث مرجح على ما رواه أبو سعيد الخدري (رض): [كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ][4]، لأن الأول قول النبي ﷺ، ولا خلاف في كونه حجة، والثاني ليس فيه تنصيص على أنه منه ﷺ، فيحتمل أن من كان يرى هذا لم يسمع من النبي ﷺ خلافه، وكان ذلك اجتهاداً منه، فكان تقديم ما نسب إلى النبي ﷺ نصاً أولى[5]، ونظير ذلك: حديث أبي رافع أنه قال:

[كنا نخابر، وكنا نكري الأرض]، ولم يكن ذلك مستنداً إلى إذنه ﷺ، بدليل أنهم لما سمعوا نهيه ﷺ عن المخابرة انتهوا منها[6].

و(منه) الترجيح بكون الحديث مسموعاً عن النبي ﷺ على ما روي أنه جرى في

---

(١) راجع: المصدرين المتقدمين.

(٢) الأحكام للآمدي ٤/٢١٥، وشرح القاضي عضد ٢/٢١١، وأدلة التشريع المتعارضة ص١٤٨.

(٣) هذا الحديث رواه الدارمي، وأبو داود، والإمام مالك، ولفظ الدارمي: [إذا ولدت أمة الرجل منه، فهي معتقة عن دبر منه، أو بعده، ولفظ الموطأ [عن نافع عن عبد الله بن عمر (رضيَّ الله عنهم) قال: (أيما وليدة ولدت من سيدها فإنه لا يبيعها، ولا يهبها، ولا يورثها، وهو يتمتع بها، فإذا مات فهي حرة)]. راجع: (سنن أبي داود ٢/٣٥١ ـ ٣٥٣، وسنن الدارمي ٢/٢٥٧، وموطأ الإمام مالك ٢/٧٧٦، و ٧٧٨ وتخريج أحاديث المنهاج للزركشي مخطوط ص ٢٠).

(٤) رواه النسائي، وابن ماجه، والدارقطني، وصححه ابن حبان، وأخرجه الإمام أحمد، والشافعي، والبيهقي كلهم عن جابر بن عبد الله، ورواه الحاكم من حديث أبي سعيد، وإسناده ضعيف ورواه البيهقي عن علي (رضيَّ الله عنه) انه قال: (اجتمع رأيي، ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، وقد رأيت الآن بيعهن) راجع: [بلوغ المرام في أدلة الأحكام ص ١٦١، وسبل السلام ٣/١٢ ـ ١٣، وتخريج أحاديث منهاج لوحة ٢٠].

(٥) الاعتبار للحازمي ص ١١، والكوكب المنير للفتوحي ص ٤٣٦، وغاية الوصول للقاضي زكريا ص ١٤٣.

(٦) حديث النهي عن المخابرة رواه الإمام مسلم، وأحمد، والدرامي، والنسائي، وأبو داود، والبيهقي، وإسناده صحيح، راجع: (سنن الدارمي مع حاشية السيد هاشم اليماني ٢/١٨٣، ونيل الأوطار للشوكاني ٥/٣١٠ ـ ٣١١).

مجلسه، أو في زمانه وسكت عنه، لكونه أبعد عن غفلة النبي ﷺ، وذهوله عنه، فترجيحه على ما روي أنه جرى بغيبته، وفي زمانه بالأولى [1].

و (منه): الترجيح بكون الحديث مسموعاً عن النبي ﷺ على ما نسب إلى كتاب حديث، وذلك لبعده عن تطرق التصحيف والغلط [2].

و (منه) أيضاً: الترجيح لما روى الراوي بلفظ النبي ﷺ على ما فهم الراوي معنى من فعل النبي ﷺ فرواه بلفظه، أو روي بلفظ: [أمر النبي ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا] [3].

ومن المعلوم أن الترجيح هنا مبني على جواز رواية الحديث بالمعنى مطلقاً، وعند تحقق شروطها عند المشرطين لها من شروط، وإما بناءً على عدم جواز رواية الحديث بالمعنى فلا تعارض بينهما ولا ترجيح [4].

الرابع: الترجيح لما هو أقوى دلالة:

إذا تعارض حديثان، وكان أحدهما أقوى من الآخر دلالة، فإنه يقدم ذلك على ما هو أضعف منه دلالة، ويدخل تحت هذا صور:

أ ـ ترجيح المحكم على المفسر، وترجيح المفسر على النص، وترجيح النص على الظاهر.

ب ـ ترجيح دلالة الإشارة على دلالة النص، وترجيح الدلالة على المقتضى، وغيرها [5].

جـ ـ ترجيح اللفظ الفصيح على غيره، لكونه أقرب أن يكون لفظ النبي ﷺ، لأنه ﷺ كان أفصح العرب، فيبعد نطقه بغير الفصيح، فبذلك يظهر أن غير الفصيح مروي بالمعنى، واللفظ من الراوي، فيتطرق إليه الخلل من هذه الناحية.

وأما اللفظ الأفصح فإنه لا يرجح على الفصيح، لأن الشخص الفصيح لا يجب عليه النطق بالأفصح دائماً، بل يتكلم بالفصيح والأفصح [6].

---

(١) شرح مختصر المنتهي للعضد ٢/٣١١ـ٣١٢، وأحكام الأحكام ٤/٢١٦، وشرح الكوكب المنير ص ٤٣٦.

(٢) المصدر السابق الأول. والكوكب المنير ص ٤٣٥ ـ ٤٣٦.

(٣) حاشية التفتازاني على شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ٢/٢١١.

(٤) لبيان اختلاف آراء الفقهاء في جواز نقل الحديث بالمعنى وعدم جواز ذلك راجع: [مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح عليه للعراقي، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٩، وأصول الفقه للسرخسي ١/٣٥٥ـ٣٥٧].

(٥) راجع المصدر الأول، وأدلة التشريع المتعارضة ص ٢٤٠.

(٦) شرح الأسنوي على المنهاج ٣/١٧٥، وغاية الوصول ص ١٤٣.

وقيل: يرجح الأفصح على الفصيح أيضاً، لأنه ﷺ ـ لكونه أفصح العرب ـ يبعد نطقه بغير الأفصح، فإذا رأينا غير الأفصح فالظاهر أنه مروي بالمعنى فيتطرق إليه الخلل.

والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من عدم الترجيح بذلك، لأنه ﷺ نطق بالفصيح والأفصح، لا سيما إذا خاطب به من لا يعرف غيره، أو لا يفهم الأفصح، وقد كان ﷺ خاطب العرب ـ على اختلاف لهجاتهم ـ بلغاتهم ولهجاتهم [1].

من أمثلة ذلك ـ كما ذكره غير واحد من العلماء ـ: قوله ﷺ: «ليس من أمبرامصيام في امسفر» ـ حينما سأله رجل من الأشعريين، أو من بني كندة ـ «أمن امبرامصيام في امسفر» [2] وقد نطق الرسول ﷺ بهذه اللغة التي تقلب (أل) بـ (أم) مع أن الفصيح لغة قريش وغيرهم ممن ينطقون بـ [أل] [3].

والواقع أن هذا الخلاف لا يترتب عليه شيء سوى بيان أن النبي ﷺ لم يكن واجباً عليه أن ينطق في جميع الحالات بالأفصح كلغة قريش ـ مثلاً ـ، وإنما كان همه ﷺ البلاغ المبين، وتفهيم المخاطبين أحكام الله تعالى وشريعته الغراء، ومن هنا يمكن أن نقول بأنه يجب على أهل الدعوة وجوباً كفائياً تعلم اللغات غير العربية لغرض تفهيمهم أحكام الشريعة وقوانين الإسلام من باب ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب [4].

د ـ يرجح متن الخبر الأقل احتمالاً، كالاشتراك بين معنيين، على الأكثر احتمالاً، كالمشترك بين ثلاثة معان، فأكثر، وذلك لبعده عن الاضطراب، وقوة استعماله في المعنى المراد بالنسبة لمخالفه، ولقرب استعماله فيما هو المقصود من اللفظ [5].

هـ ـ يرجح الخبر الدال بالدلالة الحقيقية على الخبر الدال على الحكم بالدلالة المجازية، وكذلك يرجح من الخبرين المتعارضين الدالين على الحكم بالدلالة المجازية ما كان مجازه أقرب إلى الحقيقة، وكما أنه يقدم من الخبرين الدالين على الحكم بالدلالة

---

(١) راجع المصدرين السابقين.

(٢) روى هذا الحديث الإمام أحمد في مسنده، وأبو داود، والنسائي، والشيخان وابن ماجه عن جابر، وابن عمر بأل (مكان أم)، راجع: (فيض القدير ٥/٣٨١، وسنن ابن ماجه ١/٥٣٢، وشرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ٢/١٧٠).

(٣) حاشية الصبان على الأشموني ١/٣٧، وشرح الرضي على الكافية ٢/١٣١، وهمع الهوامع للسيوطي ١/٧٩.

(٤) راجع: شرحي الاسنوي والإبهاج ١/٧٢ـ٧٤.

(٥) أدلة التشريع المتعارضة للاستاذ بدران ص ٢٤٠، و ١٥٠، وأحكام الأحكام للآمدي ٤/٢١٩، وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٢/٢٠٥.

الحقيقية، ما كان نوع الحقيقة الشرعية: أي يرجح الدال على الحكم بالمعنى الشرعي على الدال عليه بالحقيقة العرفية ـ غير عرف الشرع ـ أو اللغوية.

وكذلك إذا تعارض في خبر واحد احتمالان: الحقيقة، والمجاز، أو المجازان ومجاز أحدهما أقرب، أو حقيقتان، وإحداهما حقيقة شرعية، والأخرى حقيقة عرفية، أو حقيقة لغوية، ففي كل ذلك يرجح الاحتمال الأول، كما تقدم ذلك مفصلاً في تعارض ما يخل بالفهم، وذلك لأن الحقيقة متبادرة إلى الذهن، وكذا ما كان أقرب إليها، ولأن الحقيقة، والمجاز القريب منها أظهر دلالة على المراد، ولعدم حاجة الحقيقة إلى القرينة، وحاجة المجاز إليها، وأولوية ما لا يحتاج إليها، ولأن النبي ﷺ بعث لبيان المصطلح الشرعي، دون اللغوي والعرفي[1].

و ـ يرجح الخاص على العام، والمقيد على المطلق، وقد تقدما مفصلين[2]. من أمثلة ذلك: قوله ﷺ ـ في حديث المسيء صلاته ـ: «كبّر، ثم آقرأ ما تيسر معك من القرآن. . الحديث»[3] فقد آحتج به الحنفية على أن الفاتحة لا تتعين في الصلاة، ويعارضه قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[4] فإنه استدل به الشافعية، وغيرهم على تعيين الفاتحة، ويرجح على الخبر المتقدم، لأن [ما تيسر] عام في الفاتحة وغيرها، والحديث الثاني خاص بها فيرجح الخاص على العام لأن دلالة الخاص أظهر، وأقوى لعدم الاختلاف في أنها قطعية والخلاف في دلالة العام، بل مذهب الجمهور على عدم قطعيته.

ومن أمثلته أيضاً: قوله ﷺ: «من لم يجمع الصيام من الليل ـ أو قبل الفجر ـ فلا صيام له» العام في كل من صام، ولم ينو الصوم بالليل، والمطلق، أو العام أيضاً فيمن كان صومه تطوعاً أو فرضاً لأن الفعل هنا بمنزلة النكرة الواقعة بعد النفي وهي من صيغ العموم، مع قوله ﷺ لبعض أزواجه (رضوان اللّٰه تعالى عنهن): «هل من غذاء؟ ـ فإن قالوا

---

(١) شرح المختصر للقاضي عضد الدين الأيجي، مع حاشية التفتازاني عليهما ٣١٣/٢.
(٢) راجع التقرير والتحبير ١٩/٣ ـ ٢٠، وأول الخبر أيضاً.
(٣) حديث المسيء صلاته رواه أبو داود، والنسائي والإمام أحمد، والشافعي، والترمذي، والدارمي، وابن حزم، وابن الجارود، والحاكم، والبيهقي، وقال الحاكم: [هذا حديث صحيح على شرط الشيخين] وأقره الذهبي. راجع: [سنن الترمذي ١٠٠/٢ ـ ١٠٥، وسنن أبي داود ١٩٧/١ ـ ١٩٩. وسنن الدارمي ٢٤٨/١، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٢٩٤/٢ ـ ٢٩٨، ونصب الراية للزيلعي ٣٧٨/١].
(٤) تقدم تخريج الحديث والخلاف في الموضوع، راجع صحيح الترمذي ١١٧/٢ ـ ١٢٦، وشرح الإبهاج والإسنوي ١٥٥/٣.

لا، قال: ـ إني إذاً صائم ـ أو أصوم ـ» المتقدمين[1] وذلك في صوم التطوع، الخاص بالمتطوع، فيقيد المطلق في الحديث الأول بالمقيد في الحديث الثاني، ويرجح المقيد على المطلق فيصح صوم التطوع دون الفرض بنية في النهار[2].

ومن أمثلة ذلك أيضاً: قوله تعالى: ﴿كيف يهدي اللّه قوماً كفروا بعد إيمانهم، وشهدوا أن الرسول حق، وجاءهم البينات، واللّه لا يهدي القوم الظالمين، أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة اللّه، والملائكة، والناس أجمعين، خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب، ولا هم ينظرون﴾، مع قوله تعالى بعد ذلك مباشرة: ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك، وأصلحوا فإن اللّه غفور رحيم﴾[3]، فإن «القوم الظالمين، في الآية الأولى عام لجميع أفراد الظالمين، ومطلق فيمن تاب، ومن لم يتب، وقوله تعالى: ﴿إلا الذين تابوا﴾ خاص بالنسبة للقوم الظالمين، لأن القوم الظالمين منهم من تاب، ومنهم من لم يتب، كما أنه مقيد لهم بحالة التوبة فصار بينهما تعارض.

ويقدم في هذه الحالة الخاص على العام، وتحمل حالة الاطلاق على حالة تخالف التقييد، فمعنى الآيتين: واللّه لا يهدي القوم الظالمين الذين أصروا على ظلمهم، ولم يتوبوا، والذين تابوا وأصلحوا فإن اللّه يهديهم ويصلحهم ويغفر لهم، فآندفع التعارض بينهما[4].

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فآقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ المتقدم، فإن المشركين يعم كل الأفراد، ومطلق لحالات كونهم صغاراً، أو كباراً، مقاتلين، أو فلاحين، أو غير ذلك، وقوله ﷺ: «لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا ـ أي لا تخونوا ـ»[5]، وقول عمر بن الخطاب رضي اللّه تعالى عنه لقواد جيوشه: [لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا وليداً، وآتقوا اللّه في

---

(١) راجع شرح الاسنوي والإبهاج ٥٣/٢ و٦٧، وأصول الأحكام ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١٠٩/٢ ـ ١١٠، ٢٩٤ ـ ٢٩٦.

(٢) راجع: شرح الإبهاج والأسنوي ٥٣/٢، ٦٧.

(٣) سورة آل عمران ٨٦/٣ ـ ٨٩.

(٤) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٦٨.

(٥) هذه الوصية رواها الإمام مالك، وأبو داود، وأبو ليلى، وابن عساكر، وغيرهم، ولفظ الموطأ «من وصية أبي بكر الصديق لبعض قواده: ـ [اني موصيك بعشر: ألا لا تقتلن امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً ولا تخربن عامراً].
راجع: (شرح الموطأ للزرقاني ١٢/٣ ـ ١٣، وشرح النووي مع صحيح مسلم ٢٩٧/٧ ـ ٢٩٨، وكنوز الحقايق ١٦٠/٢).

الفلاحين][1]، وغير ذلك من نصوص السنة، وآثار الخلفاء والأمراء حينما يوصون أمراء وقواد الجيوش بمثل ما تقدم نصوص خاصة، ومقيدة لحالات دون حالات، فتمنع هذه النصوص القتال لجماعة مخصوصة، فحصل بينهما التعارض، تعارض العام والخاص، أو المطلق مع المقيد، ويدفع التعارض بينهما كالأول بتقديم النص الخاص على مقتضى العام، والمقيد على المطلق، فيكون المعنى على هذا: إذا انتهت الأشهر الحرم اقتلوا جميع المشركين غير الصغار، والفلاح، والشيخ الفاني. . الخ، ولا تقتلوا هؤلاء الأشخاص، أو الفئات، أو يكون المعنى: آقتلوا كل أفراد المشركين بعد آنتهاء الأشهر الحرم في جميع الحالات إلا في حالات كونهم صغاراً، أو كونهم شيوخاً كباراً، أو نحو ذلك[2].

ز ــ ويرجح الدال بالمنطوق على الدال بالمفهوم الموافق والمخالف، ويرجح مفهوم الموافق عند تعارضه على مفهوم المخالف، ويرجح المفهومان والمنطوق، على دلالة الاقتضاء.

من أمثلة ذلك: قوله ﷺ: «إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه ـ وليس بينهما حجاب ولا حائل ـ وفي رواية ـ ليس دونها حجاب ـ فليتوضأ»[3] وقوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ»[4].

فإن الحديث الأول دال بمنطوقه على نقض الوضوء بالإفضاء باليد، ومفهومه المخالف عدم النقض بغير الافضاء، والحديث الثاني منطوقه نقض الوضوء بمس الشخص فرجه باليد ويقاس عليه من مس ذكر غيره قياساً أولوياً، لأنه أفحش، وأهتك للحرمة، وأدعى إلى إثارة الشهوة المظنة لخروج شيء من أحد سبيليه، الذي هو ناقض بالنص، وهذا المقيس هو

---

(١) هذا جزء من حديث طويل رواه أصحاب السنن، ومسلم، والدارمي، وأحمد، وابن الجارود، وغيرهم. ولفظ الإمام مسلم: [كان رسول اللّه ﷺ إذا أمر رجلاً على سرية، أوصاه في خاصة نفسه بتقوى اللّه عزّ وجل ويمن معه من المسلمين خيراً. ثم قال:
«اغزوا بسم اللّه، وفي سبيل اللّه، قاتلوا من كفر باللّه، اغزوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً» الحديث]. وكذا في سنن الدارمي بفرق بسيط، راجع في ذلك (سنن الترمذي ٢٢/٤ ـ ٢٣، وموطأ الإمام مالك مع شرح الزرقاني ١٣/٣، وسنن الدارمي مع حاشية للشيخ هاشم اليماني ١٣٥/٢، وصحيح الإمام مسلم بشرح الإمام النووي بهامش ارشاد الساري على صحيح البخاري للقسطلاني ٢٩٧/٧ ـ ٢٩٨).

(٢) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٦٦.

(٣) راجع: تحفة المحتاج لابن حجر على المنهاج للإمام النووي مع حاشيتي الشيرواني، والعبادي ١٤٣/١ ـ ١٤٥، وموارد الظمآن ص ٧٥ ـ ٦، وكنوز الحقائق للمناوي هامش الجامع الصغير ١٦/١، ونصب الراية ٥٦/١، وسنن الترمذي ١٢٦/١ ـ ١٣٢.

(٤)) تقدم الحديث، راجع ٣١٢/١ و٣١٧.

مفهوم الموافق للحديث، فكان مقتضى القاعدة ترجيح المفهوم الموافق على مفهوم المخالف في الحديث الأول، ويترتب عليه عدم النقض بدون الافضاء، ولو تحقق المس، إلا أنه لم يرجحوا هنا مفهوم الموافق على المخالف لوجود قياس صحيح بين مس فرجه وفرج غيره، ولأنه ورد في بعض الروايات: «من مس ذكراً» وهو يشمل ذكر غيره، لأنه نكرة في حيز الشرط[1].

ح ــ يرجح الدال بالمطابقة، وصريح النطق على الدال بالالتزام والسكوت عند وقت البيان:

فإذا تنافى دليلان أحدهما يدل على حكم بالمطابقة، والآخر يدل عليه بالالتزام فإنه يرجح الأول، لأنه أقوى، ولأن السكوت لا يدل على عدم الحكم قطعاً.

مثال ذلك: قول النبي ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»، وقوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فآجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾، فإن الحديث يدل بمنطوقه وصريح دلالته على أن حد الزانيين «البكرين شيئان: مائة جلدة، ونفي سنة، والآية تدل بظاهرها، ومنطوقها على أن حدهما الجلد، وسكوته يدل على عدم وجود حد آخر ويلزم من هذا كون النفي غير حد، فبينهما تناف، فيرجح الأول على الثاني لقوة دلالته، ولأن الثاني ليس نصاً على عدم الغير بل يؤخذ منه من باب الاستلزام واستنباط العقل ذلك من قرائن[2].

ط ــ الترجيح بكون أحد الاحتمالين في الحديث الواحد أقوى عند تعارضهما.

مثال ذلك: تعارض في قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» احتمالان: أحدهما ـ لا صلاة صحيحة إلا بقراءة الفاتحة ـ فعلى هذا لا تعتبر صلاة لا يقرأ المصلي فيها سورة الفاتحة، وإلى هذا ذهب الإمام الشافعي وأتباعه، وجمهور أهل الحديث، والثاني ـ لا صلاة كاملة وتامة إلا بذلك فعلى هذا تكون الصلاة صحيحة بدون قراءتها، لكنها تعتبر ناقصة وإلى هذا ذهب أبو حنيفة وأصحابه[3].

ويرجح الاحتمال الأول بكونه أقوى، فإن نفي الصحة كنفي الذات ويتبادر الذهن من

---

(١) تحفة المحتاج ١/١٤٤، والأحكام للآمدي ٤/٢٢٩، والآيات البينات مع شرح المحلي على جمع الجوامع ٤/٢٢٢.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) شرح الكنز للزيلعي مع حاشية الشلبي ١/١٠٥، وفتح القدير مع الهداية ١/٢٦. قال ابن الهمام ـ بعد ذكر الاحتمالين وفيه ـ أي في احتماله ـ لا صلاة كاملة، نظر، لأن متعلق المجرور الواقع خبراً [إلا بفاتحة الكتاب] استقرار عام، فالحاصل لا صلاة كائنة، وعدم الوجود شرعاً هو عدم الصحة هذا هو الأصل، وانظر نصب الراية ١/٣٦٤ ـ ٣٦٥.

أمثال هذا التركيب إليه، ويؤيده ما ورد في بعض الروايات [لا تجزىء صلاة إلا بفاتحة الكتاب](1). ورجح الحنفية الاحتمال الأول بأنه ورد في بعض الروايات: [من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج](2) والخداج النقصان فهذا يعني أن الصلاة بدون الفاتحة ناقصة لكنها مجزية، فعلى هذا يتعادلان ولكن إذا نظرنا إلى الواقع نرى أن هذا ليس بترجيح بل الترجيح ما ذهب إليه الشافعية، فإن رواية [لا تجزىء] صريحة في عدم جوازها بدون الفاتحة، لكن رواية [فهي خداج] ليست صريحة في الاجزاء، بل يحتمل عدم الاجزاء، لأن الناقص كما يطلق على الصلاة المجزية غير الكاملة، كذلك يطلق على الصلاة غير المجزية، فما رجحوه به فيه احتمالان، وما رجح به الشافعية فيه احتمال واحد فهو أقوى، والله أعلم(3).

ومن أمثلة ذلك أيضاً: تعارض قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، وقوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا قرأ فأنصتوا» المتقدمين، فإن الحديث الأول يفيد عدم جواز كلّ صلاة فرضاً أو نفلاً، منفرداً أو مع الإمام، والحديث الثاني يفيد عدم جواز مشروعية الفاتحة بعد الإمام للمأموم فيتعارضان، قال الحنفية: ويرجح الثاني على الأول، لأن الأول فيه احتمال أنه لا صلاة كاملة، أو لا صلاة صحيحة، وإذا تطرق إلى الدليل الاحتمال بطل به الاستدلال، وأما الثاني فإنه نص على عدم مشروعية قراءة الفاتحة بعد الإمام، فيرجح على معارضه(4).

ويمكن أن يجاب عن هذا - أولاً - بأن الحديث الأول أصح إسناداً كما صرح به المحدثون، فيكون أولى بترجيحه على الحديث الثاني، و- ثانياً - على فرض التسليم بذلك بأن الحديث الأول - وإن كان فيه آحتمال إلا أن الرواية الأخرى تجعلها نصاً أو كالنص في الاحتمال الأول كما تقدم قبيل هذا المثال(5).

---

(1) نصب الراية للزيلعي ١/٣٦٥ [لا يجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب].
(2) راجع سنن أبي داود ١/١٨٨، ولفظه [من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج غير تمام].
(3) فتح القدير ١/٢٠٦، وراجع في هذا نيل الأوطار ٢/٢٣٤ - ٢٤٠.
(4) شرح الكنز للزيلعي ١/١٠٥ - ١٠٦ وفتح القدير ١/٢٠٦، وارشاد الساري ٢/٨٥، وفيه «فالحاصل لا صلاة كائنة، وعدم الوجود شرعاً هو عدم الصحة».
(5) راجع: سنن الترمذي ٢/١٠٠ - ١٠٥، ونصب الراية ١/٣٧٠ - ٣٨٠، وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ٢/٨٥، ٨٧.
وصحيح مسلم بشرح النووي ٣/١١، ١٥، ٤٩ - ٥١، وسنن الدارمي ١/٢٢٧، و ٢٣٠، وراجع: التقرير والتحبير ٣/١٩ - ٢٠، والتعارض والترجيح ١/٢٧٣ - ٢٧٧، وفيض القدير مع الجامع الصغير ٦/٤٢٩، وراجع في هذا أيضاً نيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٢/٢٣٤، وما بعدها ونقل فيها عن =

ي ــ يقدم الدال بالخطاب الشفاهي مثل ﴿يا أيها الذين أمنوا﴾، ونحوه على ما وردت به المخاطبة إخباراً بالوجوب، أو التحريم مثل ﴿الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هنَّ أمهاتهم﴾ وعلى ما فيه في معرض الشرط والجزاء، كقوله تعالى: ﴿ومن دخله كان آمناً﴾، بالنظر إلى من وردت المخاطبة بحقه للخلاف الموجود في تأول الصيغة إلى غير الموجودين، ولأن الخطاب للحاضرين الموجودين، وتصديقه للآخرين يكون بدليل آخر من إجماع، أو قوله ﷺ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[1] إلى غير ذلك، والحكم المدلول عليه باللفظ الحقيقي مع الاتفاق على دلالته عليه أولى بالأخذ به من الحكم المدلول عليه باللفظ المجازي، والمختلف فيه[2].

ك ــ ترجيح المتن الدال على الحكم مع العلة على المتن الدال عليه من غير ذكر العلة: فإذا تعارض خبران أحدهما ذكر فيه الحكم والعلة، والآخر ذكر فيه ما يدل على الحكم فقط، فإنه يرجح الخبر الأول، لكونه أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني، مثاله: ترجيح قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» على حديث (النهي عن قتل النساء والصبيان) المتقدمين المتعارضين في المرأة الحربية المرتدة، فإن الحديث الأول مرجح على الحديث الثاني، لأن فيه علة الحكم، فإن الارتداد وتبديل الدين علة لقتله، فهو أولى بالأخذ به، لأن

= أبي داود أن زيادة قوله: «وإذا قرأ فانصتوا» ليست بمحفوظة والوهم عندنا من أبي خالد ـ الموجود في سنده، وأطال في النقل حول رده إلا أن الواقع أن هذه لا توجد في سنن الدارمي أيضاً، ولفظه «انما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه، فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعون»، وكذلك في صحيح مسلم ٣/٤٩ ـ ٥٠ لا توجد هذه الزيادة، يقول القسطلاني في ٢/٨٦ بعد أن ذكر ان حديث (لا صلاة الخ) سنده صحيح ورواه الإسماعيلي وابن خزيمة: [واستدل من أسقطها عن المأموم مطلقاً كالحنفية بحديث «من صلى خلف إمام فقراءة الإمام له قراءة» قال في الفتح: وهو حديث ضعيف عند الحفاظ، واستدل من أسقطها عنه في الجهرية كالمالكية بحديث «فإذا قرأ فانصتوا» رواه مسلم ولا دلالة فيه، لإمكان الجمع بين الأمرين فينصت فيما عدا الفاتحة، أو ينصت إذا قرأ الإمام ويقرأ إذا سكت... وقد ثبت الإذن بقراءة الفاتحة للمأموم في الجهرية بغير قيد فيما رواه المؤلف... «فلا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب»].

(١) هذا الحديث استدل به الأصوليون لكن قال الحافظ عبد الرحيم العراقي: ليس له أصل، وسئل عنه المزي والذهبي فأنكراه، لكن ورد بمعناه من النسائي عن أميمة بنت رقيقة، [إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة، أو مثل قولي لامرأة واحدة]، ومن الترمذي عنها باللفظ الأول، وقال حديث حسن صحيح، لكن نقل العراقي عنه بلفظ [ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة]. راجع: (تخريج أحاديث المنهاج للعراقي ـ خ ـ ص ٤ ـ ٥، وسنن النسائي ٧/١٣٤، وسنن الترمذي ٣/٧٧، والفوائد المجموعة للشوكاني ص ٢٠٠، وتمييز الطيب من الخبيث ص ٦٩].

(١) أحكام الأحكام للآمدي ٤/٣٣٢ ـ ٣٣٣، وشرح مختصر المنتهى للإيجي ٢/٢١٦ ـ ٢١٧.

الحكم مع علته أدعى إلى الاخضاع، وأقرب إلى القبول[1].

ل ـ ترجيح ما ذكرت فيه العلة مقدمة على الحكم على ما ذكرت بعد الحكم، لأنه أدل على ارتباط الحكم بها، وقيل تأخير العلة على الحكم أولى، لتشوق السامع بعد ذكر الحكم إلى ذكر العلة[2]، وقيل متساويان، فإن تشوق النفس وعدمه إنما يكون عند قوة المناسبة، وضعفها[3].

م ـ الترجيح ببقاء العموم:

إذا تعارض حديثان وكان مدلول كل منهما عاماً إلا أن مدلول أحدهما عام باق على عمومه، ومدلول الآخر عام مخصوص فإنه يرجح الأول، لقوة دلالة العام، لأنه باق على كونه مظنوناً، وواجب الاتباع عند عدم صارف عنه، وقطعي عند الحنفية بخلاف العام المخصوص، ولأن التخصيص يضعف دلالة اللفظ، ويمنعه من جريانه على مقتضاه ويصير مجازاً به عند جماعة.

من أمثلته: قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ مع قوله تعالى: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾، فإن مدلول الأول وهو حرمة الجمع بين الأختين باق على عمومه، لم يستثن منه شيء فهو يرجح على الثاني، لأنه استثنى من حل التمتع بما ملكت الايمان الأمة المشتركة، والأمة المنكوحة للغير.

ومثلوا لذلك أيضاً: بقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾، مع ما ورد عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن بيع وشرط»[4]، فإن كلاً من الآية والحديث عام. إلا أن عموم الآية مخصصة بالآية والأحاديث الواردة في حكم بيع الربا، وتحريمه، وعموم الحديث باق لم يستثن منه شيء، فلذلك يرجح الحديث على الآية كما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة (رضي الله عنه) دون العكس[5].

---

(١) شرح الأسنوي والإبهاج ٣/١٥٠، والأدلة المتعارضة للأستاذ بدران ص ١٥٢.

(٢) الحازمي ص١٣، وشرح المحلي مع الآيات البينات ٤/٢٢١.

(٣) التقرير والتحبير ٣/٢٦، والمصدر السابق الأخير.

(٤) رواه الدارمي، والحاكم، والطبراني، وأحمد، والأربعة، وابن خزيمة، والمناوي، والإمام أبو حنيفة، وغيرهم، راجع: [سنن الدارمي مع هامش الشيخ هاشم اليماني ٢/١٦٨، والجامع الصغير ٢/١٤١، وكنوز الحقائق بهامشه، وسنن الترمذي ٣/٥٥٤، وسنن النسائي ٧/٢٥٩].

(٥) الأحكام للآمدي ٤/٢٢٩، وفواتح الرحموت ٢/٢٠٤ ـ ٢٠٥، والتقرير والتحبير ٣/١٩، والاعتبار للحازمي ص ١٣.

ن ـ ترجيح دلالة الاقتضاء على دلالة الاشارة والإيماء:

ومن المرجحات بقوة الدلالة: ترجيح دلالة الاقتضاء، وتقديمها على دلالة الاشارة والايماء، لأن المدلول عليه في الأول مقصود يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته، وإن المدلول عليه بالإيماء مقصود، لكنه لا يتوقف عليه صدق الكلام. ولا صحته، ومدلول الإشارة غير مقصود، فالاقتضاء أقوى[1].

س ـ ترجيح الإيماء والإشارة على المفهوم:

وكذلك يرجح أحد الحديثين المتعارضين على الآخر بكون ألفاظه دالة بالإيماء، أو بالإشارة على ما كان دالاً على المقصود بمفهوم الموافقة، أو المخالفة، لأن دلالتهما في محل النطق، ومما يتلفظ به بخلاف المفهوم[2].

الخامس: الترجيح بكون الحديث مروياً في ثنايا قصة مشهورة:

إذا تعارض حديثان، وكان أحدهما مروياً في ثنايا قصة مشهورة متداولة بين أهل النقل، والآخر انفرد به الراوي وذكره من غير القصة، فإنه يرجح الحديث الأول، لأنه أقوى في النفوس، وأقرب إلى السلامة من الغلط مما يرويه الواحد عارياً عن القصة المشهورة، وهو المراد من قول الحازمي: (أن يكون أحد الراويين أحسن سياقاً لحديثه من الآخر وأبلغ استقصاء، لاحتمال أن يكون الراوي الآخر سمع بعض القصة، فاعتقد أن ما سمعه مستقل بالإفادة، والحديث كان مرتبطاً بالحديث الآخر ولم ينتبه هو له، ـ ثم قال ـ: ولهذا من ذهب إلى الإفراد في الحج قدم حديث جابر، لأنه وصف خروج النبي ﷺ من المدينة مرحلة مرحلة، ودخوله مكة، وحكى مناسكه على الترتيب وانصرافه إلى المدينة، وغيره لم يضبط ما ضبطه هو)[3].

السادس: الترجيح بكون اللفظ مؤكداً:

ويرجح أحد الخبرين المتعارضين على معارضه الآخر إذا كان لفظه مؤكداً، والآخر ليس كذلك، لاحتمال الثاني التأويل بخلاف الأول، فإنه لا يحتمله، أو يكون فيه أبعد، ولتعدد جهة دلالة الأول، فتكون أقوى بخلاف الآخر فتتحد جهة دلالته، فتضعف[4].

مثال ذلك: قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، باطل،

---

(١) الآيات البينات للعبادي مع شرح المحلي ٤/٢٢٢.
(٢) المصدر السابق.
(٣) الاعتبار ص ٨، والمستصفى ٢/٣٥٩.
(٤) شرح العضد ٢/٢٦١ والأحكام ١/٢٢٠، وفواتح الرحموت ٢/٢٠٥.

باطل»، فإنه يرجح على رواية (الأيم أحق بنفسها) لأنه مؤكد لفظه، ولأنه أغلب على الظن، وأقوى دلالة[1].

السابع: ترجيح النهي على الأمر:

إذا تعارض حديثان أو دليلان أحدهما أمر، أو ما بمعناه والآخر نهي أو ما بمعناه من النفي ونحوه فإنه يقدم الدليل الذي فيه النهي أو ما بمعناه على الآخر، لأن الغالب أن الأمر بالشيء لاستجلاب المصلحة الموجودة في المأمور به والغالب في النهي دفع المفسدة الموجودة في المنهي عنه، واهتمام العقلاء بدفع المفاسد أكثر وأشد من اهتمامهم بجلب المصلحة بدليل أنه يجب دفع كل المفاسد، ولا يجب جلب كل مصلحة، ولقلة محامل النهي ومعانيه بالنسبة إلى الأمر، ولأن النهي للدوام دون الأمر[2].

من أمثلة ذلك: قوله ﷺ: «لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ـ وفي رواية ـ ثلاث أوقات نهانا رسول اللّه ﷺ أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيها موتانا[3].

فإن النفي بمعنى النهي بقرينة الرواية الثانية، فهو متعارض مع قوله ﷺ: «إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس»[4]، لأن في الأول نهياً عن الصلاة في هذه الأوقات المخصوصة ويدخل في ضمن المنهي عنها صلاة تحية المسجد، وقوله ﷺ: «إذا جاء أحدكم» مطلق، ويدخل تحت الإطلاق الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، ويدفع التعارض بترجيح حديث النهي على الأمر، لما تقدم، وإلى هذا ذهب الحنفية.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: قوله ﷺ: «لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة»

---

(1) المصادر السابقة، والتقرير والتحبير ٣/٢٠.

(2) أحكام الأحكام للآمدي ٤/٤١١، وشرح المختصر مع حاشية التفتازاني ٢/٢١٢، وشرح المحلي مع الآيات البينات للعبادي ٤/٢٢٣.

(3) رواه الإمام أحمد، وأصحاب الكتب الستة، والبيهقي، والدارمي، والطحاوي، وغيرهم. راجع: (سنن الدارمي مع هامشها للسيد هاشم اليماني ١/٢٧٤، وفيض القدير مع الجامع الصغير ٦/٤٢٨ ـ ٤٢٩، والفتح الكبير للنبهاني ٣/٢٧٥، وسنن ابن ماجه ١/٣٩٥).

(4) هذا الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي، ومالك، وأحمد، والبيهقي، والدارقطني، والشيخان، وأصحاب السنن، راجع: (سنن الدارمي مع هامشها للسيد هاشم اليماني، وبدون التحقيق ١/٣٢٤، وسنن ابن ماجة ١/٣٢٣ ـ ٣٢٤ عن أبي هريرة، وفيه انقطاع، وعن أبي قتادة ليس فيه ذلك، هذا، وقد تقدم أن الجمهور يقدمون الحديث الثاني، لأنه خاص، والأول عام، فخصصوا الحديث الأول بالحديث الثاني، لأن دلالة الخاص أقوى من دلالة العام، وأما على طريقة الحنفية القائلين بتساوي دلالتيهما فيرجح الأول لما قلنا من تقديم النهي على الأمر، كما ذهب إليه الحنفية، ومن ناحية أخرى فإن المناوي نقل القول بتواتر حديث النهي، فيكون أقوى من حديث السند، فيقدم.

المتقدم، مع قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات، والصلاة الوسطى، وقوموا للّه قانتين﴾[1]، مع حديث [أحب الأعمال إلى اللّه الصلاة لوقتها] المتقدمة، فإن الحديث فيه نهي عن صلاة عصر ذلك اليوم إلا في المكان المخصوص، ولو أدى إلى فواتها، والآية تأمر بالمحافظة على الصلاة، ويدخل تحتها صلاة العصر - ولا سيما على القول بأن صلاة الوسطى هي صلاة العصر -، فبينهما تعارض، ومقتضى القاعدة تقديم الحديث على الآية، ولهذا ذهب جماعة من الصحابة إلى هذا، ولم يصلوها حتى وصلوا بني قريظة كما تقدم[2].

الثامن: الترجيح بكون اللفظ مستقلاً:

إذا تعارض خبران، وكان أحدهما مستقلاً في إفادة المعنى المراد منه من غير حاجة إلى إضمار وتقدير، والآخر يحتاج إلى ذلك، فإنه يقدم ما لا يحتاج إلى التقدير والاضمار على خلافه، لأن الأصل استقلال كل نص بالإفادة، وأخذ الأحكام، والاضمار خلاف الأصل، ولأن الإضمار، والحقيقة مقدمة على الإضمار، والمجاز، ولأن المستقل بنفسه معلوم المراد منه، والمحذوف منه ربما يلتبس عليه ما هو المضمر منه[3].

ويمكن التمثيل له بما تقدم من قولي النبي ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» و«إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا قرأ فأنصتوا. . .] المتقدمين فإن الثاني دال على المعنى المراد من غير حاجة إلى إضمار، بل ظاهره الأمر بالانصات، ويعني هذا عدم قراءة الفاتحة بعد الإمام، ولا يحتاج إلى أي تقدير، والحديث الأول يقتضي عدم جواز الصلاة بدون الفاتحة، لكن في هذا حاجة إلى تقدير مضاف: أي لا صحة صلاة، أو لا صلاة صحيحة إلا بفاتحة الكتاب وما لا يحتاج إلى الإضمار فهو مقدم على ما يحتاج إلى الإضمار لما تقدم، فيرجح الحديث الثاني بمقتضى هذا على الحديث الأول.

التاسع: الترجيح بكون لفظ الحديث مشعراً بعلو شأن الرسول ﷺ وأصحابه (رضي اللّه عنهم)[4]:

إذا تعارض حديثان، في أحدهما إشعار بعلو شأن الرسول وأصحابه، وفي الثاني لا يوجد ذلك سواء توجد فيه الإشارة إلى القدح فيهم، أو لا، فإنه يرجح الأول، لأنه أقرب

---

(١) سورة البقرة ٢٣٨/٢.

(٢) راجع في الصلاة الوسطى سنن الدارمي ١/ ٢٨٠ عن علي قال: قال رسول اللّه ﷺ يوم الخندق: [ملأ اللّه قبورهم، وبيوتهم ناراً، كما حبسونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس]، وسنن ابن ماجه ٢٢٤/١، والفتح الكبير للسيوطي ١٣٨/٣، ورمز إلى أنه رواه الإمام أحمد في مسنده، وأصحاب الكتب الستة].

(٣) الأحكام ٢١١/٤، وشرح المختصر ٢١٢/٢، وشرح المحلي مع الآيات البينات ٢٢٣/٤، وشرح الاسنوي والإبهاج ١٥٦/٣ - ١٥٧.

(٤) راجع المصادر الثلاثة المتقدمة الأول، والاعتبار للحازمي ص ٣، وشرح الإبهاج والأسنوي ١٥٣/٣.

إلى الصحة من معارضه. ولأن الزيادة العظمى في علو شأن الرسول ﷺ كانت في آخر عمره، ولأنه أليق بحال الرسول ﷺ وأصحابه رضي اللّه عنهم[1].

من أمثلة ذلك: ترجيح حديث صفوان بن عسال[2]: [كان النبي ﷺ يأمرنا ـ إذا كنا سفراً ـ أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط، وبول، ونوم][3] على حديث القهقهة [إلا من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة][4] التي رواها أهل الكوفة، لأن الحديث الثاني فيه نوع قدح بحال الصحابة، وهم أجل منصباً من ذلك، لأن الأول أقرب بظواهر الآيات والأحاديث الواردة بشأن الصحابة، ولأن اللّه تعالى وصفهم بالعدالة، وبأنهم يستحقون الرحمة والرضوان من اللّه تعالى[5].

العاشر: ترجيح القول على ما عداه من الفعل والتقرير:

إذا تعارضت سنتان: إحداهما قول النبي ﷺ، والأخرى فعله، أو تقريره أو تعارض قولان له، أو فعلان، أو تقريران، فصوره ستة كما يأتي تفاصيلها:

---

(١) الإبهاج ١٥٣/٢، نقل ابن السبكي عن الإمام الرازي أنه ان دلّ الحديث الأول على علو شأنه ﷺ والثاني على ضعفه فظاهر وجه التقديم، أما إذا لم يدل الثاني على ذلك فمن أين يجب تقديم الأول؟ وأجاب بأن المشعر بذلك معلوم التأخر أو مظنونه، وما لم يشعر بذلك فهو مشكوك فيه والمعلوم أو المظنون متقدم على المشكوك فيه.

(٢) هو، صفوان بن عسال المرادي، كوفي، من المشهورين بالصحبة، روى عن النبي ﷺ أحاديث في فضل العلم، وفي التوبة وفي مسح الخفين، روى عنه عبد اللّه بن سلمة، وزر بن حبيش، وغيرهما، غزا مع النبي ﷺ (١٢) غزوة، راجع: [الاصابة ١٨٨/٢ ـ ١٨٩، والاستيعاب بهامشها].

(٣) رواه الإمام أحمد، وابن خزيمة، والترمذي، والنسائي، ونقل عن البخاري أنه قال: حديث حسن، وصححه الخطابي، وابن خزيمة، ورواه الشافعي، وابن ماجه، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، وغيرهم، راجع: [سبل السلام مع بلوغ المرام ٥٨/١، ومنتقى الأخبار مع شرح نيل الأوطار ٢١٥/١ ـ ٢١٦].

(٤) حديث القهقهة رواه الإمام أبو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن، عن معبد الجهني، وأعل الحديث بالإرسال، ومداره على أبي العالية.
(والجواب) ان الإرسال ليس بعلة عند الحنفية، وقيل في سنده معبد، وهو لا صحبة له، (والجواب) أن معبداً هذا، هو معبد الخزاعي، وهو لا شك في صحبته، والذي لا صحبة له هو معبد الجهني، وقال الدارقطني: وهم أبو حنيفة فيه على منصور، وإنما رواه منصور عن محمد بن سيرين، وهو عن معبد ثم نقل الزيلعي عنه أن معبداً هذا ليس بصحابي، وأقره، ولفظ الحديث، عن معبد الجهني بينما هو في الصلاة، إذ أقبل أعمى يريد الصلاة، فوقع في زبية، فاستضحك القوم حتى قهقهوا، فلما انصرف النبي ﷺ قال: [ألا من كان منكم.. الحديث] راجع: [شرح فتح القدير مع الهداية ٣٤/١ ـ ٣٥، والمغني لابن قدامة مع الشرح الكبير ١٩٣/١ ـ ١٩٤، ونصب الراية ٤٧/١، ٥٤ و٥١].

(٥) الاعتبار للحازمي ص١٣، وشرحا الأسنوي والبدخشي ٢٠٦/٢ ـ ٢٠٩؛ والمحصول للإمام الرازي ق٣/٢/٩٩٩.

الصورة الأولى: ما إذا تعارض قول وفعل:

فقد اختلف الأصوليون في هذه الصورة إلى عدة مذاهب:

الأول: مذهب الجمهور، ومنهم: الرازي، والبيضاوي، وابن الحاجب(1) إلى ترجيح القول على الفعل، وتقديمه عليه، لأن دلالته صريحة، بخلاف الفعل، ولأن له صيغة دالة على المعنى، ودلالته أقوى من الفعل، والأقوى راجح على غيره، وللقطع بأن القول يتناولنا مطلقاً، وأما تناول الفعل لنا فبتقدير أن يكون متأخراً عن القول مشكوك فيه، وتناول الفعل لنا معلوم، والمعلوم مقدم على المشكوك(2). وبأن القول يدل على المقصود بنفسه، والفعل إنما يدل عليه بواسطة قرائن القول أو تأخره، أو نحو ذلك، وما يدل بنفسه أقوى، فالعمل به أولى.

الثاني: ذهب جماعة أخرى إلى تقديم الفعل، وإليه مال البدخشي في شرح المنهاج، وآستدل عليه بأن الفعل خاص، والقول عام، ولأن دلالته أبين، وأوضح، لأنه مشاهد بالعين، ولهذا يحتاج القول في توضيحه إلى الفعل كنظريات الهندسة تشرح بالقول، ويوضح القول بالفعل كالخطوط والصور، وبأن القول يدل على المقصود بنفسه، والفعل إنما يدل عليه بواسطة قرائن القول أو تأخره، أو نحو ذلك، وما يدل بنفسه أقوى.

الثالث: ذهب فريق آخر إلى استوائهما، لأنهما دليلان شرعيان لا مزية لأحدهما على الأخر(3)، ولأنه يجب علينا اتباع النبي ﷺ في أقواله وأفعاله على حد سواء، كما يفيد ذلك قوله تعالى: ﴿**ولكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر**﴾.

والحق أن فيه تفصيلاً تطرق إليه جمهور الأصوليين، وإليك خلاصته(4):

أولاً: ـ إذا تعارض القول والفعل ـ وعرفت صفة الفعل، أو جهته ـ من وجوب، أو ندب(5) على النبي ﷺ، أو على أمته، ثم ورد القول بنفي ذلك أو بخلافه، كأن يصوم

---

(1) التقرير والتحبير ٣/١٣ ـ ١٤، وارشاد الفحول ص ٣٨ ـ ٣٩.

(2) شرح الاسنوي والبدخشي ٢/٢٠٦ ـ ٢٠٩، و٢/١٥٠ ـ١٥٢، والمحصول للرازي ق آ /٣/٩٩٣.

(3) المصادر المتقدمة.

(4) راجع في تفصيل هذا: شرح الاسنوي والإبهاج ٢/١٧٧ ـ ١٨٠، والمستصفى ٢/٢٢٦ ـ ٢٢٧، وفواتح الرحموت ٢/٢٠٢ ـ ٢٠٤، وشرح التقرير والتحبير ٣/١٣ ـ ١٤، والبرهان لوحة ١٣٩، وارشاد الفحول ص ٣٨ ـ ٤٠، والكوكب المنير ص ٤٣٦ وما بعدها، والمحصول للإمام الرازي ق ٣/١/٩٩١ ـ ٩٩٣، ولب الأصول مع غاية الوصول ص ١٤٣.

(5) للوجوب علامات يعرف بها فعل النبي الذي للوجوب منها:

١ ـ أمارات الوجوب كالصلاة بإقامة وأذان، فإن النافلة ليس لها أذان ولا إقامة.

٢ ـ أن يكون فعله موافقاً لنذر، كأن قال النبي ﷺ: [إن ظفرنا في الغزوة الفلانية فللّه عليّ صوم غد]، ا=

النبي ﷺ يوم العاشر من محرم، عن نذر مثلاً، أو كان مفروضاً عليه عرفناه بدليل خارجي ثم قال: صوم يوم العاشوراء حرام علي[1] فحينئذ إن عرف التأريخ بينهما، فإنه يحكم بأن المتأخر منهما نسخ المتقدم فعلاً كان أو قولاً بالنسبة للنبي ﷺ، وبناء على المختار من أن أمته مثله ينسخه بالنسبة للأمة أيضاً.

وأما على الرأي الآخر فإنه ينسخ بالنسبة للنبي فقط، ولا معارضة في حق الأمة، فيستمر الحكم في حقهم، ويبقى كما كان من الاتباع على الوجه الثابت في حقه ﷺ إذا كان الناسخ لم يتعرض لسواه[2].

ثانياً: إن جهل التأريخ بينهما بأن لم يعرف المتأخر منهما من المتقدم ففيه خلاف،

= ثم رأينا الظفر، وصومه في الغد، قال البيضاوي لكن اعترض عليه ابن السبكي بأنه لا يتصور النذر عن النبي ﷺ بناءً على القول الصحيح عن الشافعي بكراهته.

٣ ـ أن يكون هذا الفعل ممنوعاً لو لم يكن واجباً كالختان، وركوعين في الكسوفين مثلاً.

٤ ـ ويعرف أيضاً بكونه قضاء لواجب.

٥ ـ ويعرف أيضاً بالمداومة مع عدم قرينة تدل على انه غير واجب.

ويعرف الفعل أنه مندوب بأمارات، منها ما يلي:

١ ـ يعرف بقصد القربة مجرداً عن أمارة دالة على الوجوب ـ على الصحيح ـ

٢ ـ يعرف بكونه قضاء لمندوب.

كما ويعرف كل من الوجوب والندب والإباحة بأمور أخرى منها:

١ ـ بتنصيص الشارع على كونه واجباً، أو مندوباً، أو مباحاً، بأن قال النبي ﷺ الشارع: ان هذا الفعل مندوب ليس بواجب عليكم.

٢ ـ بأن يسويه بفعل معلوم الجهة، مثلاً صلاة الضحى مندوبة، وصلى النبي صلاة، ثم قال: هذه الصلاة مثل صلاة الضحى.

٣ ـ بأن يقع الفعل امتثالاً لآية دلت على الوجوب، أو على الندب مثلاً.

٤ ـ بأن يقع الفعل بياناً لآية مجملة دلت على وجوب أو مندوب أو مباح.

راجع: [شرحي الاسنوي والإبهاج مع المنهاج ٢/١٧٦ ـ ١٧٧].

(١) حاصل هذه الأقسام أن القول المتعارض مع الفعل على ثلاثة أحوال: إما أن يعلم تقدم الفعل، أو تقدم القول، أو يجهل التأريخ، وعلى الأولين أما أن يتراخى أحدهما عن الآخر أو لا، فالأقسام خمسة، وعلى الثلاثة الأول إما أن يكون القول عاماً له ولأمته، أو خاصاً به، أو بأمته، فصارت ثمانية أقسام، وعليها إما أن يدل الدليل على تكرار الفعل، أو على تأسي الأمة به، أو عليهما، أو لا دليل على واحد منهما، فتضرب الحالات الأربع [تعقب الفعل للقول، وتراخيه عنه، وتعقب الفعل له، وتراخيه عنه] في الأنواع الثلاثة التي هي: [كون الفعل خاصاً بالنبي ﷺ، أو بالأمة، أو يعمهما] فتصير الأقسام اثنتي عشرة حالة، وبضرب الحالات الأربع التي هي: (حالة وجود دليل على تأسي واقتداء الأمة بالنبي ﷺ، أو وجود دليل على تكرار الفعل، أو وجود دليل عليهما، أو عدم وجود دليل على أحدهما) في الحالات الاثنتي عشرة المتقدمة تصير الحالات ثمانية وأربعين (٤٨) حالة.

(٢) ارشاد الفحول بتحقيق الحق في علم الأصول للشوكاني ص ٣٩ ـ ٤٠.

فمنهم من يأخذ بالفعل، ويرجحه على القول، فيثبت على صفته على الكل، ويستمر الحكم على النبي ﷺ وعلى الأمة كما كان، ومنهم من أخذ بالقول، ويخص النسخ بالنبي ﷺ، ويستمر ما كان على الأمة على صفته من وجوب، أو ندب، أو نحوهما.

وقيل يتوقف في حقه ﷺ، وهو المختار عند ابن الهمام لأن كلاً منهما محتمل للتقديم والتأخير، وتعيين أحدهما بخصوصه للتقدم وجعل الآخر كذلك ناسخاً تحكم.

هذا، وقد ذكر الشوكاني أن الأقسام المقصودة هنا (ثمانية وأربعون) الموجودة المتحققة أربعة عشر قسماً[1] منها: ما يلي:

الأول: أن يكون القول مختصاً بالنبي ﷺ مع عدم وجود دليل على التكرار والتأسي به ﷺ، وذلك كأن يفعل النبي ﷺ فعلاً، ثم يقول: لا يجوز هذا الفعل لي، فلا تعارض حينئذ، ولا ترجيح لاختصاص الحكم بما بعده مع عدم دليل تكرار.

الثاني: أن يتقدم القول على الفعل، كأن يقول النبي ﷺ: لا يجوز لي هذا الفعل في وقت كذا، ثم رُئي أن النبي ﷺ فعله في ذلك الوقت، فالفعل المتأخر ناسخ للقول المتقدم.

الثالث: أن يكون القول عاماً له وللأمة، والفعل كان متأخراً عنه، وذلك كنهيه ﷺ عن الصلاة في الأوقات المخصوصة، ثم فعله ﷺ الصلاة بعد العصر، وكنهيه عن زيارة القبور، ثم زار هو قبر والديه، وكنهيه عن الوصال، ثم واصل الصيام بعد ذلك، ففي هذه الحالة يكون الفعل مخصصاً للنبي ﷺ عن عموم النهي إن لم يوجد دليل على العموم، أو وجد دليل على تخصيصه به، أو يكون ناسخاً إن دل الدليل على عموم الفعل كزيارة القبور، وإن تقدم الفعل يكون القول ناسخاً له.

الصورة الثانية: ما إذا تعارض الفعل والتقرير:

وذلك كأن يقر النبي ﷺ أحداً على فعل، ثم يفعل خلافه، فهذا، وأمثاله يحمل الفعل فيهما على اختصاصه بالنبي ﷺ.

الصورة الثالثة: تعارض القول والتقرير:

وذلك كأن ينهى النبي ﷺ عن الصلاة في الأوقات المخصوصة، ثم يقر واحداً على الصلاة فيها، كما تقدم ذلك سابقاً، فيحمل تقريره ﷺ الذي هو الخاص على النهي الذي هو أعم منه، لتقدم الخاص على العام لقوته، ويجعل مخصصاً للعام.

وأما الصور الثلاثة التي هي: [الفعلان المتعارضان، أو القولان، أو التقريران كذلك]

---

(١) المرجع السابق.

فعلى تحقق التعارض بينهما لا يرجح أحدهما على الآخر من حيث ذاتهما، فلا بد من ملاحظة الترجيح بينهما من حيث سندهما، أو من حيث الأمور الخارجية، ككون سند أحدهما أقوى من الآخر، أو كون أحدهما موافقاً لنص كتاب أو سنة أخرى، أو لقياس أو نحو ذلك مما يأتي وإلا فهما متعارضان متعادلان، لا يرجح أحدهما على الآخر، بل يحكم بسقوطهما، أو بالتخيير، أو غيرهما كما تقدم في أول الكتاب[1]. هذا بالنسبة للقولين فقط، وأما التقريران اللذان هما بمنزلة الفعلين، وكذا الفعلان ففي تحقق التعارض بينهما خلاف، والأصح عدم وجود التعارض.

يقال الشوكاني: [والحق أنه لا يتصور تعارض الأفعال، فإنه لا صيغ لها يمكن النظر فيها، والحكم عليها، بل هي مجرد أكوان متغايرة واقعة في أوقات مختلفة][2].

وقال البيضاوي: [الفعلان لا يتعارضان][3].

ويقول الاسنوي والبدخشي في شرحيهما على المنهاج تعليقاً على ما قاله البيضاوي، والكلام للإسنوي: [التعارض بين الأمرين، هو: تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه، ولا يتصور التعارض بين الفعلين بحيث يكون أحدهما ناسخاً للآخر، أو مخصصاً له، لأنه إن لم تتناقض أحكامهما فلا تعارض، وإن تناقضت فكذلك أيضاً، لأنه يجوز أن يكون الفعل في وقت واجباً، وفي مثل ذلك الوقت بخلافه من غير أن يكون مبطلاً لحكم الأول، لأنه لا عموم للأفعال بخلاف الأقوال][4].

ولدى التحقيق أن حالات تعارض الفعل كما تقدم أربع، لأنه أما أن يدل دليل على أن ما فعله الرسول ﷺ مطلوب التكرار منه ﷺ، أو من الأمة، أو منهما، ويدل مع ذلك دليل على وجوب تأسي الأمة به ﷺ في ذلك الفعل، وأما أن يدل الدليل على التكرار فقط، دون تأسي الأمة به ﷺ، وأما أن يدل الدليل على التأسي، دون التكرار، وأما أن لا يوجد دليل على شيء منهما، فهذه أربع صور، ففي (الصورة الأولى) و(الصورة الثانية) اللتان هما: حالتا وجود الدليل على وجود التكرار فقط، أو مع التأسي يتحقق التعارض، لأن الفعل الذي دل الدليل على أنه يلزم تكراره أصبح بمنزلة العام فإن كان الدليل موجوداً على تكرار كل من الفعلين فيكونان بمنزلة العامين المتعارضين، وإن دل الدليل على تكرار أحدهما يكون الآخر بمنزلة الخاص، فيكونان من قبيل العام والخاص المتعارضين، ويدفع التعارض بينهما بحملهما على زمانين مختلفين، أو على أن المراد من أحدهما بعض الأفراد، ومن

---

(١) الجزء الأول/٢٦٥ ـ ٢٨٣.
(٢) ارشاد الفحول ص ٣٩.
(٣) المنهاج للبيضاوي مع شرحي البدخشي والإسنوي ٢/٢٠٤.
(٤) شرح الأسنوي على المنهاج ٢/٢٠٧.

الآخر، بعض أفراد آخر - إن أمكن الجمع بينهما بهذا -، وإن لم يمكن ذلك فيحتاج إلى النظر في المرجحات الخارجية، أو من حيث السند لتقديم أحدهما على الآخر، هذا في الصورة الأولى، وأما في الصورة الثانية، فيدفع التعارض بينهما بتقديم الخاص على العام، وحمل العام (أي الفعل الذي دل الدليل على تكراره) على خلاف ما يدل عليه الفعل الخاص المطلق المجرد عن الدليل على رأي الجمهور، أو يدفع التعارض بينهما كالأول على رأي الحنفية القائلين بتساوي دلالة العام والخاص، أو يحكم بنسخ أحدهما للآخر، أو لما يتعارض فيه أن علم التاريخ إلى غير ذلك.

وأما الصورتان الثالثة، والرابعة اللتان هما صورة (وجود الدليل على وجوب التأسي فقط، وعدم وجود دليل على شيء منهما) فلا يتحقق التعارض بينهما، وعلى هاتين الصورتين يحمل قول البيضاوي وغيره، ويشير الشارحان المشار إليهما إلى هذا التفصيل، يقول الإسنوي - بعد الكلام المتقدم في عدم تحقق وتصور التعارض بين الفعلين:

[نعم إذا كان مع الفعل الأول قول مقتضٍ لوجوب تكراره، فإن الفعل الثاني قد يكون ناسخاً، أو مخصصاً لذلك القول][(1)].

ويقول البدخشي - بعد مثل ما تقدم عن الاسنوي -: [اللهم إلا إذا دل دليل على وجوب تكرير الأول له - ﷺ -، أو مطلقاً، أو لأمته، ويدل الدليل على وجوب التأسي، فيكون الثاني نسخاً لحكم الدليل الدال على التكرار، لا لحكم الفعل][(2)]، ويمكن أن نستثني من عموم (الفعلان لا يتعارضان) زيادة على ما تقدم الحالات الآتية:

الأولى: ما إذا كان النبي ﷺ استمر على أحد من الفعلين المتعارضين، والفعل الثاني كان قليلاً جداً، وذلك كاستمرار النبي ﷺ على القيام في الصلاة دائماً ومتكرراً، وصلاته قاعداً في بعض الحالات كحالة مرضه، فإنه أيضاً يمكن تحقق التعارض بينهما ودفع التعارض بتقديم الثاني وتخصيص الأول به إن لم يعلم التاريخ، لكن إن علم التأريخ فيكون

---

(1) المرجع السابق.

(2) شرح البدخشي، والاسنوي ٢/٢٠٤ - ٢٠٥، هذا وأفاد كل من الشارحين انه في هذه الصورة التعارض بين الفعل المجرد عن الدليل وبين الدليل الدال على تكرار الفعل لا بين الفعلين، وفيه نظر، لأن هذا الدليل، أو هذا القول جعل مفهوم الفعل بمنزلة مفهوم العام في الدلالة على الأفراد، وبتحقق التعارض بينه، وبين الفعل الآخر حصل التعارض بين الفعلين أيضاً. كما ان قول الاسنوي وغيره لا عموم له مطلقاً غير مسلم، لأن صيغ العموم قد تدل على العموم بنفسها، وقد تدل عليه بالقرائن، فعلى التقديرين يتحقق التعارض بينهما، فلا داعي لمثل هذا التحرز، كما ان في كلام البدخشي المتقدم: (أو يدل الدليل على وجوب التأسي) نقصاً لإحدى الصورتين المتقدمتين، فلو قال - بعد ذلك -: (أو يدل الدليل على وجوب التكرار فقط) حتى يشمل الصورتين، لكان أولى وأشمل.

المتأخر ناسخاً للمتقدم منهما، ومن تقديم حديث قيام المأمومين من الصحابة مع كونه ﷺ صلى جالساً فيها على صلاته جالساً مع جلوس المأمومين[1].

الثانية: ما إذا كان أحد الفعلين المتعارضين ظاهراً بياناً للأقوال، فإنه حينئذ يمكن أن يتحقق التعارض، ومن هذا القبيل: إن اللّٰه سبحانه وتعالى أمر بالصلاة بقوله: ﴿**أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾، وبين النبي ﷺ ذلك بقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2] وبين هذا الفعل بفعله، حيث صلى أمامهم، وصلى بهم، فإذا صلى بهم بكيفية خاصة حينئذ، وورد عنه أنه صلى صلاة أخرى تخالف تلك الكيفية فإنه يتحقق بينهما التعارض أيضاً كما في الصلاة المفروضة بقيام وركوع وسجدتين، وصلى في الخسوف والكسوف بقراءة طويلة، ثم ركوع ثم قيام ثم ركوع ثم، سجدتين: أي كل ركعة بقيامين وقراءتين وركوعين، وسجدتين، مع رواية أنه ﷺ صلاهما بقراءة واحدة، وركوع واحد، وسجدتين، فحصل التعارض بينهما، فمنهم من رجح بالسند الرواية الأولى، ومنهم: من رجح الرواية الثانية كما تقدم[3].

وكذلك أنه ﷺ أمر هو وأمته بالحج بقوله تعالى: ﴿**وللّٰه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً**﴾[4]، ثم قال ﷺ: «خذوا عني مناسككم»[5] ثم حج أمامهم، وأعتمر، وشاهدهما الصحابة فإن مثل ذلك الفعل يدل على التكرار طوال الدهر، فإن وجد اختلاف فعل آخر له قبل ذلك أو بعده، فيتحقق التعارض، ويدفع التعارض كغيرهما من المتعارضين أما على جواز الوجهين والكيفيتين، أو على نسخ المتأخر منهما للمتقدم إلى غير ذلك، واللّٰه أعلم.

---

(١) البرهان لإمام الحرمين لوحة ١٣٩، وراجع في الحديثين شرح نيل الأوطار للشوكاني ١٩٢/٣ ـ ١٩٦، وشرح فتح الباري لابن حجر العسقلاني ٣١٣/٢، و٣٥٨، وسنن ابن ماجه ٣٩٢/١ ـ ٣٩٣.

(٢) الحديث رواه البخاري من حديث مالك بن الحويرث، راجع: (شرح الإمام النووي على صحيح مسلم ٦/٣).

(٣) راجع: ٢٧٧/١ ـ ٢٧٨.

(٤) سورة آل عمران ٩٧/٣.

(٥) هذا الحديث رواه الإمام أحمد، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه وغيرهم، ولفظ النسائي عن جابر ابن عبد اللّٰه، قال: (رأيت رسول اللّٰه ﷺ يرمي الجمرة، وهو على بعيره، وهو يقول: [يا أيها الناس خذوا عني مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد عامي هذا)]. ولفظ مسلم: (لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري الحديث).

راجع: [تخريج أحاديث منهاج الوصول ص ٧ ـ ٨ (خ)، وصحيح مسلم ٧٩/٤، وسنن النسائي ٢١٩/٥، ونيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٧٠/٥ ـ ٧٢، والفتح الكبير للسيوطي ٣٨٧/٣.

المبحث الثالث

«ترجيح أحد المتعارضين بالحكم»

كما أن أحد الحديثين يترجح على الآخر بكون سنده أقوى من الآخر، وبكون راويه أحفظ، وأضبط من راوي معارضه ـ كذلك يرجح الحديث المتعارض على معارضه بسبب الحكم، فقد يكون حكم أحدهما أخف، أو يكون دارئاً للحدود، أو غيرهما.

والترجيح من حيث الحكم يكون بأمور وأهمها ما يلي:

الوجه الأول: الترجيح بالأحوط:

إذا تعارض خبران، وحكم أحدهما أحوط من الآخر، أو أقرب إلى الاحتياط فإنه يرجح ذلك على معارضه الذي ليس كذلك، ويدخل تحت هذا صور، منها ما يلي:

الصورة الأولى: ترجيح دليل حكمه حرمة شيء على ما يفيد الإباحة:

فإذا تعارض دليلان أحدهما يفيد حرمة شيء أو فعل، والآخر يفيد أنه مباح ففي ترجيح أحدهما اختلف الأصوليون إلى المذاهب الآتية:

١ ــ ذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء وغيرهم إلى ترجيح ما يفيد الحرمة، وهو مذهب الإمام أحمد، والكرخي، والرازي، وابن الحاجب، وصححه أبو إسحاق الشيرازي، وابن السبكي، وغيرهم ـ أولاً ـ لأن العمل بمقتضى الحظر (الحرام) أحوط، لأن ملابسة الحرام توقع في الاثم بخلاف ملابسة المباح، فلا توجب ذلك، و ـ ثانياً ـ لأن تقديم المباح على الحرمة يفيد إيضاح الواضح، لأن الأصل في الأشياء الإباحة، فهذا الدليل لم يفد شيئاً جديداً، بل أفاد نفس ما أفادته الإباحة الأصلية، فالمصير إلى خلافه ـ وهو

تقديم المفيد للحظر - أولى، لقاعدة تقديم التأسيس على التأكيد[1]، و- ثالثاً - بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال»[2] - ورابعاً - بما قال ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[3].

ب - وذهبت جماعة أخرى من الأصوليين إلى تقديم الخبر المفيد للإباحة، وحكى الشيخ أبو إسحاق وجهاً آخر، وتمسكوا بأن الخبر المبيح يفيد تخيير المكلف، وفيه مصلحة له، فيقدم ذلك لئلا يؤدي إلى فوات تلك المصلحة منه، فيقع في الحرج المدفوع عنه بالنص القطعي.

ج - وذهبت فرقة ثالثة إلى أنهما متساويان، وإليه ذهب الإمام الغزالي، وعيسى بن أبان، وأبو هاشم، والظاهرية، ومنهم: ابن حزم وتمسكوا بأنهما حكمان شرعيان يستوي فيهما صدق الراوي، وأن تحريم المباح كتحليل المحرم، فلا يرجح أحدهما على الآخر[4].

والراجح - والله أعلم - هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، لأن الغالب أن الحظر لدفع المفسدة، والإباحة أقصى ما فيها جلب المصلحة، ودفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، بدليل أنه يجب دفع كل مفسدة، ولا يجب جلب كل مصلحة، كما وأن اهتمام العقلاء بدفع المفسدة أكثر من اهتمامهم بجلب المصلحة، ومن ناحية أخرى فإن الحديث - وإن كان سنده غير ثابت - أخذ العلماء بمقتضاه، فقد رجحوا جانب التحريم على

---

(١) اللمع ص ٤٨، وشرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البينات ٢٢٣/٤، وشرح المختصر مع حاشية التفتازاني ٢١٤/٢ - ٢١٥، والتقرير والتحبير ٢١/٣، والاعتبار للحازمي ص ١٤، وشرحي الابهاج والاسنوي ١٥٨/٣، والبدخشي ١٧٨/٣ - ١٧٩، والتلويح مع التوضيح ١٠٩/٢، وروضة الناظر للمقدسي ص ٢٠٩، وارشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٩.

(٢) هذا الحديث قال ابن السبكي: وهو حديث لا أعرفه، وقال الحافظ العراقي: لم أجد له أصلاً، راجع: (شرح الإبهاج ١٥٨/٣، وتخريج أحاديث المنهاج لوحة ١٩، ومجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي العدد الثاني ص ٣٠٧، وتمييز الطيب من الخبيث لابن ديبع الشيباني ص ١٣٩ قال: ورواه البيهقي عن ابن مسعود، وفي سنده ضعف وانقطاع، وأسنى المطالب ص ١٨٣، وفيه: رواه البيهقي، وضعفه وفي كلام بعضهم: لا أصل له).

(٣) شرح طلعة الشمس على الألفية المسماة بشمس الأصول لعبد الله بن حميد السالمي الزيدي ٢٠٥/٢، ويقول في ألفيته:

وما أتى جانب الحكم فما ... دل على التحريم فليقدما
وقدمن ما جاء بالوجوب ... على الذي قد جاء بالمندوب

(٤) طلعة الشمس ٢٠٥/٢، وأحكام الأحكام للآمدي ٢٢٦/٤، وشرحا الاسنوي والبدخشي ١٥٨/٣ وشرح مختصر المنتهى ٣١٩/٢، واللمع ص ٤٨.

جانب الإباحة في كثير من المسائل الفقهية، منها: أنه لو اختلطت محرمة بأجنبيات محصورات فلا يجوز للرجل أن يزوجهن، أو يزوج واحدة منهن ترجيحاً لجانب الحرمة على جانب الإباحة، ولو اشتبه عليه ماء طاهر بنجس فلا يجوز التطهير بشيء منهما ترجيحاً لجانب النجس الحرام استعماله على الطاهر المباح استعماله، ومنها: لو طلق إحدى زوجاته ـ مثلاً ـ يحرم عليه القربان لإحداهما[١].

من أمثلة ذلك: الأحاديث الدالة على حرمة الصلاة في الأوقات المنهى عنها مع الأحاديث الدالة على جواز بعض أنواع الصلاة فيها، كتحية المسجد، وسنة الوضوء ونحوهما، فإنه ترجح الأحاديث الدالة على تحريم الصلاة فيها بمقتضى هذه القاعدة، ولهذا ذهب الحنفية، وجماعة أخرى إلى تقديمها على مخالفها، وامتناع الصلاة مطلقاً فيها[٢].

ومن أمثلة ذلك أيضاً، الحديثان المتعارضان المتقدمان الواردان في انكاح النبي ﷺ ميمونة في الحل، أو في الاحرام، المفيدة الرواية الأولى منهما حل الانكاح في الاحرام بالحج لأنه ﷺ فعله وفعله ﷺ يفيد جواز الفعل، والرواية الثانية منهما المؤيدة بحديث «لا ينكح المحرم ولا ينكح» عدم جواز ذلك، وترجح الأخيرة بأنها تفيد حكم التحريم، وهي مقدمة على الرواية التي تفيد الجواز، لأنه أحوط ولأن مفسدة الحرمة أكثر، وأشد من مفسدة الإباحة فتكون أولى بالاحتراز عنه[٣].

مثال آخر: قوله ـ ﷺ ـ: «ما أسكر كثيره، فقليله حرام» المفيد حرمة النبيذ وما هو مثله[٤] مع ما ورد أنه (ﷺ، سئل عن النبيذ، حلال أو حرام؟ فقال ﷺ (إنه حلال)، وغيره من الأحاديث الواردة المفيدة لحل النبيذ[٥] فترجح الروايات والأدلة التي تفيد حرمة ما ذكرنا، وذلك لئلا يقع الإنسان في المحرم، وللاحتياط في أمور الدين[٦].

---

(١) شرح الإبهاج ١٥٨/٣، ومقدمة الذخيرة ١٥٠/١ والمجموع للنووي ٥٣/١ وقواعد الأحكام لعز بن عبد السلام ٥٥/١ ـ ٥٧، ومثل أيضاً بالمقبرة القديمة، فالأصل في أرضها الطهارة لقوله ﷺ: «وجعلت لي الأرض طهوراً، ومسجداً». فتباح الصلاة عليها، والظاهر تنجس أرضها، لأن المقبرة نجسة، فتحرم الصلاة فيها، للنهي الوارد عن النبي ﷺ عن الصلاة فيها فترجح لهذه القاعدة.

(٢) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٠٠ ـ ١٠٤.

(٣) التقرير والتحبير ٢٢/٣.

(٤) تقدم تخريج الحديث.

(٥) قال ابن السبكي: رواه الدارقطني بسنده، راجع: (نصب الراية ٣٤٩/٣ ـ ٣٥١ وسنن الدارقطني ٥٣٥/٢ ـ ٥٣٨، وفتح التقدير لابن الهمام ١٨١/٤ ـ ١٨٥، وشرح الإبهاج على المنهاج ١٥٨/٣).

(٦) الإبهاج ١٥٨/٣ وشرح تنقيح الفصول ص ٤١٨.

مثال آخر: ما ورد في تحريم الضبع مع ما ورد في حله فترجح الرواية الدالة على تحريمه لما تقدم آنفاً[1].

مثال آخر: الأحاديث التي تفيد نقض الوضوء بمس الفرج أو لمس المرأة فإنها متعارضة مع الأحاديث التي تفيد عدم النقض بذلك فإنه ترجح أدلة الطرف الأول، المفيدة لحرمة الصلاة مع وقوع ما ذكر على الطرف الثاني المفيد لعدم النقض بذلك، وجواز الصلاة معهما للاحتياط في أمر الدين لا سيما ـ العبادات[2] ـ.

الصورة الثانية: ترجيح المحرم على ما يفيد الندب:

وكذلك يرجح الدليل المفيد لحرمة شيء على الدليل المفيد لندبه، عند تعارضهما وتساويهما في غير ذلك لنفس ما تقدم من أن الدليل المفيد لندب شيء أو إباحته غالباً لوجود مصلحة فيه، والدليل المفيد لحرمته إنما هو لوجود مفسدة فيه، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

ويمكن التمثيل بما تقدم من أحاديث النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة، المفيدة لتحريمها فيها مع قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين». المفيد لندب، واستحباب صلاة تحية المسجد عند دخوله ولو في هذه الأوقات، فيتعارضان، ويرجح الأول، بأنه يفيد حرمة الصلاة فيها لما فيه من الاحتياط[3].

الصورة الثالثة: ترجيح الدليل المفيد للتحريم على الدليل المفيد للايجاب:

ويرجح الدليل المفيد لتحريم شيء أو عمل، على ما يفيد إيجاب شيء أو عمل وهذا ما ذهب إليه الآمدي وابن الحاجب، والإمام الغزالي وغيرهم، وذهب جماعة من الأصوليين، ومنهم الإمام الرازي، وأتباعه، والبيضاوي، وبعض الحنابلة وغيرهم إلى أنهما متساويان، لا يرجح أحدهما على الآخر، وحجتهم آن كلاً منهما حكم شرعي لا مزية له على الآخر، إذ لو عمل بموجب الأمر ـ مثلاً ـ المفيد إيجاب شيء وترك مقتضى الدليل

---

(1) حديث(نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور) رواه الإمام مسلم، وأصحاب السنن الأربعة، والإمام أحمد، وغيرهم، وبغير المقطع الثاني رواه أصحاب الكتب الستة عن ابن عباس، وحديث ذلك روي عن جابر بن عبد الله انه سئل عن الضبع، أصيد هو؟ فقال نعم، فقال: أشيء سمعته من رسول الله ﷺ، فقال نعم، راجع: (أدلة التشريع المتعارضة ص ١٠٤ ونيل الأوطار ٨/١٢٠ ـ ١٢٨، ونصب الراية ٤/١٩٢ ـ ١٩٨).

(2) نيل الأوطار ١/٢١٤ ـ ٢١٩، وبداية المجتهد ١/٣٨ ـ ٤١.

(3) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٠٠ ـ ١٠٢.

المحرم لوقع المكلف في الإثم، لأنه كما يقتضي الدليل الموجب فعله يفيد الدليل المقتضى تحريمه ترك ذلك العمل ـ مثلاً ـ وكذلك العكس: أي لو ترك مقتضى الدليل الموجب فعله لأجل الدليل المحرم لوقع في المحذور[1].

وآستدل أصحاب المذهب الأول بعدة أدلة منها ما يلي:

الأول: ما تقدم من أن الغالب أن التحريم لدفع المفسدة، والموجب إنما أوجب لمصلحة فيه واهتمام الشارع بدرء المفاسد أكثر من جلب المصلحة، فحيث يكون درء المفاسد متحققاً بالأخذ بموجب الدليل المحرم، كان المحرم مقدماً على الموجب، بدليل أن من رأى مصلحة في فعل يتركه إذا تعارضه مفسدة مثلها[2].

الثاني: أن امتثال الدليل المقتضي للتحريم أيسر، وإفضاؤه إلى مقصوده أتم من الدليل المفيد للإيجاب، لأن المقصود من التحريم يحصل بمجرد الترك، سواء قصد التجنب عن المحرم أو لا، بخلاف الواجب، فكانت الحرمة أولى بالمحافظة عليها وبالتالي يكون أرجح من الموجب[3].

الثالث: أن مقتضى الحرمة الترك، ومقتضى الواجب الفعل، فإذا تساوى ترك الواجب وفعل المحرم في داعية الطبع، فالترك يكون أسهل وأيسر من الفعل لتضمن الفعل حركة ومشقة وما لا يستدعي الحركة والمشقة أدعى إلى النفس بالقبول، وأوقع لها بالمحافظة عليه[4].

وإلى هذا الفرق يشير تغيير التعبير من الكسب إلى الاكتساب في قوله تعالى: ﴿**لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**﴾[5]، لوجود الفرق بين الكسب، والاكتساب[6].

والراجح: هو الرأي الأول، لما تقدم من الأدلة، ولأن ما يفيد التحريم غالباً هو النهي، وما يفيد الوجوب هو الأمر، وعند تعارض الأمر والنهي يقدم النهي دفعاً لما فيه من المفسدة[7].

ويمكن أن يجاب عن دليل الأولين بأن تساويهما من حيث ذات الأحكام لا ينافي فضل

---

(١) شرحي الأسنوي والإبهاج ١٥٨/٣، والمصدر المتقدم ص ١٠٥.
(٢) راجع المصدرين المتقدمين، والأحكام للآمدي ٢٢٧٤، والكوكب المنير ص ٤٤٣.
(٣) راجع أحكام الأحكام للآمدي ٢٢٧/٤، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٦٠.
(٤) المصدران السابقان.
(٥) سورة البقرة ٢٨٥/٢.
(٦) تفسير القرطبي ٤٢٤/٣ ـ ٤٣٠ ـ ٤٣١، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢٥٤/٢ ـ ٢٥٥، وكتاب التسهيل ٩٨/١ ـ ٩٩.
(٧) ارشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٩، والكوكب المنير ص ٤٣٧.

أحدهما وترجيحه من حيث أن يوجد فيه الاحتياط والسهولة، وتلقي الطبع له بالقبول، والله أعلم.

من أمثلة ذلك: ما رواه نافع[1] عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فآقدروا له»[2].

قال نافع: (فكان عبد الله إذا مضى من شعبان تسع وعشرون يوماً بعث من ينظر، فإن رأى ـ أي الناظر ـ الهلال فذاك ـ أي فهو صائم، وإن لم يره، ولم يحل دون منظره سحاب، ولا اقتران، أصبح مفطراً، وإن حال دون منـظره سحاب، أو اقتـران أصبح صـائماً، فهـذا الحديث يدل على وجوب صوم يوم الشك، لأن معنى التقدير له: أن يصبح المرء صائماً[3] فهـو بهـذا يتعـارض مـع مـا ورد عن عمـار بن يـاسـر[4]: (من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ [5] لأنه يفيد حرمة صوم يوم الشك. ويرجح الثاني بأنه يقتضي تحريم الصوم،

---

(١) نافع المدني، أبو عبد الله من أئمة التابعين بالمدينة، كان علامة في فقه الدين، متفقاً على رئاسته، كثير الرواية للحديث، ديلمي الأصل، مجهول النسب، مولى عبد الله بن عمر (رض) توفي سنة ١١٧، أو ١١٨، أو ١١٩ هـ، راجع: (الاعلام ٣١٩/٨، وتقريب التهذيب ٢٩٦/٢، وطبقات ابن خياط ص ٢٢٥٦).

(٢) رواه بعدة ألفاظ وطرق الدارمي، والشيخان، وأصحاب السنن، ومالك، وأحمد. راجع: (سنن الدارمي ١/٣٣٥ ـ ٣٣٦، ومصابيح السنة ١/٩٥، وسنن أبي داود ١/٥٥٤، وسنن الترمذي ٣/٧٢ ـ ٧٤، ولفظه: «لا تصوموا قبل رمضان، صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته فإن حالت دونه غيابة فأكملوا ثلاثين يوماً» ولفظ الشيخين (إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فاقدروا له) وتفسره رواية (فأكملوا العدة ثلاثين) [سبل السلام ١٥٢/٢ وأسنى المطالب ص ١٢٥، واتحاف ذوي الفضائل المشتهرة بما وقع من الزيادة في نظم المتناثر على الأزهار المتناثرة ص ١٠٠. وفيه: ورد عن أبي هريرة، وابن عباس، والبراء بن عازب، وابن عمر، وجابر بن عبد الله، وقيس بـن طلق عن أبيه، ورجال من الصحابة، ذكره من المتواترات ونظم المتناثر ص ٨٦ وقال الكتاني: وصرح الطحاوي في شرح معاني الآثار بتواتره].

(٣) الإبهاج ١٥٩/٣، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٠٦.

(٤) هو: عمار بن ياسر بن مالك من بني ثعلبة، كان من السابقين الأولين هـو وأبوه وكانا ممن يعذب في الإسلام، هاجر إلى المدينة، وشهد المشاهد كلها، وفي الحديث: (اقتدوا باللذين بعدي أبي بكر وعمر، واهتدوا بهدي عمار) و (ان عماراً تقتله الفئة الباغية) وقتل مع علي يوم صفين سنة ٨٧ هـ عن عمر ٩٣ [الاصابة ٥١٢/٢، والاستيعاب ٤٧٦/٢ ـ ٤٨١].

(٥) هذا الحديث رواه الأربعة، وابنا خزيمة، وحبان، وصححاه، وصححه الدارقطني، وقال: رواته كلهم ثقات، ورواه الحاكم على شرط الشيخين، ورواه البيهقي وعند الدارمي بإسناده عن صلة قال: (كنا عند عمار بن ياسر فأتي بشاة مصلية فقال: [كلوا] فتنحى بعض القوم، وقال: اني صائم، فقال عمار ابن ياسر: (من صام يوم الشك.. الحديث) راجع: (سنن الدارمي ١/٣٣٥، وسنن أبي داود =

فهو أولى بالمراعاة، وأيسر للامتثال، وأقرب إلى ميلان الطبع إليه[1].

ومن أمثلة ذلك ـ أيضاً ـ الدليلان المتعارضان اللذان يفيد أحدهما وجوب الزكاة في أموال اليتيم، والآخر يقتضي تحريم ذلك، فيرجح الدليل المفيد للتحريم بالاحتياط من التصرف في أموال اليتامى[2].

الصورة الرابعة: ترجيح الحرمة على الكراهة:

إذا تعارض خبران أحدهما يفيد تحريم شيء والآخر يفيد كراهته، فإنه يقدم الأول، لأنه أحوط ولأن مفسدة الحرمة أشد من مفسدة الكراهة، وكذلك إذا تعارض احتمالان في دليل واحد احتمال حمله على التحريم، واحتمال حمله على الكراهة، فإنه يقدم الاحتمال الأول لما قلنا[3].

ويمكن التمثيل بما تقدم من الأحاديث التي ورد فيها نهي النبي ﷺ عن الصلاة في الأوقات الثلاثة، فإنه يمكن حملها على الكراهة، ويمكن حملها على التحريم، والثاني أولى لما فيه من الاحتياط، ومن التحرز عن مفسدة التحريم.

الصورة الخامسة: ترجيح الوجوب على ما سوى الحرمة:

إذا تعارض حديثان متساويان من جميع الجوانب إلا أن أحدهما يفيد إيجاب شيء والآخر يفيد إباحته، أو كراهته، أو ندبه، فإنه يرجح الحديث المفيد إيجابه على غيره للاحتياط، ولأن الواجب تركه يستحق العقاب، بخلاف الأنواع الباقية.

من أمثلة ذلك، ما يلي:

الأول: ما تقدم من الحديثَيْن المتعارضين حول حكم صلاة الوتر المفيد أحدهما كونها واجبة، والآخر كونها مستحبة، فإنه يقدم الأول بمقتضى هذه القاعدة، كما ذهب إليه الحنفية وبعض المحدثين، إلا أن الجمهور لم يأخذوا بذلك لأمور، منها: أن ما يفيد كونها مندوباً إليها أقوى سنداً، وتقديم الواجب على غيره إنما يكون عند تساوي سنديهما ومنها:

= ٥٤٥/١، ومصابيح السنة ٩٥/١، وسبل السلام ١٥١/٢ ـ ١٥٢، وسنن الترمذي ٧٠/٣، وقال: حديث صحيح، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، ومن بعدهم من التابعين، وبه يقول سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وعبد الله بن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، كرهوا أن يصوم اليوم الذي يشك فيه).

(١) شرح الإبهاج على المنهاج ١٥٩/٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) التقرير والتحبير ٢٢/٣.

ما ثبت بالضرورة عدم وجوب صلاة سوى الصلوات الخمس، إلى غير ذلك[1].

الثاني: الأحاديث المتعارضة في غسل الجمعة حيث يفيد بعضها أن غسل الجمعة واجب، وبعضها يفيد أنه مندوب، ومستحب[2] فيرجح الحديث المفيد لكونه واجباً للاحتياط بمقتضى هذه القاعدة ولأن فعل الشيء إن لم يكن واجباً ـ مباحاً كان أو مندوباً ـ لا يؤدي إلى ضرر، بل يؤدي إلى الثواب إن كان مندوباً كما هو الحال في مثالنا، لكن ترك الواجب يؤدي إلى العقاب، والأخذ بما لا يؤدي إلى العقاب، وذلك يكون بالذهاب إلى القول بوجوبه وحمله على ذلك وتقديمه على خلافه أولى، وهذا يؤكد مذهب الحنفية والمحدثين الذين ذهبوا إلى القول بوجوب غسل يوم الجمعة ولكن الإمام الشافعي (رضي الله عنه) لم يذهب إلى وجوبه، بل قال باستحبابه لأدلة أخرى منها: ترك سيدنا عثمان بن عفان الغسل يوم الجمعة بمحضر من الصحابة، ومع تذكير عمر بن الخطاب له، وعدم إنكار أحد عليه[3] ومنها: قوله ﷺ: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»[4].

قال الإمام الشافعي ـ بعد ذكر حديث عثمان ـ فلما حفظ عمر من رسول الله ﷺ بالغسل، ثم ذكر عمر لعثمان أمر النبي ﷺ بالغسل، وعلم عثمان ذلك، فلو ذهب على متوهم أن عثمان نسي فقد ذكره عمر قبل الصلاة لنسيانه، فلما لم يترك عثمان الصلاة للغسل، ولما لم يأمر عمر بالخروج للغسل، دل ذلك على أنهما قد علما أن أمر رسول الله ﷺ بالغسل على الاختيار، لا على أن لا يجزىء غيره، لأن عمر لم يكن ليدع أمره بالغسل ولا عثمان

---

(١) راجع شرح الكنز للزيلعي مع حاشية الشلبي ١/١٦٨ ـ ١٦٩.

(٢) الحديث المفيد لغسل يوم الجمعة رواه الستة إلا الترمذي، والبيهقي، والإمام أحمد، والدارمي، والدارقطني، والطحاوي، والحاكم، وغيرهم، راجع: [سنن الدارمي ١/٢٩٥، والرسالة للإمام الشافعي بتحقيق أحمد محمد شاكر ص٣٠٢ ـ ٣٠٦، وشرح الكنز للزيلعي مع حاشية الشلبي ١/١٧ ـ ١٨].

(٣) سنن الدارمي ١/٣٠٠، والرسالة ص٣٠٢ ـ ٣٠٦، ونيل الأوطار ١/٢٧٢ ـ ٢٧٨.

(٤) المصدر الأول، والمصدر الثاني ص٣٠٤ ـ ٣٥. والمصدر الثالث ص٢٧٦، وقال المحقق أحمد محمد شاكر بصدد ذلك ـ هو من حديث سمرة بن جندب رواه الإمام أحمد، والنسائي، والترمذي ـ وحسنه ـ وابن ماجة، وابن خزيمة، وروي بعدة طرق، وأشهرها رواية الحسن بن سمرة، وله علتان: (إحداهما) انه من عنعنة الحسن (والأخرى) اختلف عليه فيه، وروى ابن ماجه من حديث أنس، والطبراني من حديث عبد الرحمن بن سمرة، والبزار من حديث أبي سعيد، وابن عدي من حديث جابر، وكلها ضعيفة، ولفظ الحديث ـ كما في الرسالة ـ (دخل رجل إلى المسجد ـ وفي رواية التصريح بأن الداخل عثمان بن عفان ـ يوم الجمعة ـ وعمر بن الخطاب يخطب، فقال عمر: أية ساعة هذه؟ فقال: يا أمير المؤمنين انقلبت من السوق، فسمعت النداء فما زدت على أن توضأت، فقال عمر: الوضوء أيضاً، وقد علمت ان رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل).

أمره بالغسل إذ علمنا أنه ذاكر لترك الغسل، وأمر النبي ﷺ بالغسل - إلا والغسل كما وصفنا - على الاختيار[1].

وقال محقق الرسالة (أحمد محمد شاكر) رحمه الله، مناقشاً له (رضي الله عنه) في ذلك: [وقد سلك الشافعي - رضي الله عنه - في وجوب غسل الجمعة مسلك التأويل للنص الصريح بدون سبب، أو دليل، ولم ينفرد بهذا.... ونقل عن جمع أنهم ذهبوا إلى مثل ما ذهب الشافعي رضي الله عنه، كما نقل عن جمع أنهم ردوا على هذا المسلك[2] ثم قال - والحق الذي نذهب إليه ونرضاه أن غسل يوم الجمعة واجب حتم، وأنه واجب لليوم والاجتماع، لا وجوب الطهارة للصلاة، فمن تركه فقد قصر فيما وجب عليه، ولكن صلاته صحيحة إذا كان طاهراً - وبهذا يجاب عما قاله الشافعي وغيره من أن عمر، وعثمان لو علما أن الأمر للوجوب، لترك عثمان الصلاة للغسل، ولأمره عمر بالخروج للغسل....، لأن موضع الخطأ في هذا القول الظن بأن الوجوب يستدعي أن هذا الغسل شرط في صحة الصلاة، ولا دليل عليه بل الأدلة تنفيه، فالوجوب ثابت، والشرطية ليست ثابتة، وبذلك نأخذ بالحديثين كليهما، ولا نرد أحدهما للآخر، ولا نؤوله وأيضاً فإن الأصل في الأمر أنه للوجوب، ولا يصرف عنه إلى الندب إلا بدليل، وقد ورد الأمر بالغسل صريحاً، ثم تأيد في معنى الوجوب بورود النص الصريح الصحيح بأن غسل يوم الجمعة واجب ومثل هذا الذي هو قطعي الدلالة، ولا يحتمل التأويل لا يجوز أن يؤول لأدلة أخرى بل تؤول الأدلة الأخرى - إن كان في ظاهرها المعارضة له - ثم قال: - وهذا بين لا يحتاج إلى بيان][3].

ويمكن أن نلخص ما ادعاه في هذا الكلام بعدة نقاط، أهمها ما يلي:

الأولى: أن حديث غسل الجمعة نص في وجوبه، بل هو نص صريح قطعي الدلالة على الوجوب.

الثانية: أن الامام الشافعي، ومن يرى مثل رأيه سلكوا مسلك التأويل للنص الصريح القطعي بدون سبب أو دليل، ومثل ذلك باطل وخطأ.

---

(1) الرسالة ص ٣٠٤ - ٣٠٥.

(2) بين الخطين ليس من كلامه، فإنه نقل عن الزرقاني عن ابن عبد البر قال: ليس المراد انه واجب فرضاً، بل هو مؤول: أي واجب في السنة، أو في المروءة. أو في الأخلاق الجميلة كما تقول العرب: وجب حقك، وسئل الإمام مالك عنه فقال: هو حسن ليس بواجب ونقل عن السيوطي نحوه. وعن ابن قتيبة كذلك. ثم نقل عن الخطابي في معالم السنن مثل ذلك أيضاً. ونقل عن ابن دقيق العيد انه رد ذلك أبلغ رد، وضعفه أشد تضعيف، وكذلك رده ابن حزم في المحلي راجع: [هامش الرسالة ص ٣٠٦ - ٣٠٧. والمحلي ٢/١٩. ومعالم السنن للخطابي ١/١٠٦، وشرح عمدة الأحكام ٢/١٠٩ - ١١١، وشرح الزرقاني على الموطأ].

(3) هامش الرسالة ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

الثالثة: رأى أن غسل الجمعة واجب حتم[1] وأنه واجب لليوم والاجتماع لا وجوب الطهارة للصلاة، فمن ترك الغسل فهو مقصر في تركه واجباً، وصلاته صحيحة.

الرابعة: أن منشأ خطأ هذا المذهب ـ عدم وجوب غسل الجمعة ـ هو أن الغسل شرط للطهارة، بل هو خطأ، فالوجوب ثابت، والشرطية منفية.

الخامسة: أن القول بوجوب غسل الجمعة وحمله الحديث على أنه غسل لليوم والاجتماع، لا للصلاة يؤدي إلى الجمع بين الدليلين المتعارضين والأخذ بكل منهما وإن هذا ليس بتأويل ولا رد لأحدهما.

السادسة: أنه ورد الأمر به، وأن الأصل في الأمر الوجوب إلا عند وجود صارف وأنه لا يوجد صارف عنه، بل ورد ما يدل على أنه للوجوب قطعاً. وأنه لا يحتمل التأويل، لأنه قطعي الدلالة، بل يجب تأويل غيره له إن كان معارضاً له، وآدعى أن هذا الادعاءات، والنظر في هذه المقدمات، والنظر إلى مقاطع كلامه ليسلم من توجه النقد إليه، بل أنا لنرى أن فيما قاله مسلكاً خطيراً وأنه آدعى الحق فيما قد يكون الحق أظهر مع غيره، ونوجز ببعض الملاحظات عليه، وإليك خلاصتها:

الملاحظة الأولى: أن ادعاء أن كلمة (واجب) نص صريح قطعي الدلالة على الوجوب بمعنى استلزام تركه للعقاب ادعاء غير سليم، لأن معنى القطعي: ما لا يحتمل غيره مطلقاً، أو احتمالاً ناشئاً عن دليل ولفظ (وجب) له احتمال آخر لغة وشرعاً، وليس قطعياً فيما ادعاه لا لغة ولا شرعاً أما لغة، فإنه يأتي بمعان أخر[2]. وأما اصطلاحاً: فقد ورد عن فطاحل العلماء خلاف ذلك، كالإمام مالك، وابن عبد البر وابن قتيبة، والإمام الشافعي، فحملوه على معنى أنه مستحب قريب من الواجب، وفهم الشافعي وأمثاله أقرب إلى الصواب، فهم أقرب إلى عصر النبي ـ ﷺ ـ منه لا سيما هو قوله حجة في اللغة على غيره، فحمله على ذلك فهم صحيح ودقيق.

وحينما لم يثبت كون لفظ الواجب قطعي الدلالة يجوز تأويله لأجل معارضة دليل آخر له، بل ربما لنا أن نقول: إن الأحاديث المعارضة له أقرب إلى القطعية منه، لأنه قطعاً لا يمكن للنبي أن يقرر خلاف الواجب بمعناه المشهور ويقول: «من توضأ يوم الجمعة ـ أي

(١) هذه العبارة مع ما يدعيه تناقض فإن الوجوب ان كان قطعياً في دلالته على ذلك لا يحتاج إلى توصيفه بحتم، وتوصيفه بذلك مشعر بأن كلمة (الوجوب، أو الواجب) تستعمل بمعنى الوجوب المحتم، وبمعنى الوجوب المستحب الذي يجوز تركه، ولا يجاب عنه بأنه جاء بكلمة (حتم) للتأكيد، لأن فائدة هذا التأكيد هو دفع بعض الاحتمالات، والقطعي ما لا يحتمل غيره.

(٢) يراجع الرسالة ص٣٠٦ ـ ٣٠٧، ولسان العرب مادة (وجب).

ولم يغتسل ـ فبها ونعمت ـ». فتقرير النبي ﷺ دليل على أنه لا يراد بهذا اللفظ (غسل يوم الجمعة واجب) معناه الظاهر وهو: ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه، بل المراد المعنى المجازي المرجوح وهو: ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه لأن النبيّ ﷺ لا يقر ترك شيء فيه عقاب، إذاً فإن لتأويله سببا، وهو محاولة التوفيق بين المتعارضين وهو السبب الرئيسي لأكثر تأويلات العلماء للنصوص الشرعية، وقرينة وهي قوله: (فبها ونعمت)، فهو قرينة قاطعة على حمل لفظ الوجوب على معناه المرجوح ـ وثانياً ـ ما رواه الإمام الشافعي، وغيره عن عائشة الصديقة (رضي الله عنها) قالت: (كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يروحون بهيئاتهم، فقيل لهم :لو اغتسلتم)[1] وعمل الصحابي من غير إنكار لأحد لا سيما إن كان في عهد النبي ﷺ دليل على مشروعيته وعلى عدم كونه منكراً. وكلمة (لو اغتسلتم) لا تدل على الإنكار، وإنما تشير إلى الأفضلية لأنها تفيد الترجي.

و ـ ثالثاً ـ أحاديث ذكر الغسل فيها مع المستحبات منها: قوله ﷺ: (من اغتسل يوم الجمعة، ومس من طيب إن كان عنده، ولبس من أحسن ثيابه، ثم خرج حتى يأتي المسجد، فيركع إن بدا له، ولم يؤذ أحداً، ثم انصت حتى يصلي كانت كفارة لما بينها، وبين الجمعة الأخرى)[2].

و ـ رابعاً ـ أحاديث تدل على أنها من الفضائل، ومن الأمور المستحبة والمرغب فيها لأجل كفارة الذنوب، مقارناً له بالأمور المستحبة.

الوجه الثاني: ترجيح درء الحدود على الموجب لها:

إذا تعارض حديثان أو دليلان، أحدهما يوجب الحد والآخر ينفيه، بمعنى أن أحدهما يثبت الحد على عمل مخصوص كسرقة الأقل من النصاب، أو أن الشيء الفلاني داخل في الحد على أحد المتعارضين وغير داخل فيه على ما يفيده معارضه الآخر، ففي مثل هذا اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب.

الأول: أنهما متساويان لا يرجح أحدهما على الآخر، لأن كل واحد منهما حكم شرعي لا تسقطه الشبهة، ولا تؤثر في ثبوته، لأنه يثبت بخبر الآحاد والقياس، مع وجود الشبهة في كل منهما.

الثاني: أنه يقدم الموجب للحد على نافيه وإليه ذهب جماعة من المتكلمين، لأن

---

(١) الحديث رواه الشيخان، والأمامان: الشافعي، وأحمد، وغيرهما راجع: (الرسالة وهامشها ص ٣٠٦ وفتح الباري بشرح البخاري ٣/٨ ـ ١١).

(٢) رواه الإمام أحمد، والطبراني، قال ابن حجر: ورجاله ثقات (مجمع الزوائد ٢/١٧١).

وجه الاستدلال، والاستئناس ان الحديث ذكر الغسل مع الطيب ولبس الثياب وهما ليسا بفرضين وكذا الغسل بدليل القرآن، وهو ان لم يكن قطعياً فلا أقل من جواز الاستئناس به.

الموجب له فائدته التأسيس وتشريع حكم جديد لا تفيده البراءة الأصلية، والنافي يفيد تأكيد ما تفيده البراءة الأصلية، والتأسيس أولى من التأكيد[1].

الثالث: وهو مذهب الجمهور ـ تقديم الحديث النافي للحد على الموجب له، نقل ذلك ابن أمير الحاج عن نص الشافعي، وإليه ذهب الآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وغيرهم. واستدلوا على ما ذهبوا إليه بعدة أدلة، أهمها ما يلي:

الدليل الأول: أن نفي الحد يسر، ورفع للحرج، الموافقين للآيات والأحاديث الكثيرة التي تدل على أن الدين يسر، وعلى أن العسر، أو الحرج مدفوع عنا منها ما يلي:

أ ـ قوله تعالى: ﴿**يريد الله بكم اليسر، ولا يريد بكم العسر**﴾[2].

ب ـ قوله تعالى: ﴿**يريد الله أن يخفف عنكم، وخلق الإنسان ضعيفاً**﴾[3].

ج ـ قوله تعالى: ﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[4].

د ـ قوله ﷺ: «يسروا، ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا»[5].

هـ ـ ما ورد عن عائشة رضي الله عنها (أنه ﷺ ما خير بين أمرين إلا واختار أيسرهما ما لم يكن إثماً)[6].

الدليل الثاني: أن الحد فيه ضرر، والضرر يزال، لقوله ﷺ (لا ضرر، ولا ضرار في الإسلام) المتقدم الكلام عليه.

---

(١) الاعتبار للحازمي ص ١٤ ـ ١٥، والأحكام للآمدي ٢٣٥/٤، وانظر شرح المحلي على جمع الجوامع، مع شرحه الموسوم.
الآيات البينات ٢٢٣/٤، والتقرير والتحبير ٢٤/٣.

(٢) سورة البقرة ١٨٥/٢.

(٣) سورة النساء ٢٨/٤.

(٤) سورة الحج ٧٨/٢٢، ١٤٨/٥ ـ ١٤٩، وتفسير القرطبي ٩٩/١٢ ـ ١٠٠.

(٥) هذا الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده، والشيخان في صحيحهما، والنسائي في سننه ورواه السيوطي، ورمز إلى صحته، وورد عن أبي هريرة فيما رواه البيهقي (الدين يسر، ولن يغالب الدين أحد الا غلبه) الجامع الصغير ١٨/٢، ٢٠٥ ـ ٢٠٦، وتفسير القرطبي ٣٠١/٢، و١٢/١٠٠، و٧/٨٠، ٣٠٠، وروي عن النبي ﷺ انه قال: (دين الله يسر) وتمييز الطيب من الخبيث ص ١٩٥، وقال: متفق عليه من حديث أنس باللفظ المذكور أعلاه مرفوعاً.

(٦) رواه الترمذي في الشمائل المحمدية من حديث طويل عن عائشة الصديقة (رضيً الله عنها) قالت: (ما رأيت رسول الله ﷺ منتصراً من مظلمة ظلمها قط ما لم ينتهك من محارم الله شيء، فاذا انتهك من محارم الله شيء كان من أشدهم في ذلك غضباً، وما خير بين أمرين الا واختار أيسرهما ما لم يكن إثماً). راجع (الشمائل المحمدية بحاشية الباجوري ص ٢٠١ ـ ٢٠٢، والوفا بأحوال المصطفى لابن الجوزي ٤٢٠/٢).

الدليل الثالث: ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «ادرأوا الحدود بالشبهات وفي رواية - ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم»[1].

وجه الاستدلال: أن الدين يسر، واليسر في ترك الحد، وان الحرج مدفوع وان الحرج في وجوب الحد لا في نفيه، فالحد مدفوع، فيثبت نفي الحد، وان الحد فيه ضرر، وان الضرر مزال، فالحد مزال، فثبت نفي الحد، وان الحد تدفع، وتزال بالشبهات، والحديث المعارض الذي ينفي الحد أقل درجته يورث الشبهة فيدفع الحد بها فيعمل بمقتضى الحديث النافي له.

واعترض على الدليل الأول الذي مفاده الترجيح فإفادته اليسر، بأنه عند تعارض المحرم، والمبيح اليسر في المبيح مع أن المحرم هو المرجح فاليسر لا يفيد الترجيح[2].

والجواب: أن نظر الشارح هنا إلى درء الحدود، وأن من لازم الحظر (الحرمة) العسر، لأنه عقوبة بخلاف الحدود، لأنه قد يحصل المقصود منه بالترك ولا مشقة فيه.

الدليل الرابع: أن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها، بمعنى ترك إقامة الحد على من يجب عليه الحد، أولى من إقامة الحد على من ليس عليه، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (لأن يخطىء أحدكم في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة)[3].

---

(١) قال ابن السبكي: هذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف الا في مسند أبي حنيفة لأبي محمد البخاري، ورواه بالرواية الثانية الترمذي، ثم صحح انه موقوف وقال العراقي معلقاً على الرواية الأولى: - رواها ابن عدي في جمعه لحديث مصر والجزيرة من حديث ابن عباس، وفي «سنده ابن أبي لهيعة وقد رواها الترمذي، والحاكم دوُن قوله (بالشبهات) من حديث عائشة، وضعف الترمذي رفعه، راجع: (سنن ابن ماجه ٢/ ٨٥٠، والجامع الصغير ١/ ١٤ - ١٥ وهامشه، كنوز الحقائق للمناوي ص ١٣، والإبهاج بشرح المنهاج ٣/ ١٦٠، وتخريج أحاديث المنهاج لوحة ١٩، وبغير هذا اللفظ راجع الترمذي ٢/ ٤٣٨ - ٤٣٩، والفتح الكبير ١/ ٢٦١، وتمييز الطيب من الخبيث ص ١٠).

(٢) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ٢٤، وأحكام الأحكام للآمدي ٤/ ٢٣٠، ومختصر المنتهى مع شرح العضد عليه ٢/ ٣١٥، والاعتبار ص ١٤ - ١٥ والفتح الكبير للسيوطي ١/ ٦١، وقال: (رواه الترمذي، وابن أبي شيبة والحاكم والبيهقي).

(٣) الآيات البينات ٤/ ٢٢٣، والمصدر السابق الأول.

وهذا الحديث جزء من حديث طويل عند الترمذي، ولفظه (ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له سبيل فخلوا سبيله، فإن الإمام إن يخطىء في العقوبة الحديث) سنن الترمذي ٢/ ٤٣٨ - ٤٣٩. مجلة البحث العلمي العدد الثاني/ص ٣٠٨، والجامع الصغير ١/ ١٤، ومع الفيض القدير ١/ ٢٢٧).

وقال: له طرق كلها ضعيفة، لكن روى ابن أبي شيبة من حديث إبراهيم النخعي عن عمر قال: (لأن أخطىء في ترك الحدود بالشبهات أحب إليّ من أن أقيمها بالشبهات)، وكذا أخرجه ابن حزم في الاتصال له بسند صحيح، وأسنى المطالب ص ٢٤.

الدليل الخامس: ان ما يعترض على الحد من مبطلات أكثر مما يعترض على درء الحد، فكان أولى، لبعده عن الخلل، وقربه من المقصود[1].

والراجح ـ والله أعلم ـ هو القول الأخير، الذي هو تقديم المقتضي لدفع الحدود على المثبت لها، لقوة أدلتهم، ولأن الشبهة تؤثر في درء الحدود وما ذكره الطرفان من الشبه لا يقاوم أدلة هذا الفريق، كما يمكن الإجابة عن شبهتهم بأن تساوي الدليلين، أو الحكمين من حيث ذاتهما لا ينافي قوة أحدهما من حيث الاحتياط في أمور الدين كما ذهب إليه جماعة من العلماء، ومنهم الشافعية، ويمكن التمثيل لذلك بما يلي:

الأول: الأحاديث الواردة في أنه لا تقطع اليد فيما هو أقل من ربع دينار، والأدلة الدالة على القطع بمطلق السرقة، أو بما هو أقل من ربع دينار من البيضة ونحوها[2] فإنه بمقتضى هذه القاعدة لا ترجح الروايات والأدلة الدالة على أنها لا تقطع بسرقة الأقل من ربع دينار، لأنها تفيد نفي الحد عما هو أقل من ذلك، والطرف الآخر يفيد الحد فيه، وفيه ضرر وحرج على المكلف، ويدفعان عنه بسقوط الحد عليه[3].

الثاني: الرواية الدالة على نفي الحد عن السارق في وقت المجاعة وعلى نفيه عن سارق الثمر والكثر، ونحو ذلك[4] وعلى السرقة في غير حرز المثل[5] على الروايات الدالة على ثبوت الحد في كل ذلك فترجح الروايات الدالة على نفي الحد في كل ما تقدم بمقتضى القاعدة المتقدمة[6].

الثالث: ما تقدم من ثبوت التغريب جزءاً من حد الزاني البكر مع الجلد المأخوذ من قوله ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»[7] ومن نفي كون ذلك حداً، المفهوم من سكوت آية الجلد التي هي قوله تعالى: ﴿**الزانية، والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة**

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أحكام السرقة للدكتور أحمد الكبيسي ص ١٥١ ـ ١٥٢ ـ ١٥٨.

(٣) فتح القدير ٤/٢٢٦ ـ ٢٣٥ فيما لا قطع فيه، والمهذب ٢/٢٧٧، وسبل السلام ٢/٢٢.

(٤) فتح التقدير ٤/٢٢٧ ـ ٢٢٨ وسنن الدارمي ٢/٩٥ ـ ٩٦.

(٥) أحكام السرقة ص ١٧٤ ـ ٢٠٤، وفتح القدير ٤/٢٣٧ ـ ٢٣٨ والمهذب ٢/٢٧٧ ـ ٢٨٠، وسبل السلام ٢/٢٢ ـ ٢٣، ٢٦.

(٦) راجع المصادر المتقدمة، والخلاف في الحرز والنصاب، ونحوهما،

(٧) هذا الحديث رواه الإمام أحمد ومسلم، وابن ماجه، وابن حجر في بلوغ المرام، والسيوطي في الجامع الصغير، وغيرهم بلفظ [خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر... الحديث]، (سبل السلام ٤/٤ ـ ٥، والجامع الصغير ٢/٣، وسنن ابن ماجة ٢/٨٥٢ ـ ٨٥٣، ونصب الراية للزيلعي ٣/٣٣٠ ـ ٣٣١، والمهذب ٢/٢٦٦، وفتح القدير ٤/١٣٤ ـ ١٣٦).

جلدة﴾[1] ومن قول عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه، بعد أن نفى واحداً والتحق بالروم: [لا أغرب بعده مسلماً][2] كما ذهب إليه الحنفية، وقالوا: لو كان التغريب حداً لما كان لعمر (رض) أن ينفي ذلك النفي. لأن الحد من سلطة الشارع ليس لأحد التصرف، والتبديل فيه[3].

فإنه يرجح الدليل الدال على نفي الحدية عن التغريب بمقتضى هذه القاعدة إلى غير ذلك مما يفيد أحد المتعارضين وجود حد، والآخر يفيد كونه غير حد، أو كونه غير داخل في الحد[4].

الوجه الثالث: ترجيح الخبر الناقل على الخبر المقرر لحكم الأصل:

إذا تعارض خبران موجب أحدهما البراءة الأصلية، وموجب الثاني النقل عنها، والإتيان بحكم جديد، فإنه يرجح الثاني على الأول، لوجود زيادة فيه ولا يوجد مثل ذلك في الآخر، ولأنه يفيد التأسيس، والجديد الآخر يفيد التأكيد والتقرير، والتأسيس أولى من التأكيد[5].

من أمثلة ذلك: الحديثان المتعارضان في نقض الوضوء، بمس الإنسان فرجه، وعدم النقض بذلك اللذان هما قولاه ﷺ: «من مس فرجه فليتوضأ، ـ و ـ هل هو إلا بضعة منك؟» فإن الحديث الأول يفيد تأسيس حكم جديد، وهو: عدم نقض الوضوء بمس الفرج.

والثاني: يفيد تقرير حكم البراءة الأصلية، وهو: عدم نقض الوضوء بذلك فإنه يرجح الأول لما تقدم من القاعدة[6] هذا، وقد ذهب إلى ذلك جمهور الأصوليين، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، وإليك أهمها:

الأول: ما أشرنا إليه من أن الخبر الواقع للحكم الأول والناقل عنه يفيد فائدة جديدة:

---

(١) سورة النور ٢/٢٤.

(٢) فتح القدير ١٣٥/٤، وفيه وقد غرب عمر رضيً اللّه عنه، ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر.... وشرح الكنز ١٧٤/٣، ونصب الراية للزيلعي عن عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن المسيب قال (غرب عمر.. الخ) ٣٣١/٣، ورواه عن عبد الرزاق عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي عن ابن مسعود في البكر الذي يزني بالبكر ـ [يجلدان مائة، وينفيان سنة].

(٣) راجع: فتح القدير ١٣٤/٤ ـ ١٣٥، وشرح الكنز للزيلعي/ ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٤) راجع المصادر المتقدمة وفتح القدير ١٣٤/٤ ـ ١٣٥، وشرح الكنز للزيلعي ١٧٣/٣ ـ ١٧٤، وسبل السلام ٤/٤ ـ ٨.

(٥) شرحا الأسنوي والإبهاج ١٥٧/٣ ـ ١٥٨.

(٦) المصدر المتقدم، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

أي حكماً شرعياً جديداً لا يوجد مثله في معارضه، لأن حكم المبقي يعرف من البراءة الأصلية، فحديث (من مس ذكره، أو فرجه) أفاد حكماً شرعياً لم يوجد قبله، وحديث (هل هو إلا بضعة منك؟) لم يأت بحكم جديد، بل يمكن أن يعرف حكمه الذي هو عدم النقض من البراءة الأصلية، فلم نستفد منه حكماً جديداً[1].

واعترض عليه: بأن ترجيح الناقل يجعل المقرر عديم الفائدة، فيكون لغواً، واللغو في كلام الشارع باطل، وكذا ما يؤدي إليه، وهو ترجيح الخبر الناقل[2].

والجواب: أن مثل ذلك لا يعتبر عديم الفائدة، بل فائدته تأكيد لمثل تلك البراءة، واطمئنان بالنسبة للمكلف، على أن الخبرين المتقدمين أثبت المحدثون تقديم المقرر من حيث التأريخ فلا يعتبر بمثل هذا في مقابلة الواقع[3].

الدليل الثاني: أنه لو جعلنا الخبر المقرر مرجحاً لكان يؤدي إلى تكرار النسخ، والحكم بتحققه مرتين بأن نسخ الحديث الناقل حكم البراءة الأصلية، والحديث المقرر نسخ حكم الناقل، أما لو رجحنا الناقل فالنسخ لم يجب إلا مرة واحدة، والأصل عدم النسخ، وعدم تكرره، فتكرار النسخ، خلاف الأصل فهو مرجوح بالنسبة لما ليس فيه تكرار النسخ[4].

واعترض على هذا: بأن إزالة حكم البراءة الأصلية ليست بنسخ، لأن النسخ: رفع حكم شرعي لدليل شرعي متأخر، والبراءة الأصلية ليست دليلاً شرعياً حتى يلزم من إزالة الدليل الشرعي حكمها ما قلتم من النسخ. فالقول بأن ترجيح المقرر يؤدي إلى ترجيح النسخ ممنوع[5].

والجواب: أنه لا شك في أن القول بتقديم المقرر يؤدي إلى كثرة التغيير والتبديل في الأحكام الشرعية سواء سميت التغيير نسخاً أو لم تسمه به. ولا يترتب على تسميته بالنسخ وعدمها شيء[6].

---

(١) انظر المصدرين المتقدمين.
(٢) المصدر السابق الأخير.
(٣) راجع سنن الدارمي ١/١٥٠ صححه الدارقطني، والطحاوي، والترمذي، وأحمد، وابن معين، والجامع الصغير ٢/١٨٢.
(٤) شرح الأسنوي والإبهاج ٣/١٥٧ ـ ١٥٨.
(٥) انظر المصدرين السابقين ٢/١٤٥ ـ ١٤٦، وأدلة التشريع المتعارضة ص ٣٩. وشرح المختصر مع حاشية التفتازاني ٢/١٥٨، وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٨٨ ـ ٨٩، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير ٤/٢١٣ ـ ٢١٤.
(٦) شرح الأسنوي والإبهاج ١/١٥٧.

واعترض ثانياً عليه: بأنه على فرض التسليم بأن تغير حكم علم بالبراءة الأصلية لو سمي نسخاً ـ كما يدعيه الجمهور ـ لكان يلزم نسخ الحديث الناقل لحكم ثبت بدليلين: البراءة الأصلية، وهو الدليل العقلي والحديث المقرر، ومثل ذلك غير جائز، لأن الناقل دليل واحد، ويشترط في النسخ أن لا يكون الناسخ أضعف من المنسوخ، فالقول بنسخ المقرر يؤدي إلى الباطل، وما يؤدي إلى الباطل باطل، فالحديث المقرر أولى بالعمل به، وتقديمه على الناقل لذلك.

والجواب: أن البراءة الأصلية لا يلتفت إليه أصلاً عند وجود دليل من الكتاب أو السنة، فمثل هذا يعتبر مجرد تشكيك لا يلتفت إليه[1].

الدليل الثالث للجمهور: أن حمل الحديث على ما لا يستفاد إلا من الشرع أولى من حمله على ما يستفاد من العقل أيضاً، فلو قلنا بترجيح المبقي على الناقل لكان الحديث وارداً حيث لا يحتاج إليه، لأن البراءة الأصلية تعلم بالعقل، بخلاف ما لو جعلنا الناقل متأخراً في الورود، ومرجحاً على الحديث المبقي، ومقدماً في أخذ الحكم الشرعي منه، فإنه لا يلزم منه ذلك، بل يقتضي وروده حيث يحتاج إليه العقل ويستفيد الحكم الشرعي منه فكان الحكم بترجيح الناقل أولى لذلك[2].

وممن ذهب إلى ترجيح الناقل على المبقي المحقق القرافي المالكي حيث يقول:

الناقل عن البراءة الأصلية أرجح، لأنه مقصود بعثة الرسول، وأما استصحاب حكم العقل فيكفي فيه حكم العقل، فيقدم المنشىء على المؤكد[3].

وذهب جماعة من الأصوليين ـ ومنهم: الإمام الرازي، والبيضاوي، والحنفية، وغيرهم إلى ترجيح الحديث المقرر على الناقل، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة أهمها: ما يلي[4]:

الأول: أن ترجيح الخبر المقرر يستلزم العمل بالخبرين، فعمل بالخبر الناقل في زمان: أي قبل وجود المقرر، ثم نسخ، وبالحديث المقرر الآن وبعد ذلك، وترجيح الناقل يستلزم العمل به فقط، فإنه في المثال الذي تقدم لو قلنا بتقديم وترجيح الناقل لكان العمل قبل النسخ بالبراءة الأصلية الموافق لها الخبر الموافق، ثم بعد ذلك عملنا بالخبر الناقل وهو نقض الوضوء بمس الفرج، لكن لو رجحنا الآن الخبر المقرر وهو حديث (هل هو إلا بضعة

---

(١) شرح الاسنوي مع البدخشي ١٧٨/٣.
(٢) شرح الإبهاج ١٥٧/٣.
(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥.
(٤) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٥٦، والمصدر السابق.

منك؟) لكان قد عملنا بالحديث الأول، فترة، ثم بعد ذلك نعمل بالحديث المقرر، فعملنا بالحديثين أولى من العمل بأحدهما، فيكون العمل بالناقل مرجوحاً[1].

واعترض النقشواني[2] على هذا بأن ما قلتم به ليس صورة النزاع محله، وإنما صورة النزاع هي: أن يكون الثابت عند الجمهور مقتضى البراءة الأصلية، ونقل الخبران المقرر والناقل، فلا يتأتى فيها مثل هذا الاحتجاج لأنه على هذا التقرير يلزم تعطيل الخبر الناقل بالكلية، لعدم وقوع العمل به في شيء من الزمان، أما المقرر فإنه صار الحكم العقلي مستنداً له، فصار حكماً شرعياً[3].

والذي نراه والله أعلم هو ترجيح رأي الجمهور من تقديم الناقل وترجيحه على المقرر، وذلك لقوة أدلتهم، وكثرتها التي تتعاضد ويسند بعضها بعضاً، كما أن تقديم التأسيس أمر وفقه جمهور العلماء في مختلف الفنون وأمر يتلقاه العقل بالقبول، إذ قد اشتهر عند الأصوليين والبلاغيين، أن التأسيس خير من التأكيد[4] كما أن تقليل التغيير والتبديل فيه يقويه مرة ثانية، على أن القول بحمله على ما لا يستفاد إلا منه مدفوع بما تقدم عن النقشواني، وبما تقدم من أن الحكم لا يستفاد من الاستصحاب ولا البراءة الأصلية عند وجود سنة صحيحة ثابتة، فالاستفادة متحققة على التقديرين[5].

مثال ذلك: الحديثان المتقدمان : [أفطر الحاجم والمحجوم]. و[أنه ﷺ احتجم وهو صائم].

فان الأول ناقل لحكم البراءة الأصلية، والثاني مقرر لذلك فعند الجمهور يرجح الحديث الأول لما تقدم، وعند الرازي ومن تبعه يقدم الثاني لما قالوا.

وحاصل ذلك أنه لو قدم الحديث الأول لبطل فائدة الحديث الثاني، لأن حكمه مستفاد من البراءة الأصلية فمعناه: لم نعمل في وقت من الأوقات بحديث المقرر، وإهمال الحديث خلاف الأصل، فالراجح العمل بالحديث المقرر، لأن الأصل في الدليل الإعمال.

وأجاب الجمهور بأن فائدة الحديث والعمل به حاصلان على التقديرين، لأنه على ما ادعوه ظاهر، وعلى تقدير ترجيح الناقل، فقد عمل به في فترة قبل نسخة، إذ لو لا الفائدة

---

(١) انظر المصدرين السابقين.
(٢) لم أعثر على ترجمة النقشواني.
(٣) شرح الإبهاج ١٥٨/٣.
(٤) شرح المطول للتفتازاني مع تلخيص المفتاح ص ١٢١، وتلخيص المفتاح بتعليق محمد هاشم دويدري. وراجع الآيات البينات مع شرح المحلي ٢٢٣/٤، والتقرير والتحبير ٢٤/٣.
(٥) شرح الإبهاج لابن السبكي ١٥٨/٣

لما سأل النبي الصحابي، ولما أجابه النبيّ ﷺ على ذلك؟ بل لكان جوابه إن ذلك معلوم لا يحتاج إلى السؤال فلما أقره النبيّ ﷺ على ذلك دل على حصول الفائدة، والله أعلم.

الوجه الرابع: ترجيح الأخف على الأشق:

إذا تعارض خبران متساويان من جميع الجوانب إلا أن أحدهما يفيد حكماً أخف، والآخر يفيد حكماً أغلظ، أو أشق، ففي ترجيح أحدهما على الآخر ذهب العلماء إلى رأيين:

الرأي الأول: ترجيح ما يفيد التخفيف على ما يفيد التشديد والتغليظ وإليه ذهب صاحب الحاصل، والبيضاوي، وغيرهما.

واستدلوا على ذلك ـ أولاً ـ بأن النبي ﷺ كان يغلظ عليهم في ابتداء أمره زجراً لهم عن العادات والتقاليد الجاهلية، ثم بعد ذلك مال إلى التخفيف[1] وثانياً ـ بأن مبنى الشريعة على التخفيف، قال تعالى: ﴿**الآن خفف الله عنكم، وعلم أن فيكم ضعفاً**﴾[2].

وثالثاً: بأن التغليظ فيه ضرر، والضرر مزال علينا لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

وذهب الجمهور إلى ترجيح الخبر المفيد للتشديد والتغليظ على ما يفيد التخفيف، واستدلوا ـ أولاً ـ بأن الأحكام الشرعية إنما شرعت لصالح العباد، ومصلحة العبادة الأشق أعظم، لأنها أكثر أجراً، كما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «ثوابك على قدر نصبك» وفي رواية للدارقطني، والحاكم (إن لك من الأجر على قدر نصبك، ونفقتك)[3]. وثانياً ـ بأن الغالب في الشريعة تأخر الثقيل على الخفيف.

وثالثاً ـ بأن زيادة شدته وثقله تدل على تأكد المقصود، وفضله على الأخف، فالمحافظة عليه أولى[4].

يقول ابن السبكي ـ بعد أن قرر أن البيضاوي يرى تقديم الأخف ـ: [والحق خلافه، فإن النبي ﷺ يرأف بالناس شيئاً فشيئاً، ولا يبرر بالتغليظ، وهذا دأب الشرع، يلوح، ثم يعرض، ثم يصرح، والقرآن أكثر هكذا، وانظر إلى آيات تحريم الخمر، وغيرها][5].

---

(١) شرح الإسنوي مع الإبهاج ٣/١٥٣ ـ ١٥٤.

(٢) سورة الأنفال ٨/٦٦.

(٣) هذا حديث طويل رواه البخاري في باب أجر العمرة على قدر النصب عن عائشة، ان النبي ﷺ قال لها: (فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلي، ثم قفي بمكان كذا ولكنها على قدر نفقتك، أو نص ...
راجع: [صحيح البخاري مع شرح فتح الباري ٤/٣٦٠، والفتح الكبير ١/٤٦٠].

(٤) أحكام الأحكام ٤/٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٥) شرح الإبهاج ٣/١٥٨.

والحق التفصيل فإنه يقدم ما يفيد التخفيف بالنسبة للأمور الاعتقادية، ويقدم ما يفيد التغليظ إن كان مما يتعلق بالفرعيات فيحمل ما قالوا من تغليظ الرسول ﷺ في بداية أمره ـ كما قاله جماعة بالنسبة للتقاليد الجاهلية، والعقائد الوثنية، فقد حاول ﷺ القضاء على هذه التقاليد والخرافات بأغلظ ما في وسعه إلى أن نجح، وبث روح التوحيد والإخلاص لمعبود واحد أحد في قلوب المسلمين، ثم بعد ذلك خفف لهم، لأنه أزال هذه العادات والتقاليد من بينهم. أما بالنسبة للأمور الفرعية مما يتعلق بالعبادات والمعاملات، والمناكحات والحلال والحرام فالأمر بعكس ذلك، فإنه كان الخمر حلالاً، ثم بين أن فيها فوائد مادية ومضرة كبيرة على الاقتصادية قال تعالى: **﴿ويسألونك عن الخمر والميسر، قل فيهما إثم كبير، ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما﴾**(1)، ثم بعد ذلك حرمت وقت الصلاة فقط، فقال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾**(2)، ثم بالأخير حرمت تحريماً قطعياً نهائياً في جميع الحالات، وطلب الشارع منهم الانتهاء والاجتناب عنها في كل وقت وحين، فقال سبحانه: **﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله، وعن الصلاة، فهل أنتم منتهون﴾**(3) فترك شرب الخمر نهائياً وقضى على تعاطي مثل هذه النجاسة، وطهر المجتمع الإسلامي عن مفاسد وشر الخمر والميسر(4) ومثل هذا أمر العبادات، فقد كان ﷺ يجدد الوضوء لكل صلاة مفروضة وهو المفهوم من قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فآغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وآمسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾** المتقدم، ثم بعد ذلك نسخ تجديد الوضوء، وصلى النبي ﷺ خمس صلوات بوضوء واحد(5).

---

(1) سورة البقرة ٢/٢١٩.

(2) سورة النساء ٤/٤٣.

(3) سورة المائدة ٥/٩٠.

(4) تفسير القرطبي ٣/٥١ ـ ٥٦ و٥/٢٠٠ ـ ٢٠٤ و٦/٢٨٥ ـ ٢٩٢، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٣/٣٠٣ ـ ٣٠٤، ٣/١٣٩ ـ ١٤٠ و٢٧٩ ـ ٢٨٠، وتفسير التسهيل ١/٧٩، و٤٢، و١٨٦ ـ ١٨٧.

(5) شرح العضد مع التفتازاني ٢/٢١٤ ـ ٢١٥. والحديث رواه الإمام مسلم وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وغيرهم، (صحيح الترمذي ١/٨٩ ـ ٩١، ولفظه عن سليمان بن بريدة عن أبيه، قال: [كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة فلما كان عام الفتح صلى الصلوات كلها بوضوء واحد، ومسح على خفيه، فقال عمر: انك فعلت شيئاً لم تكن فعلته، قال عمداً فعلته] ثم قال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم) وسنن أبي داود ١/٣٨ ـ ٣٩، وحديث تجديد الوضوء لكل صلاة رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه وغيرهم، ولفظ الترمذي عن أنس [ان النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة طاهراً أو غير طاهر، قال: قلت لأنس: فكيف كنتم تصنعون أنتم، قال: كنا نتوضأ وضوءاً واحداً] ومثله في أبي داود.

وكذلك كان الجماع بدون الانزال لا يوجب الغسل، كما هو مفهوم قوله ﷺ «إنما الماء من الماء» ثم بعد ذلك بين لهم أنه يوجب الغسل كما قال ﷺ «إذا التقى الختانان وغابت الحشفة فقد وجب الغسل أنزل أو لم ينزل»[1].

الوجه الخامس: ترجيح نافي الطلاق على موجبه:

إذا تعارض حديثان أحدهما موجب لتحقق الطلاق ورفع العصمة أو العتاق ورفع العبودية، والثاني ناف للطلاق والعتاق، وبقاء قيد العبودية والعصمة الزوجية ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف الأصوليون، فمنهم من ذهب إلى ترجيح الأول ونسبه الإمام الرازي إلى الكرخي، وصححه ابن السبكي، لأن الأصل ـ بعد تحقق الرق والنكاح بقاء ملك اليمين والعصمة الزوجية، والحديث الموافق لهذا الأصل أرجح[2].

ومنهم: من ذهب إلى الثاني، بمعنى تحقق الطلاق والعتاق، ورفع قيد العصمة وملك اليمين، وهذا مذهب الجمهور ومنهم الآمدي، والبيضاوي، لأن الأصل عدم القيد من العصمة والرقية، فالحديث الموافق لهذا مرجح على خلافه، ولأن عند المثبت زيادة علم لا يوجد عند النافي، وقد تقدم ذلك مفصلاً[3].

من أمثلة ذلك: خبر بلال[4] دخل النبي ﷺ البيت وصلى فيه[5] مع خبر أسامة بن

---

(١) راجع: الأحكام للآمدي ٤/٢٠٦، والفتح الكبير للسيوطي ١/٨٧، و٤٣٥، قال السيوطي: روى الأول ابن ماجة عن عائشة، وابن عمر، ورواه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر، وروى الحديث الثاني الإمام مسلم، وأبو داود، وأحمد، وابن ماجه، وسنن الترمذي ١/١٨٠ ـ ١٨٨، وسنن أبي داود ١/٤٩.

(٢) شرح الإبهاج ٣/١٥٩، وشرح البدخشي، والاسنوي ٣/١٧٧ ـ ١٧٩، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير ٤/٢١٦.

(٣) راجع نهاية الفصل الثالث من الباب الثاني.

(٤) هو: بلال بن رباح الحبشي، المؤذن، اشتراه أبو بكر من المشركين لما كانوا يعذبونه على التوحيد، فأعتقه، ولازم النبي ﷺ، وأذن له، وشهد له المشاهد، مات بالشام سنة ٢٠ هـ، ودفن بحلب، وورد في الحديث: (بلال سابق الحبشة)، راجع: (الإصابة لابن حجر ١/١٦، والاعلام للزركلي ٢/٤٩).

(٥) هذا الحديث رواه البخاري، ومسلم، والأئمة الثلاثة مالك، والشافعي، وأحمد، والنسائي، وغيره، ولفظ البخاري عن ابن عمر (رض): (دخل النبي ﷺ البيت، وأسامة بن زيد، وعثمان بن طلحة، وبلال، فأطال، ثم خرج، كنت أول الناس دخل على أثره، فسألت بلالاً أين صلى؟ قال بين العمودين المقدمين) ولفظ النسائي عن ابن عمر (رض): (دخل النبي ﷺ خارجاً، فسألت بلالاً أصلى رسول الله في الكعبة؟ قال: نعم ركعتين بين الساريتين) راجع: [صحيح البخاري بشرح فتح الباري ٢/١٢٨ ـ ١٢٩، وترتيب مسند الإمام الشافعي ١/٦٥، وسنن النسائي ٥/١٧١ ـ ١٧٢].

زيد[1]. قال إمام الحرمين رحمه اللّه ـ بعد أن نقل أن الجمهور يقدمون الخبر المثبت على النافي ـ: (وهو يحتاج إلى تفصيل[2] وحاصله: أنه إن كان الذي ينقله الراوي الناقل إثبات لفظ عن رسول اللّه ﷺ مقتضاه النفي والآخر مقتضاه إثبات فهذا لا يقتضي ترجيحه على المثبت، لأنه ـ في الواقع ـ كل واحد منهما مثبت لشيء خلاف الآخر.

مثال ذلك: أن ينقل أحد الراويين أنه ﷺ أباح شيئاً، والآخر روى أنه ـ ﷺ ـ قال: لا يحل ذلك الشيء، ففي مثل هذا لا يرجح أحدهما على الآخر، أما إذا روى أحد الراويين قولاً، أو فعلاً، ونقل الآخر أنه ﷺ لم يقل ذلك القول، ولم يفعل ذلك الفعل، فالإثبات حينئذ مقدم على النفي، لأن الغفلة قد تتطرق إلى المستمع، وإن كان المستمع محدثاً أي صغير السن، والذهول عن بعض ما يجري أقرب من تخييل شيء لم يجر له ذكر، ثم قال: وعلى هذا التفصيل، فيحمل كلام القائلين بالاستواء على الحالة الأولى، ويحمل كلام القائلين بتقديم النفي على الاثبات، والعكس على الحالة الثانية[3].

---

(١) هو: أسامة بن زيد، الحب ابن الحب، ولد سنة ١٠ ق.هـ، وأمره النبي ﷺ على جيش عظيم قبل وفاته، فتوفي ونفذه أبو بكر (رض) وكان عمر يفضله على ابنه عبد اللّه، واعتزل الفتن بعد مقتل عثمان، توفي سنة ٥٤ هـ، روى عنه أبو هريرة، وابن عباس من الصحابة، راجع: [الإصابة في تمييز الصحابة ١/٣١، والاستيعاب بهامشها ١/٥٧ ـ ٥٩، والإعلام ١/٢٨١ ـ ٢٨٢].

(٢) بدايع المتن لأحمد عبد الرحمن البناء الساعاتي ١/٦٥ ـ ٦٦، وذكر ان العلماء في جواز الصلاة داخل الكعبة. وعدم جواز ذلك ذهبوا إلى ثلاثة أقوال، وهي ما يأتي:

(أ) مذهب الجمهور وهو: جواز الصلاة فيهامطلقاً، سواء كانت فرضاً أو نفلاً.

(ب) مذهب المالكية، وهو: جواز صلاة النفل فيها دون الفرض.

(ج) مذهب بعض الظاهرية، وجماعة أخرى، انه لا تصح فيها صلاة أبداً لا فريضة ولا نفلاً. وراجع: (سنن ابن ماجة ١/٣٢٠ وفيها: النهي عن الصلاة بين الساريتين).

(٣) الإبهاج نقلاً عن إمام الحرمين ٣/١٥٩ ـ ١٦٠.

المبحث الرابع

أوجه التراجيح بحسب الأمر الخارجي

والترجيح لأحد المتعارضين على الآخر بحسب الأمر الخارجي كثير، منها ما يلي:

الوجه الأول: الترجيح بالعمل به:

إذا تعارض خبران متساويان إلا أنه عمل بأحدهما الأئمة المجتهدون وأهل العلم من الصحابة ومن بعدهم، أو الخلفاء الراشدون الأربعة، أو غيرهم فإنه يرجح على معارضه الذي لم يكن كذلك، لأن عملهم به يدل على أنه كان آخر الأمرين من رسول اللّه ﷺ وأولاهما وكذا إذا عمل به أهل الحرمين، مكة، والمدينة، لأن عملهم به يدل على أنه استقرت الشريعة عليه، وورثوه عن النبي ﷺ، وكذلك إذا عمل به جمهور الأمة دون الآخر، ولاحتمال أن عملهم به لقوته، وعدم عملهم بالآخر لضعفه[1].

من أمثلة ذلك: ما ورد عن صفوان بن عسال أنه قال: [كان النبي ﷺ يأمرنا - إذا كنا مسافرين - أن لا ننزع خفافنا إلا من جنابة...] الحديث، فإنه مقدم على الحديث الذي مفاده إيجاب الوضوء من القهقهة، والرعاف، وذلك لترك الأمة العمل به، وعملهم بالأول، هذا وقد رجح الإمام الشافعي (رحمه اللّه) بذلك مع الترجيحات الأخرى كثيراً، فمن جملة ذلك: رجح قوله ﷺ: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل» على قوله ﷺ «غسل يوم الجمعة واجب على كل مسلم»[2] وذلك لعدم عمل عثمان - رض -

---

(١) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي ص ١٢، واللمع في الأصول لأبي إسحاق الشيرازي ص ٤٧.

(٢) تقدم تخريج الحديثين، والكلام عليه راجع ٢/٣٣٥ - ٣٣٦، والرسالة للإمام الشافعي مع تحقيق أحمد محمد شاكر ص ٣٠٢ - ٣٠٣. وصحيح الترمذي ١/١٥٨ - ١٥٩، ولفظ الترمذي عن صفوان قال: [كان النبي ﷺ يأمرنا - اذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة، ولكن من غائط، وبول ونوم] وقال: حديث حسن صحيح، وسئل الإمام البخاري عن أصح حديث في توقيت المسح، فقال: حديث صفوان، وقال أيضاً: وهو قول أكثر أهل العلم.

بذلك، وعدم إنكار عمر عليه بعد تذكيره له، ويقول بهذا الصدد: [فلما لم يترك عثمان الصلاة، ولما لم يأمر عمر - رض - بالخروج للغسل دل ذلك على أنهما قد علما أن أمر رسول الله ﷺ بالغسل للاختيار، لا على أن لا يجزىء غيره][1].

ومما يجدر بالذكر هو أن الترجيح بالعمل به من الصحابة أو من غيرهم إنما هو على رأي أكثر الأصوليين من المتكلمين وغيرهم.

وذهب بعض الأصوليين ومنهم ابن حزم، إلى عدم الترجيح به، لأن عمل هؤلاء ليس بحجة، ومنه أن المرجح لا يشترط أن يكون حجة.

وهناك رأي ثالث يعمل بمقتضى عمل الصحابة، ويرجح الخبر الموافق له إن كان ممن ميزه الرسول ﷺ وكان فيما ميزه، كموافقة زيد بن ثابت الأنصاري[2] لأحد الحديثين المتعارضين في الفرائض، وموافقة علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) لأحد المتعارضين في باب القضاء، وموافقة معاذ بن جبل (رضي الله تعالى عنهم) في باب الحلال والحرام، وذلك لشهادة الرسول ﷺ بفضلهم وتخصصهم في هذا المجال، فيكون عملهم بموافقة الخبر يقوي الظن، وليس غيرهم مثلهم.

وذهبت جماعة أخرى إلى أن موافقة الحديث لعمل الصحابي إنما كانت مرجحة إذا لم يخالف العمل به واحد ممن ميزه الرسول ﷺ فيما ميزه به، وذلك كقوله ﷺ: «أفرضكم زيد، وأقضاكم علي، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل»[3] إلى غير ذلك.

من أمثلة ذلك ما يلي:

١ ـ ترجيح الرواية التي روت قراءة النبي ﷺ البسملة سراً في الصلاة على الرواية التي تروي جهره ﷺ بها، لأن الرواية الأولى معضدة بعمل الخلفاء الراشدين ويعضدها أيضاً حديث ابن مغفل[4] أنه قال: [وقد صليت مع النبي - ﷺ - ومع أبي بكر، ومع عمر، ومع

---

(١) راجع: المصدرين السابقين.

(٢) هو: زيد بن ثابت البخاري الأنصاري، كان ابن عشرة أعوام عند قدوم النبي ﷺ المدينة، واستحضره النبي ﷺ يوم بدر، كان حب رسول الله ﷺ، تعلم وتفقه في الدين وكان رأساً بالمدينة في القضاء والفتوى، والقراءة، وأعلم الصحابة بعلم الفرائض توفي سنة ٤٥ هـ راجع: [الاعلام ٣/٩٥ ـ ٩٦، والاصابة ١/٥٦١ ـ ٥٦٢، والاستيعاب بهامشها ٢/٥٥١. وشرح القسطلاني ٦/١٦٣].

(٣) روى السيوطي المقطع الأول بفرق بسيط ورواه الحاكم أيضاً، راجع [الفتح الكبير للسيوطي ١/٢٠٦ وفيض القدير ٢/٢١ ـ ٢٢].

(٤) هو: عبدالله بن مغفل، صحابي، من أصحاب الشجرة، سكن المدينة ثم كان من العشرة الذين بعثهم عمر ليفقهوا الناس بالبصرة، فتحول إليها، وتوفي سنة ٥٧ هـ، وقيل سنة ٦٠، أو ٦١ هـ راجع: [الاعلام ٤/٢٨٣، وتقريب التهذيب ١/٤٥٣، وطبقات ابن الخياط ص ٣٧، و١٧٧].

عثمان، فلم أسمع أحداً منهم يقولها ـ البسملة](1).

٢ ـ ما ورد في تكبيرات العيدين سبعاً في الركعة الأولى، وخمساً في الركعة الثانية(2) على ما روى أبو داود، وغيره: [أن رسول اللّه ﷺ كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنازة](3) فإن الأول مرجح على الثاني بعمل الخلفاء الراشدين، فهو أقرب إلى الصحة لورود الأخبار الكثيرة الآمرة بمتابعتهم، وبالاقتداء بهم، ولمقارنة عملهم بسنة النبي ﷺ وتسميته بالنسبة، التي منها: قوله ﷺ، «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين» وذلك مما يغلب على الظن قوة الخبر الموافق لما عملوا به ـ في الدلالة، وعلى سلامته من المعارضة.(4)

يقول الترمذي: [والعمل على هذا ـ الحديث الأول ـ عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، وغيرهم، وهكذا روي عن أبي هريرة رضي اللّه عنه أنه صلى بالمدينة نحو هذه الصلاة، وبه يقول مالك بن أنس، والشافعي، وأحمد](5).

الوجه الثاني: الترجيح بموافقة أحد الخبرين أقضية الصحابة:

إذا تعارض خبران، ووافقت أحدهما أقضية الصحابة فإنه يرجح على خبر لم يوافق ذلك، لأن قضاءهم بمقتضاه وعملهم بفحواه دليل على تأكد كونه آخر الأمرين من رسول اللّه ﷺ، وعلى بعده عن تطرق النسخ إليه، هذا، ولإمام الحرمين في هذا الموضوع تفصيل، وهذا حاصله:

أنه إن وافق أحد المتعارضين غير المتواترين أقضية وانعقد عليه إجماعهم، فلا شك

---

(١) رواه الترمذي في صحيحه ١٢/٢ ـ ١٣ عن يزيد بن عبد اللّه بن مغفل انه جهر بالبسملة، فنهاه، وذكر الحديث.

(٢) هذه الرواية رواها أبو داود، والترمذي، وأحمد، ونقل عن البخاري تصحيحه، ولفظ أبي داود عن عائشة (رضي اللّه عنها) (ان رسول اللّه ﷺ كان يكبر في الفطر والأضحى في الأولى سبع تكبيرات، وفي الثانية خمساً، راجع: [سنن أبي داود ٣٦١/١ ـ ٣٦٣، والدارمي ٣١٥/١، وسبل السلام ٦٨/٢ ـ ٦٩ وسنن ابن ماجه ٤٠٧/١، عن عمرو بن شعيب، وعبد اللّه بن عمرو بن عوف، وعائشة، وعبد الرحمن بن سعد].

(٣) رواه أبو داود، والترمذي وعبد الرزاق وفي سنده كلام، ولفظ أبي داود (ان سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعري، وحذيفة بن اليمان ـ كيف كان رسول اللّه يكبر في الأضحى، والفطر؟ فقال أبو موسى: كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز) فقال حذيفة صدق، فقال أبو موسى: كذلك كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم، قال أبو عائشة ـ راوي الحديث: وأنا حاضر عند سعيد بن العاص ـ الذي سأل هذا السؤال أبا موسى (رض). راجع: [سنن أبي داود ٦٣/١، وسنن الترمذي ٤١٧/٢].

(٤) أحكام الأحكام للآمدي ٢٣/٤، والاعتبار ص ١٠.

(٥) سنن الترمذي ٤١٦/٢ ـ ٤١٧، والأم ٢٠٦/١، والموطأ ١٨١/١.

في تقديم هذا على معارضه، وإن تعارضت أقضيتهم المجمع عليها مع النص ال... فرض وقوعه فالجمع عليها تقدم على النص لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولعدم تطرق النسخ إليه.

وإن تعارض خبر صحيح مع أقضيتهم أو عملهم فالذي ذهب إليه الإمام مالك ـ رحمه الله ـ وكذا الحنفية تقديم أقضيتهم على النص الصريح لأن عملهم أو فتواهم بخلافه ـ وهم أهل العلم، وحفاظ الحديث ومشاهد الوحي ـ دليل على عدم صحة الحديث، وعدم ثبوته من رسول الله ﷺ، أو كونه منسوخاً. وذهب الإمام الشافعي، وجمهور أهل الحديث إلى تقديم الخبر على عمل الصحابة وقضائهم، لأن الحجة في الخبر، وما نقل من عملهم على خلافه فهو منقول عن أقوام ليست أقوالهم حجة، ولا معنى لترك الحجة لما ليس بحجة.

ويجاب عن تمسكهم بأن العمل بالخبر ـ إذا صح سنده، واتصاله بالرسول ﷺ ـ واجب قطعاً، فكيف يسوغ لهم العمل بخلافه؟ وجعله دليلاً على عدم صحة سند الحديث أو كونه منسوخاً؟ ـ بأن ما قالوه مظنون لا مقطوع، فإن عدم العمل منهم بموافقة أحد الخبرين ليس قطعاً في ذلك، بل كان يحتمل أيضاً أن يكون لعدم علمهم بالحديث، أو لأنهم أولوا الحديث، والظن لا يقاوم القطع، هذا إذا لم يعلم الصحابة به، أو يمكن أن لا يعلموا به ـ أما مع ذكره والعلم به فلا يؤخذ بالخبر، لأنه يجب أن يحمل تركهم العمل به على معرفة الناسخ له منهم[1].

الوجه الثالث: الترجيح بموافقة الكتاب:

إذا تعارض خبران متساويان سنداً، ومتناً، وحكماً إلا أن أحدهما توافقه آية من كتاب الله في حكمه بخلاف الآخر، فإنه يرجح على مخالفه الذي لا يكون كذلك، وذلك لاعتضاده بها، ولأنها تفيد زيادة قوة في الظن به.

مثال ذلك: ما ورد أن النبي ﷺ قال: «الحج، والعمرة فرضان، لا يضرك بأيهما بدأت»[2]، ....

---

(١) البرهان لإمام الحرمين لوحة ١٤٣ ـ ١٤٤. هذا، وقولنا: (بأن العمل) متعلق بالتمسك، و(الخبر) متعلق بالعمل، وجملة (اذا صح سنده) قيد في العمل بالخبر، وهو شرط وجزاؤه (واجب قطعاً)، والفاء في (فكيف يسوغ) للعطف على ما قبلها، لأن المعطوف وان كان انشاء صورة فهو اخبار معنى، و(جعله دليلاً) معطوف على العمل، تقديرها: والعمل بالخبر الصحيح واجب ولا يجوز العمل بخلافه، ولا يجوز جعل غيرهم عدم عملهم دليلاً.. الخ، و(بأن ما قالوه) جار ومجرور متعلقان بيجاب، ونائب فاعل له.

(٢) رواه الديلمي في مسند الفردوس، والحاكم، والدارقطني عن زيد بن ثابت وفي سنده ضعف، وانقطاع، وأخرجه ابن عدي، والبيهقي من حديث ابن لهيعة عن عطاء عن جابر، وابن لهيعة ضعيف، وقال ابن =

.... مع ما رويعنه أنه ـ ﷺ ـ قال: «الحج جهاد، والعمرة تطوع»[1] حيث يفيد الأول أن العمرة فرض كالحج، والثاني يفيد أنها سنة وليست بفرض فيتعارضان، فإنه على فرض التسليم بصحة سنديهما، وتساويهما في القوة يرجح الحديث الأول بأنه موافق لحكم القرآن، وهو المفهوم من قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾، ـ أولاً ـ لأن فيه الأمر بالاتمام، وهو ظاهر في الوجوب[2]، وثانياً ـ بدلالة القرآن، لأنه تعالى قرن العمرة بالحج والحج متفق على وجوبه، فالعمرة واجبة كذلك وقد تقدم ذلك في مبحث الأدلة[3].

نقل الشوكاني عن الإمام الشافعي (رحمه اللّه) أنه قال ـ بهذا الصدد: [الوجوب أشبه بظاهر القرآن، لأنه قرنه بالحج][4].

وبهذا رجح الإمام الشافعي رحمه اللّه (أيضاً) حديث (التغليس) صلاة الصبح في أول وقتها وأفضلية تقديمها بعد تحقق الفجر ـ على الإسفار بالفجر، لأنه كما قال ـ أشبه بمثل

= عدي: هو غير محفوظ عن عطاء، ورواه البيهقي من طريق ابن سيرين موقوفاً، وإسناده أصح، وصححه الحاكم بلفظ (الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم إلا أهل مكة، فإن عمرتهم طوافهم)، راجع: [فيض القدير مع الجامع الصغير ٣/٤٠٧، والفتح الكبير ٢/٧٨، وبلوغ المرام مع سبل السلام ٢/١٧٩ ونيل الأوطار ٤/٣١٤، وقال: في إسناده إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف، ثم يقول: والحق عدم الوجوب لأن البراءة الأصلية لا ينتقل عنها إلا بدليل يثبت به التكليف. ولا دليل يصلح].

(١) ذكره السيوطي في الجامع، ورواه ابن ماجه عن طلحة بن عبيد اللّه، ورواه الدارقطني، وابن حزم، والبيهقي وإسناده ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر، ورواه الطبراني عن ابن عباس، قال الهيثمي: وفيه محمد بن الفضل بن عطية وهو كتابي وقال الذهبي: متروك ضعيف، راجع (المصادر المتقدمة، وابن ماجة ٢/٩٩٥).

(٢) البرهان لوحة ١٤٥، وسبل السلام ٢/١٧٩ ـ ١٨٠.

(٣) ارشاد الفحول ص٢٤٨، ونيل الأوطار ٤/٣١٥ ـ ٣١٧، وسنن الترمذي ٢/٢٧٠ ـ ٢٧١، وعندنا ١/٢٢٣، والقرطبي ٢/٣٦٨.

(٤) ارشاد الفحول ص٢٢٣، نقل ذلك عن البيهقي عن الشافعي (رضي اللّه عنه)، أقول: ويؤيده أيضاً حديث عبد اللّه بن مسعود ،وعمر وعامر، وأبي هريرة، وغيرهم فيما رواه النسائي، والترمذي انه ﷺ قال: [تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب، كما ينفي الكير خبث الحديد، والذهب والفضة وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة] وقال حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن مسعود، سنن الترمذي ٢/١٧٥، والحديث الذي رواه الدارقطني من حديث جبريل (وتحج البيت وتعتمر) من حديث طويل، وقال هذا ثابت صحيح، ورواه أبو بكر الجوزقي في كتابه المخرج على الصحيحين ٤/٣١٥ ـ ٣١٦، وحديث عائشة قالت: قلت: يا رسول اللّه ﷺ على النساء جهاد؟ قال: نعم عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة) قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: رواه أحمد، وابن ماجه، واللفظ له، وإسناده صحيح، وأصله في الصحيح، أي صحيح البخاري، سبل السلام ٢/١٧٨).

قوله تعالى: ﴿**حافظوا على الصلوات، والصلاة الوسطى**﴾[1] وأقرب إلى الامتثال لقوله تعالى: ﴿**وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين**﴾[2] فإن الصلاة في أول الوقت أقرب إلى المحافظة عليها، وأمثل إلى الاسراع إلى مغفرة الرب سبحانه وتعالى.

(ومنه) أيضاً ترجيح حديث ابن عباس (رضي اللّه عنهما) في التشهد بصيغة [التحيات المباركات الصلوات الطيبات للّه] على ما رواه ابن مسعود بلفظ (التحيات للّه والصلوات والطيبات) المتقدمين، لأن حديث ابن عباس يوافقه قوله تعالى: ﴿**تحية من عند اللّه مباركة طيبة**﴾[3] فإن لفظ (المباركات) موجودة في الآية وحديث ابن عباس، ولا يوجد في حديث ابن مسعود.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: الحديثان المتعارضان في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وعدم تعذيبه بذلك، فإنه يرجح الثاني لموافقته لقوله تعالى: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾، وبها ردت عائشة (رضي اللّه عنها) حديث أبي هريرة (رضي اللّه عنه) الذي يفيد التعذيب بذلك.

الوجه الرابع: الترجيح بموافقة أحد المتعارضين للسنة:

إذا تعارض خبران: أحدهما يوافقه حديث آخر، أو تعضده سنة أخرى فإنه يرجّح الحديث الذي يوافقه الحديث الآخر.

ومن أمثلة ذلك: أنه تعارض قوه ﷺ: «لا نكاح إلا بولي مرشد ـ أو ـ بولي وشاهدي عدل» الدال على اشتراط الولي على المرأة لعقد النكاح مع قوله ﷺ: «الأيم أحق بنفسها» الدال على جواز تولي المرأة عقد نكاحها بنفسها، المستلزم لعدم اشتراط الولي للعقد، ويرجح الثاني بأنه يعضده حديث آخر، وهو قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، باطل، باطل»[4].

الخامس: الترجيح بموافقة القياس:

ويرجح أحد الخبرين المتعارضين، بموافقته للقياس وهنا اتجاهان الأول: العمل

---

(١) سورة البقرة ٢/٢٣٨.

(٢) سورة آل عمران ٣/١٣٣.

(٣) مختلف الحديث هامش الأم ٧/٢٠٨ ـ ٢١٠، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٥٨ ـ ١٥٩، وسورة النور ٢٤/٦١.

(٤) الاعتبار ص ١٥، والآيات البينات مع شرح المحلي ٤/٢٢٤. والأحكام للآمدي ٤/٢٣١، وأدلة التشريع المتعارضة ص ١٥٩.

بالحديث الموافق للقياس، وإليه ذهب المحدثون، وجمهور الأصوليين وإليه ذهب ابن الهمام لاعتضاده بموافقته للقياس[1].

الثاني: إسقاط الخبرين والعمل بالقياس، وهو مسلك جمهور الحنفية، وقد مال إمام الحرمين في البرهان إليه، ويقول: (والذي يقتضيه هذا المسلك النزول والتمسك بالقياس، وإليه ذهب الحنفية)[2] ويرجح من حديث صلاة الكسوف الرواية التي توافق سائر الصلوات، وبه رجح الحازمي حديث (ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة) على حديث آخر يعارضه ويقتضي عدم وجوبها في ذكور الخيل، وهو الذي رواه البيهقي عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «في الخيل السائمة في كلّ فرس دينار»[3]، لأن ما لا تجب الزكاة في ذكوره لا تجب في إناثه كسائر الحيوانات[4].

الوجه السادس: الترجيح بأشتمال الحديث على الزيادة:

إذا تعارض خبران ـ كما تقدم ـ وفي أحدهما زيادة لا توجد في الآخر، فالأصح أنه يرجح الخبر المشتمل على الزيادة، لأن الزيادة من الثقة مقبولة، ولأن الراوي الذي في خبره الزيادة عنده زيادة علم لا توجد عند الآخر، فيقدم على غيره، ولأن دلالة الأولى دلالة ناطق، ودلالة الثانية دلالة ساكت، والناطق مقدم.

من أمثلة ذلك: تعارض الروايتين في الأذان، فمنها رواية من يروي الترجيع[5] في الأذان[6] والرواية الأخرى تحكي الأذان بلا ترجيع[7] فترجح الرواية الأولى التي فيها

---

(١) التقرير والتحبير ٣/٢٥.

(٢) البرهان لامام الحرمين لوحة ١٤٣، والمصدر المتقدم.

(٣) أخرجه البيهقي والدارقطني في سننهما عن جابر، وفي سنده ضعفاء، وقووه بما ورد في الصحيحين عن أبي هريرة في بحث الخيل (ثم لم ينس حق اللّه في رقابها) (وحق اللّه الزكاة) وبحديث آخر له أيضاً: [الخيل ثلاثة.. وفيه ـ ثم لم ينس حق اللّه في ظهورها ولا في رقابها].

(٤) البرهان لوحة ١٤٣، والتقرير والتحبير ٣/٢٥.

(٥) الترجيع: هو العود إلى الشهادتين مرتين برفع الصوت بعد قولهما كذلك بخفض الصوت، وهو من الرجعة: أي العودة.

(٦) حديث الآذان مع الترجيع حديث صححه الترمذي، وغيره، ورواه الامام مسلم، والخمسة عن أبي محذورة، راجع: [سنن ابن ماجه ١/٢٣٤ ـ ٢٣٥، وسنن أبي داود ١/١٩٥ ـ ١٩٩، وفيهما ان النبي ﷺ بعد تعليمه المؤذن الشهادتين قال: (ثم ارجع، فمد صوتك: أشهد ان لا إله الا اللّه) ونصب الراية ١/٢٦٣ ـ ٢٦٤، ومجمع الزوائد ١/٢٢٩ ـ ٢٣١ وبدايع المتن ١/٥٧ ـ ٥٩، وسنن الترمذي ١/٣٦٦ ـ ٣٦٧].

(٧) حديث الأذان بلا ترجيع ورد عن أبي داود، والطبراني والبيهقي، وغيرهم، وترجح الرواية الأولى التي مع الترجيع لما ذكرنا أعلاه، ولأنها أقوى سنداً، والثانية فيها ضعيف، ومجهول، راجع (المصادر المتقدمة، ونصب الراية ١/٢٦١ ـ ٢٦٢).

الترجيع على خلافها[1]، وذلك لأن الغالب في مثل هذا تعدد الرواية ولقبول الزيادة من الثقة، وذلك:

أولاً: لأن الزائد دال بالنطق والناقص بالمفهوم والمنطوق أعلى من المفهوم وبه رجحوا حديث (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام) المتقدم على آية الزنا، لأن الآية ساكتة عن التغريب، والحديث ناطق به، فيقدم النطق.

وثانياً: لأن العمل بالناقص يؤدي إلى إبطال منطوق الآخر بخلاف العكس وما لا يؤدي إلى إبطال مدلول الآخر أولى بالأخذ به[2].

الحالة الثانية: أن يعلم اتحاد المجلس ففيه مذاهب:

الأول: قبول الزيادة أيضاً كالحالة الأولى، لجواز غفلة من لم تكن الزيادة عنده.

الثاني: رد الزيادة وترجيح الآخر، لجواز خطأ من زاد عليه.

والثالث: التوقف لتعارض الاحتمالين.

والرابع: قبولها إن كانت بحيث يغفل عادة مثل من لم يزد عن مثلها، وإلا فيرد وهو مختار العبادي والسمعاني.

الحالة الثالثة: أنه إذا نفى الزيادة على وجه لا يقبل كأن قال: (لم يقلها النبي ﷺ فلا أثر له، وإن كان غير الذاكر للزيادة أضبط ممن ذكرها، أو صرح بنفي الزيادة على وجه مقبول كأن قال ما سمعتها، فتتعارض الروايتان فتحتاجان إلى مرجح خارجي.

الحالة الرابعة: أنه إن كان الذاكر للزيادة هو الذي سكت عنها كأن روى راوٍ واحد حديثاً مرة مع الزيادة، ومرة بدونها، فالذي ذهب إليه الأكثر قبولها كراويين[3].

وهناك تفصيل آخر، وهذا حاصله:

١ ـ إذا كان الذاكر للزيادة مخالفاً لسائر الثقات فهذا حكمه الرد كما في الرواية الشاذة مع الصحيحة.

٢ ـ أن لا يقع مخالفاً، كأن ذكر الزيادة والآخر ساكت، فهذا مقبول ادعى الخطيب البغدادي الاجماع على قبوله، ووجوب الأخذ به.

٣ ـ ما يقع بين المرتبتين كزيادة لفظة ذكرها راو ولم تذكرها الرواة، كرواية مالك عن ابن عمر (فرض رسول الله ـ ﷺ ـ زكاة الفطر في رمضان على كل حر أو عبد: ذكر أو انثى

---

(١) المصادر المتقدمة، ونيل الأوطار ٢/٤٢،٤٣، ٤٩.

(٢) أحكام الأحكام للآمدي ٤/٢٢٩.

(٣) فتح المغيث على ألفية الحديث للحافظ عبد الرحيم العراقي ١/١٦٤-١٦٦.

(من المسلمين) المتقدم. فقد ذكر الترمذي أن الإمام مالك تفرد بهذه الزيادة (من المسلمين) من بين سائر الثقات وروى عبيد بن عمر دون هذه الزيادة ففيه خلاف أخذ بها الإمام الشافعي وجماعته. وهو مذهب الظاهرية كما قاله ابن حزم[1].

الوجه السابع: الترجيح بوقت الحديث:

إذا اقترن بالخبر أمارات تأخير الوقت فإنه يرجح بها ذلك الخبر على معارضه الآخر، ويدخل تحته صور:

الأولى: ترجيح المدني على المكي بمعنى خبر ذكر بمكة والآخر بالمدينة فإنه راجح على المكي، لظن التأخر فيه[2].

الثانية: أن يكون الخبر فيه ما يدل على استظهار الرسول ﷺ وقوة شوكته بخلاف الآخر فهو راجح، لأن احتمال ظهور مقابله ظهور الشوكة أكثر من احتمال وقوعه بعدها،فكان تأخيره أغلب على الظن[3].

الثالثة: أن تكون إحدى الروايتين مؤرخة بتأريخ مضيق بخلاف الآخر، فغير المؤرخة احتمال تأخره أغلب، فهو أرجح[4].

الرابعة: أن يعلم أن غالب رواية أحدهما بعد رواية الآخر غالباً، فهو أرجح[5].

(١) علوم الحديث لابن الصلاح ص ٧٧، والأحكام لابن حزم ٢/٢١، ٢٤، ٣٥.
(٢) الآيات البينات مع شرح المحلي على جمع الجوامع ٤/٢١٨ ـ ٢١٩.
(٣) المصدر السابق.
(٤) أحكام الأحكام للآمدي ٤/٢٣٥، وشرح المختصر للقاضي عضد الدين ٢/٣١٦.
(٥) الآيات البينات مع شرح المحلي ٤/٢١٨ ـ ٢١٩.

الفصـــل الثـالـث

في الترجيح بين غير النقليين ويشتمل على ثلاثة مباحث

المبحـث الأول

الترجيح بين القياسين.

ويحتوي على مقدمة وثلاثة مطالب:

المقدمة: في بيان أمور لا بد من تقديمها على الترجيح بين القياسين، وهذه أهمها:

١ ــ أهمية القياس:

القياس هو: الـركن الرابـع من المصادر الأربعـة الأساسيـة التي بنى الفقهاء الأحكام الشرعية عليها، فإذا أعيا المجتهد وجود النص تعلق ـ لا محالة ـ بالقياس، والقياس هو الذي يتشعب منه الفقه، وبه تعرف أساليب الشريعـة ويوقف على الاحـاطة بمقـاصدهـا في درء المفاسد والآلام عن الأنام ومن جلب المنافع التي شرع الله لأجلها الأحكام. والقياس هو: الأصل الوحيد المختص بتفاصيل أحكام الوقائـع من غير وقـوف عند حـد، أو وصول على نهاية[1].

٢ ــ دواعي العمل بالقياس:

أولاً: من المعلوم أن الوقائع الدنيوية لا تنتهي بل تتكرر وتتجدد، ولا تخلو واقعة عن حكم قطعاً، والذي يتكفل بأحكام هذه الوقائع كلها قديمها وجديدها معللها ومرسلهـا، هو القياس المنطبق على الجزئيات الكثيرة، وأما نصوص الكتاب والسنة فمحصورة ومقصـورة ومـواقع الاجمـاع محل وروده مـأثورة، وفتـوى الصحابـة وعلماء الأمصـار وغيرهـم قليلة، ومتناهية، فآشتدت الحاجة ـ لا جرم ـ إلى القياس[2].

وثانياً: كانت مصادر التشريع في عصر السعادة ـ عصر الرسالة ـ عصر حياة محمد ﷺ

---

(١) راجع نبراس العقول لعيسى منون ص ٦٣ ـ ٦٥.

(٢) المصدر السابق ص ٦ ـ ٧.

إما الوحي المتلو، وهو القرآن أو غير المتلو وهو: سنة الرسول ﷺ وبعد وفاة الرسول ـ ﷺ ـ وانقطاع الوحي السماوي لم يكن أمام الصحابة إلا المصدران السابقان على الرغم من كثرة الحوادث، واختلاف الوقائع، وكثرة المشاكل بواسطة فتحهم البلاد الكثيرة ولا سيما البلاد التي اختلفت منهم في عاداتها، وتقاليدها، وحضارتها، وثقافتها، فاضطروا إلى الاجتهاد والحكم فيها، بما يظنون أنه حكم اللّٰه تعالى فيها، وكان أمامهم لتعرف أحكام اللّٰه في الوقائع كلها: قديمها وحديثها، قليلها وكثيرها. النظر والتأمل في كتاب اللّٰه تعالى وسنة رسوله ﷺ القولية، أو الفعلية، أو التقريرية، فكانوا يستقرؤون النصوص والأحكام، ويتعرفون منها على الحكم والأغراض ويؤسسون عليها القواعد والأصول، ويستنبطون من إيمائهما وإشاراتهم وآقتضائهما، العلل المنضبطة والمصالح المعتبرة مع اختلافهم في الاحاطة بذلك، وتفاوتهم في معرفة ذلك واستعداداتهم في تلك، فلذلك كانوا مختلفين في وجهات النظر ويظن كل منهم أن ما وصل إليه بآجتهاده هو حكم اللّٰه في المسألة ولذلك كثيراً ما يخالف بعضهم بعضاً كعمر مع أبي بكر، وعلي مع عمر، وهو مع ابن عباس وهكذا. . .

ثالثاً: وقد كانت طرائقهم في استخراج الأحكام للمسائل المتعددة مختلفة بعد اتفاقهم على النظر أولاً ـ في كتاب اللّٰه ثم في النص من سنة الرسول ﷺ فتارة ليستعملون القياس ويعطون حكم النظير المنصوص عليه لنظيره غير المنصوص عليه قضاء لحق المشابهة، ومرة يراعون جلب المصلحة ودرء المفسدة، وكرة يطبقون القاعدة العامة في القواعد الشرعية وهكذا فعلى سبيل المثال: اختلف الصحابة في توريث الجد مع الاخوة والأخوات لعدم ورود نص فيه من الشارع، فذهب جماعة ومنهم أبو بكر، وابن عباس، وأبو هريرة، وغيرهم إلى أن الجد ـ أب الأب ـ أب، يرث كإرثه، ويحجب من يحجبه الأب، فلا يرث الأخ، ولا الأخوات مطلقاً سواء كانت لأب، أو لأم أو لهما[1] وحجتهم أن القرآن سمى الجد أباً في مواضع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿**ملة أبيكم إبراهيم**﴾[2] ومنها ﴿**واتبعت ملة آبائي ابراهيم وإسماعيل وإسحاق**﴾[3] وغير ذلك، كما سمي ابن الابن ابناً في مواضع، ومن جملتها: قوله عز وجل: ﴿**يا بني إسرائيل آذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم**﴾[4] في قوله: ﴿**يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد**﴾[5] وإذا ثبت جعل ابن الابن ابناً يجب أن يجعل أب الأب أباً لأن الأبوة والبنوة من الأمور الإضافية التي لا يمكن ثبوت أحدهما بدون الأخرى.

---

(١) راجع نيل الأوطار ٦/٦٢.
(٢) سورة الحج ٢٢/٨٨.
(٣) سورة يوسف ١٢/٣٨.
(٤) سورة البقرة ٢/٤٠ ـ ٤٧.
(٥) سورة الأعراف ٧/٣١.

وذهب جماعة أخرى، ومنهم عمر، وعلي، وابن مسعود رضي اللّه عنهم، وغيرهم إلى القول بتوريث الجد والإخوة مع الاختلاف في الكيفية[1] وحجتهم قياس الأخ على الابن، بجامع أن كلاً منهما ذكر يعصب أخته، واستواء الجد والأب في سبب الاستحقاق فإن كلاً منهما يدلى إلى الميت بالأب فالجد أبوه، والأخ ابنه إلى غير ذلك.

٣ ـ سبب وقوع التعارض في القياس:

ثم إن العلل المؤثرة في الأحكام كانت مختلفة، فقد تكون العلة منصوصاً عليها من الشارع، فلا يكون فيها كبير اختلاف، كقوله ﷺ «إنما نهيتكم عن آدخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة» المتقدم، فالمجاعة المنصوص عليها هي العلة في نهي الرسول ﷺ عن آدخار لحوم الأضاحي وقوله ـ ﷺ ـ في الهرة «إنها ليست بنجسة، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[2] وغير ذلك مما يأتي في مبحث الترجيح بحسب العلة. وقد تكون العلة مستنبطة غير منصوص عليها، وعند ذلك يسلك الفقهاء والأصوليون في بيان تلك العلة، وتعرفها مسالك مختلفة من مسالك العلة التي سلكها الأصوليون، وآختاروها لمعرفة علة الأحكام الشرعية[3] وإن هذه الطرق ليست قطعية، ومؤدية إلى القطع، بل ظنية مؤداها الظن بالعلة وهذا الظن يقوم على البحث والنظر، وللاختلاف فيها مجال تبعاً لاختلاف الأفهام، ومن هنا يترتب تعارض الأقيسة، ففي حين يرى بعض الفقهاء في حكم من الأحكام أن علته كذا يرى البعض الآخر أن علته غير ذلك كما سيأتي في ترجيح العلل، وأكثر الخلاف في المسائل الفقهية يترتب على الاختلاف فى علل الأحكام وتعارض الأدلة والجمع بينهما، وترجيح بعضها على بعض.

٤ ـ طرق الخلاص من تعارض الأقيسة:

مما لا شك فيه أن القياس كبقية الأدلة الشرعية يتحقق فيه التعارض الظاهري، ويحوم حوله شبه المنافاة والاختلاف، بل القياس من أكثرها اختلافاً، فيه اتساع الاجتهادات ومنافسة القائسين، وهو الميدان الفسيح لتسابق الأذهان والأفكار، كما أن الأصوليين جعلوه

---

(١) راجع الأدلة المتعارضة للدكتور بدران ص ٣١٣ ـ ٣١٤.

(٢) حديث سؤر الهرة ليست بنجسة رواها أصحاب السنن الأربعة والحاكم وأبناء حبان، وخزيمة، وعدي، والعقيلي، والإمامان، مالك، واحمد، وصححه البخاري، والترمذي، وغيرهم، راجع: (سنن ابن ماجه، وبلوغ المرام، مع شرح سبل السلام ٢٤١/١، ونيل الأوطار ٤٨/١ ـ ٤٩، وسنن أبي داود ١٨/١، وسنن الترمذي ١٥٣/١ ـ ١٥٥، وسنن الدارمي ١٥٣/١، ونصب الراية ١٣٥ ـ ١٣٧).

(٣) المسالك جمع مسلك وهو بمعنى الطريق والمراد بمسالك العلة هنا: الطرق المؤدية إلى علية علة القياس، وهي النص من الكتاب والسنة، والاجماع، والايماء والمناسبة، والشبه، والطرد، والسبر، والتقسيم، وتخريج المناط، والدوران، وإلغاء الفارق.

هو الغرض الأعظم والأهم في باب الترجيح وبيان أسبابه ومرجحاته[1].

ومن البديهي كما تقدم أن القياس المتعارض كبقية الأدلة، إما أن يوجد في أحدهما شيء من المرجحات أو لا يوجد، فإن تعارض قياسان ولم يوجد بينهما مرجح فلا يسقطان بل للمجتهد أن يختار أحدهما ويعمل به مطلقاً عند الشافعية، وبعد استفتاء قلبه والتحري عند الحنفية، وقد حاول الشيخ الخضري التوفيق بين الرأيين بضرب من التعسف، بأن الفرق في النتيجة فقط، وإلا فلا يوجد معنى للتحري إذ المفروض عدم المرجح ويقول: (فالحنفية قالوا: لا يجب العدول عما آختار (أي من الدليلين المتعارضين المتساويين) إلا إذا ظهرت له حجة تكون سبباً في العدول، والشافعية يقولون له العدول، ويقول ـ ولا نفهم معنى لمنعه عما اختار أولاً، إلا أن يراد منع المجتهد أن يتبع هواه في تشريع الحكم فمتى وافقه أحد القياسين عمل به، ومتى وافقه الآخر عدل، ولا نظن أن أحداً يجيز ذلك[2].

وأما إذا تعارض قياسان وكان لأحدهما فضل يرجح به على الآخر، سواء كان الفضل من طرق الأصل، أو حكمه، أو علته، أو الفرع، أو من الأمر الخارجي[3] فيرجح المجتهد ما فيه ذلك الفضل. ويعمل به ويترك العمل بالآخر، وهو الذي عقدنا له المبحث الأول من هذا الفصل، وقد يتحقق التعارض بين القياس والنص من خبر الآحاد أو من العمومات من ألفاظ الكتاب والسنة فمن هنا عقدنا (مبحثاً ثانياً) وحيث إن الحنفية لهم مسلك خاص في ترجيح الأقيسة بعضها على بعض يخالف مسلك جمهور الأصوليين عقدنا له (مبحثاً ثالثاً) كما نذكر في ختام هذا (المبحث الأخير) بعضاً من المرجحات الأخرى المتفرقة، هذا وحيث أن مرجحات الأقيسة متنوعة نذكرها في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول

ترجيح بعض الأقيسة على بعض آخر بحسب الأصل

تقسم المرجحات الموجودة في القياس إلى خمسة أقسام:

١ ــ المرجحات بحسب الأصل، وهو المقيس عليه المنصوص على حكمه، كالخمر مثلاً في قياس البيرة أو النبيذ على الخمر في الحرمة للاسكار.

٢ ــ المرجحات بحسب الفرع، وهو المقيس الذي سكت الشارع عن حكمه، ويشبهه المجتهد بالمنصوص على حكمه ويعدى بحكمه إليه، كالبيرة، أو النبيذ مثلاً.

---

(١) البرهان لإمام الحرمين الجويني لوحة ١٤٨.

(٢) أصول الفقه للشيخ خضري بك ص ٤٤٥. والأدلة المتعارضة ص ٣٢٢ ـ ٣٢٧.

(٣) لبيان معرفة أركان القياس وتعاريفها راجع: (شرح الأسنوي ٣/٣٦ ـ ٣٨، وروضة الناظر ص ١٤٥ ـ ١٤٦.

٣ ــ المرجحات بحسب العلة التي هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع، الباعث بالمجتهد إلى تعدية حكم الأصل إليه، والذي لأجله شرع الحكم على رأي المجتهد، وذلك كوصف الإسكار الموجود في كل من الخمر، والبيرة، والنبيذ.

٤ ــ المرجحات بحسب حكم الأصل الذي هو حرمة الخمر مثلاً.

٥ ــ المرجحات الموجودة بحسب الأمور الخارجية عن هذه الأركان الأربعة، ونحن نبحث في هذا المطلب عن المرجحات الموجودة بحسب الأصل.

والمرجحات بحسب الأصل ـ أي المقيس عليه كثيرة، وهذا أهمها:

الوجه الأول: قطعية حكم الأصل[1]:

إذا تعارض قياسان، وكان الأصل في أحدهما حكمه قطعي وفي الآخر حكمه ظني فإنه يقدم القياس الذي حكمه قطعي، وذلك لأن ما كان حكم أصله ظنياً يتطرق إليه الخلل، لكونه يحتمل خلافه بخلاف ما إذا كان حكم أصله قطعياً، فلا يوجد ذلك فيه فكان أغلب على الظن، ولأن ما هو قطع في معنى العلية لا يحتمل غيرها، بخلاف ما لم يكن كذلك، وفي معنى هذا أنواع:

منها: أن يتعارض قياسان، والأصل في كل منهما حكمه ظني ثابت بما يفيد الظن، إلا أن الظن في أحدهما أقوى وأغلب من الآخر، فإنه يرجح القياس الذي يكون الظن الحاصل منه أغلب من الآخر، وذلك لأن الغالب أقرب إلى القطع من غير الغالب إلى القطع[2].

الوجه الثاني: قوة دليل المثبت:

إذا تعارض قياسان وكان الدليل المثبت لأحدهما أقوى من الآخر، فإنه يرجح على مقابله الذي لم يكن كذلك، فمثلاً يقدم ما كان دليله المثبت له الاجماع القطعي على ما لم يكن كذلك، ثم يرجح ما كان دليله النص القطعي على خلافه، ثم يرجح ما كان دليله الاجماع الظني على خلافه، ثم يرجح ما كان دليله المثبت له النص الظني، ثم يرجح من القياسين اللذين دليل كل منهما مثبت ظني ما كان دليله أقوى من الآخر، وهكذا.

---

(١) شرح طلعة الشمس بشرح شمس الأصول ٢/٢١٠ ـ ٢١٢، ويقول في ألفيته: شعر.

وقدموا ذا العلة القطعية فعلة ظنية قوية

وقال في شرحه: ومنها تقديم القياس القطعي العلة على ما لم يكن كذلك، فاذا تعارض قياسان علة أحدهما ثابتة قطعاً، لثبوتها بالنص القطعي، أو بالعقل، أو بالمشاهدة وعلة الآخر ليست كذلك قدم ذو العلة القطعية.

(٢) أحكام الاحكام ٤/٢٣٦ ـ ٢٣٧ و ٢٣١ والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٢٢٨.

وجاء في شمس الأصول ـ بهذا الصدد: شعر

فمـا أتى بـالنص قـدمـه على ... مـا قـد أتى إجمـاعنـا وقيـل لا

ويقـول في شرحـه: (فقدم القيـاس الثابتـة علته بـالنص على ما كـانت علتـه ثـابتـة بـالاجماع، وقيـل: بل ويـرجح مـا ثبتت علته بـالإجماع على مـا ثبتت علته بـالنص، لأن الاجماع مأمون النسخ بخلاف النص.

وأقول: إن كان كل واحد من النص والاجماع ظنياً، كما هو شأن المتعارضين فتقديم النص أولى، لأنه نقل عن الشارع، والاجماع نقل عن غيره، وإن كان أحدهمـا قطعيـاً فلا وجه لبقاء الآخر معه، وهذا إنما يكون في معارضة النص الصريح للاجماع، أما لو عارضه الإيماء، فإن الثـابت بالاجمـاع مقدم على الثـابت بالإيمـاء لكون الإيمـاء أخذ من إشـارة الدليل، والاجماع صريح في ذلك)[1].

وبناء على ما تقـدم من الاختلاف حـول تقديم الاجمـاع على النص أو تقديم النص على الاجمـاع يرى بعض الأصـوليين تقديم مـا ثبت حكمه بـالنص القـطعي ثم الاجمـاع القطعي ثم الظني وإلى الأول ذهب أكثـر الأصوليين ومنهم الرازي وحكاه عن الأصوليين كما قاله الاسنوي وغيره، لا كما ذكره صاحب التقرير والتحبير، نعم ذكر الاسنوي على وجه الاحتمال وإليه ذهب البيضاوي واختاره صاحب الحاصل.

وجه الأول: أن الاجماع لا يقبل النسخ بخلاف النص، وتطرق النسـخ خلل فيكون مرجوحاً، ووجه الثاني أن الاجماع ثابت بالنص، فيكون النص أصلاً للإجماع فالأصل مقدم على الفرع[2].

الوجه الثالث: الترجيح بموافقة الأصل سنن القياس:

فإذا تعارض قياسان متساويان إلا أن أحدهما حكمه جار على وفق القيـاس ومقتضى القواعد الكلية، وحكم الآخر معدول به عن سنن القيـاس، فإنـه يقدم القيـاس الأول على الثاني، وإن لم يكن ذلك الدليل شرطاً في صحة القياس، وذلك لكونـه أبعد عن التعبـد، وأقرب إلى العقول وموافقة الدليل.

---

(١) شمس الأصول مع شرح طلعة الشمس لفخر المتأخرين أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي ٢/٢١٠ ـ ٢١٢.

(٢) الأحكام للآمدي ٤/٢٣٦، وشرح المحلي مع الآيات البينات ٤/٢٣٦ وشرح المختصر للعضد ٢/٣١٦ ـ ٣١٧، وشرحا الإسنوي والبدخشي على النهاجح ٣/١٨٨ ـ ١٨٩، والتقرير والتحبير ٣/٢٢٨، والكـوكب المنير ٤٥٠، والآيـات البينات ٤/٢٣٣، وشـرح المحلي بهامش الآيـات البينات ٤/٢٣٠، وأحكام الأحكام للآمدي ٤/٢٣٦.

مثال ذلك: تعارض قياسان قياس ما دون أرش الموضحة عليه[1] عند الشافعية، فيتحمله العاقلة، وقياسه على غرامات الأموال، فلا يتحمله العاقلة، بل على القاتل نفسه عند الحنفية، فيرجح القياس الأول على الثاني، لاشتراك الأصل والفرع في كون كل منهما جناية على البدن، بخلاف القياس الثاني، فإن الأصل منه جناية على الأموال، وقياس جناية البدن على مثله أقرب وأولى من قياسه على الأموال التي ليست من جنسه[2].

الوجه الرابع: الترجيح بكون بقاء حكم الأصل متفقاً عليه:

إذا تعارض قياسان أحدهما اختلف في نسخ حكم أصله، والثاني اتفق على عدم نسخة، فإنه يقدم الثاني على الأول، إذ النسخ كما تقدم من جملة ما يؤدي إلى الخلل في فهم المقصود، فالقياس المختلف في كون حكمه منسوخاً يتطرق فيه الخلل، فيكون مرجوحاً والمتفق عليه يكون أبعد من الخلل وأقرب إلى الوصول بالمقصود[3].

الوجه الخامس: الترجيح بكون تعليل حكم الأصل متفقاً عليه:

إذا تعارض قياسان وكان أحدهما اتفق القياسيون على تعليله بخلاف الآخر فحينئذ يترجح القياس المتفق على تعليل حكم أصله - وإن كان ظنياً على القياس الذي لم يتفق على تعليل حكم أصله، وإن كان قطعياً لأن تعديه الحكم من الأصل إلى الفرع إنما هو فرع تعقل العلة في الأصل ووجودها في الفرع، واحتمال معرفة ذلك فيما هو متفق عليه أغلب، واحتمال الخلل بالنظر إلى الحكم الظني وإن كان قائماً ومأموناً في جانب الحكم، لكن احتمال قطع القياس فيما لم يتفق على تعليله - لعدم الاطلاع على ما هو المقصود من حكم الأصل أغلب من احتمال انقطاع القياس، لخلل ملتحق بالظاهر الدال على حكم الأصل مع ظهور دليله وعدم الاطلاع عليه بعد البحث التام فيه[4].

الوجه السادس: الترجيح بوجود دليل خاص على تعليله:

ويرجح أحد القياسين بوجود دليل على تعليله وجواز القياس عليه لما فيه من الأمن من

---

(١) حاصل القياسين قاسوا أرش الجرح الذي هو دون الموضحة على الموضحة: أي يؤخذ ممن جرح رأس أحد لكنه لم يصله إلى حد الموضحة، كمن جرحه بالموضحة وهي: ما شق الجلد وكشفت عن العظم، فتؤخذ من أقارب الجارح ويعطي للمجروح، وقاسه الحنفية على من أتلف مالاً فيؤخذ من الجارح نفسه راجع: [تحفة المحتاج ٤١٥/٨ و ٢٥/٩ - ٣٣، شرح الهداية مع فتح القدير ٨٢٢/٨].

(٢) غاية الوصول ص ١٤٥ - ١٤٦، وحاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي ٣٧٣/٢.

(٣) الأحكام ٢٣٦/٤ - ٢٣٧.

(٤) المصدر السابق، والأدلة المتعارضة ص ٣٣٠، ومقدمة الذخيرة للقرافي ١٢٩/١، وغاية الوصول ص ١٤٦.

غائلة التعبد، ولكونه أقرب إلى العقول وأبعد من ضعف الخلاف فيه[1].

الوجه السابع: الترجيح بكيفية الحكم.

فإذا تعارض قياسان يفيدان حكمين شرعيين مختلفين فإنه يرجح أحدهما على الآخر على ما سبق تفصيله من تقديم الحرمة على غيرها، وتقديم الموجب للوجوب على ما عدا الحرمة، وتقديم الاستحباب على الإباحة وهكذا.

مثال ذلك: تعارض قياسان فيمن نزلت لحيته عن حد الوجه أيجب غسله في الوضوء أم لا؟ فيه قولان للشافعية: أحدهما: نعم، لأنه شعر ثابت على ظهر بشرة الوجه، فيجب غسله كشعر الخد، وثانيهما: لا، لأنه شعر لا يلاقي محل الفرض، فلا يجب غسله كالذؤابة المجاوزة لحد الرأس، لا يستحب مسحه[2].

ويرجح الأول بأن موجبه الوجوب، وهو أولى بالمصير إليه، من الإباحة، للاحتياط، وبأن الخد واللحية عضو واحد فقياس الشيء عليه أولى، وبأن حكم المقيس، والمقيس عليه شيء واحد هو: وجوب الغسل. أما حكم المقيس عليه مع الآخر فمتغايران، إذ هو استحباب المسح.

مثال آخر: بعد الاتفاق على جواز التفريق القليل في غسل ومسح أعضاء الوضوء اختلف قولا الشافعي في التفريق الكثير: فعند القول القديم لا يجوز، لأنه عبادة يبطلها الحدث كالصلاة فيبطلها التفريق قياساً عليها، وعلى القول الجديد جائز، لأنها عبادة لا يبطلها التفريق القليل فلا يبطلها الكثير كالزكاة[3]. ويرجح الأول بأنه مفيد لوجوب الموالاة، والثاني مفيد لاستحبابها، والمفيد للوجوب أولى بالمراعاة من الاستحباب وغيره، وبأنه مفيد لبطلان الوضوء بلا موالاة بخلاف الثاني، والمصير إلى الأول أولى، للاحتياط في أمر العبادة، وبأن الوضوء أقرب إلى الصلاة من الزكاة لأن كلًّا منهما عبادة بدنية، أما الزكاة فعبادة مالية فافترقا.

الوجه الثامن: ترجيح الحظر على الإباحة:

إذا تعارض قياسان أحدهما يقتضي الإباحة والآخر يقتضي الحظر: أي الحرمة، فيرجح القياس الذي يقتضي الحظر عند جماعة من الشافعية، ومنهم الشيرازي والكرخي من الحنفية، وذهب بعض الشافعية إلى أنهما متساويان.

---

(١) الأحكام ٤/٢٣٦، وانظر منهاج الوصول للبيضاوي وشرحي البذخشي والإسنوي ٣/١٨٨ - ١٩١.
(٢) المهذب للشيرازي ١/١٨.
(٣) المصدر السابق ١/١٩.

استدل الأولون بأنه إذا تعارض الدليلان اشتبه المباح بالمحظور غلب الحظر، كزكاة المجوسي والمسلم إذا اختلطتا، وكذلك إذا اختلطت الأخت بالأجنبيات، أو الجارية المشتركة بين الرجلين لا يحل لواحد منهما وطؤها، وبأن الحظر أحوط، لأن في ارتكاب المحظور إثماً بخلاف ترك المباح، فكان الحظر أولى بالأخذ به[1] وبأن الخطأ في نفي هذه الأحكام أسهل من الخطأ في إثباتها[2].

واحتج المخالف بأن تحريم المباح كإباحة المحظور، فلا مزية لأحدهما على الآخر فهما متساويان ويجاب بأنهما وإن آستويا فيما ذكروه إلا أن للمحظور مزية، وهو الإثم بفعله، أما المباح فلا إثم عند تركه[3].

مثال ذلك: قياس الشافعية شعر الميتة على سائر أعضائها في النجاسة، لأنه جزء من الحيوان فلا يفارقه من النجاسة فهو نجس، وقياس الحنفية وبعض الشافعية شعر الميتة على الحمل والبيض في الطهارة بجامع أن كلاً منهما جاز أن يؤخذ من الحيوان، وينتفع به في حالة الحياة فكذا بعد الموت[4].

الوجه التاسع: ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض آخر منها:

ذكر الآمدي صوراً أخرى للترجيح بحسب الحكم مما اجتمع في كل منهما شيء من المرجحات لأحدهما على الآخر منها:

إذا اجتمع قياسان متعارضان أحدهما حكمه في الأصل قطعي، ولم يقم دليل على تعليله والآخر قام دليل على تعليله، لكن حكم أصله قطعي، فيقدم الأول، لأن ما يتطرق إليه من الخلل إنما هو بسبب قربه من احتمال التعبد والمقصور على الأصل المعين وما يتطرق إلى الظن من الخلل من جهة أن يكون الأمر في نفسه خلاف ما ظهر، واحتمال التعبد والمقصور على ما ورد الشرع فيه بالحكم ـ أبعد من احتمال ظن الظهور لما ليس بظاهر، والترك للعمل بما هو ظاهر[5] إلى غير ذلك من الصور ولكن هذا أقرب بمبحث الترجيح بين أوجه الترجيحات ولهذا نؤخرها إليه.

الوجه العاشر: الترجيح بكونه مسقطاً للحد:

إذا تعارض دليلان أحدهما يثبت الحد، والآخر يؤدي إلى إسقاط الحد، مثاله: قاطع

---

(١) التبصرة ٥١٢/٢، واللمع ٦٧، وشرح الأسنوي ١٩٠/٣.
(٢) روضة الناظر ص ٢١٠.
(٣) التبصرة ٥١٢/٢.
(٤) هامش التبصرة ٥١٢/٢، نقلاً عن شرح اللمع.
(٥) أحكام الأحكام ٢٦٧/٤ ـ ٢٦٩، وشرح المختصر ٣١٦/٢ ـ ٣١٧.

الطريق يقاس على سائر الحدود في عدم قطع يده بجامع عدم كونهما مباشرين والحد على المباشر دون الردء والعون ويقاس على الغنيمة بأنه حكم يتعلق بالمحاربة فآستوى فيه الردء والعون المباشر(١).

ففي مثل هذا اختلف العلماء، فذهب جماعة ومنهم الشيرازي إلى أنهما متساويان، لا يرجح أحدهما على الآخر لأن الشبهة لا تؤثر في إثبات الحد في الشرع بدليل أنه يثبت بخبر الآحاد، وبالقياس مع وجود الشبهة فهما دليلان متساويان كسائر الأدلة، وسائر الأحكام(٢)، ولأنه لو تعارضت بينتان في إثبات الحد وفي نفيه سقطتا، فكذلك إذا تعارض دليلان.

ويجاب عن هذا بالفرق بين المقامين، فإن البينتين توجب إحداهما الاستيفاء، والأخرى توجب الاسقاط فيجعل ذلك شبهة فسقطتا وههنا دل أحد الدليلين على أنه شرع، والآخر يدل أنه ليس بشرع، والشبهة لا تؤثر في ذلك، فلم يكن لأحدهما فضل على الآخر، إذ في الاستفتاء لا تقبل شهادة واحد وفي إثبات الحدود يقبل خبر الواحد والقياس فآفترقا(٣).

وذهب جماعة من الشافعية وبعض المعتزلة إلى ترجيح قياس يسقط الحد على ما يثبته واستدلوا ـ أولاً ـ بقول النبي ﷺ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات، وأقيلوا الكرام عثراتهم إلا في حد من حدود اللّٰه تعالى»(٤) وجه الاستدلال أن الخبر المعارض أقل درجاته أن يكون فيه شبهة، والشبهة تدرأ الحدود، وأجاب عن هذا الشيرازي بأنه إنما ورد هذا في القضاء والاستفتاء(٥).

---

(١) هامش التبصرة ٢/٥١٤.

(٢) اللمع ص ٦٧ وروضة الناظر وجنة المناظر ص ٢١٠، والأسنوي ٣/١٩٠.

(٣) التبصرة ق ٢/أ/٥١٤.

(٤) وفي رواية أخرى (ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ـ وفي رواية أخرى ـ ادرؤوا الحدود، ولا ينبغي للإمام تعطيل الحدود) له عدة طرق، قال الشيباني: كلها ضعيفة، وأخرجه أبو داود، ونسبه إليه الحافظ السيوطي في الجامع الصغير، وأخرجه ابن عدي عن ابن عباس، ونقل المناوي في فيض القدير عن الحافظ ابن حجر القول بصحة إسناده في بعض الطرق، وقال ابن السبكي: وهذا الحديث بهذا اللفظ (المقطع الأول) لا يوجد إلا في مسند أبي حنيفة لأبي محمد البخاري، وروى الترمذي: (ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم) ثم صحح انه موقوف (هـ) راجع (الجامع الصغير مع الفيض القدير ١/٢٢٦ ـ ٢٢٩، وتمييز الطيب من الخبيث للشيباني ص ١٠ ومفتاح كنوز السنة ص ١٤٨ وبلوغ المرام مع شرحه سبل السلام ٤/٥ وسنن الترمذي ٤/٣٣، وسنن ابن ماجه ٢/٨٥٠ بلفظ (ادفعوا)، هذا، وقال الشوكاني: رواه ابن ماجه بإسناد ضعيف، والإبهاج لابن السبكي ٣/١٦٠).

(٥) التبصرة للشيرازي ق ٢/١/٥١٥، وراجع شرح الاسنوي والإبهاج ٣/١٥٨ ـ ١٦٠ واللمع ص ٦٨ وروضة الناظر ص ٢١٠).

أي يحمل على ذلك، ولهذا قال ﷺ: «لأن يخطىء أحدكم في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة»[1] - وثانياً - بأن الحد ضرر، والضرر منفي عن الاسلام لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[2].

الوجه الحادي عشر: الترجيح بكون القياس يقتضي العتق:

إذا تعارض قياسان أحدهما يثبت العتق، والآخر ينفيه، وذلك مثل قول الشافعي - رضي اللَّه عنه -: الحربي يصح عتقه لعبده لأن من صلح عتق عبده المسلم صح منه العتق مطلقاً وقياس غيره عتق الحربي غير صحيح لأن ملكه غير مستقر، لأن معرض لنقضه[3] ففي مثل هذا اختلف الأصوليون إلى عدة مذاهب:

المذهب الأول: ترجيح ما يقتضي العتق على مخالفه، وإليه ذهب بعض المتكلمين وبعض الشافعية، ومنهم البيضاوي، والقاضي عبد الوهاب الحنبلي والكرخي من الحنفية.

واستدلوا على ذلك - **أولاً** - بأن العتق مبناه على القوة بدليل أنه يسري إلى غيره، وأنه إذا وقع لم يلحقه الفسخ.

- **وثانياً** - بأن الشارع يتشوق إلى العتق دون الرق فيقدم ما يقتضيه على ما يقتضي الرق.

---

(١) هذا الحديث جزء من حديث طويل تمامه (ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم له مخرجاً فخلوا سبيله - وفي رواية الترمذي - فإن كان له مخرج.. الخ. فان الإمام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة) أخرجه الترمذي عن عائشة وأبي هريرة وعبد اللَّه بن عمر، والصحيح انه موقوف، وضعف طرق عائشة لأن فيه يزيد بن زياد وهو ضعيف، أخرجه الحاكم والبيهقي، وابن أبي شيبة، والسيوطي، ورمز لصحته، ونقل المناوي تصحيحه عن الحاكم، وأعله الذهبي والترمذي، والبخاري، وابن حجر، راجع (شرح فيض القدير مع الجامع الصغير ١/٢٢٦ - ٢٢٩، وسنن الترمذي ٤/٣٣ - ٣٤ ومصابيح السنة للبغوي ٢/٤٤٥، وتمييز الطيب من الخبيث ص ١٠ ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٢/١١٠ - ١١١).

(٢) هذا الحديث رواه أبو داود في المراسيل من حديث واسع بن حبان، ووصله الطبراني في الأوسط من روايته عن جابر، وبدون (في الإسلام) رواه ابن ماجة من حديث ابن عباس وفيه في الزوائد في إسناده جابر الجعفي متهم) (وعن عبادة بن الصامت، وكذا رواه الحاكم من حديث أبي سعيد، وقال صحيح الإسناد على شرط مسلم، ورواه الإمام أحمد في مسنده، والدارقطني عن أبي سعيد، والإمام مالك، راجع: (تخريج أحاديث المنهاج للزركشي لوحة ١٧ - ١٨ مخطوط، وسنن ابن ماجه ٢/٧٨٤ فيض القدير ٦/٤٣٢) وقال المناوي: قال الهيثمي: رجاله ثقات، ونقل هو وابن السبكي عن الإمام النووي في الاذكار انه حسن، ونقل عن الذهبي انه قال حديث لم يصح، وقال ابن حجر فيه انقطاع، والحاصل ان الحديث له طرق بعضها يقوي بعضاً آخر، ويكون بذلك واصلاً إلى درجة الحسن، وراجع: سنن الدارقطني ص ١٠٦، والجامع الصغير ٢/٢٠٣).

(٣) هامش التبصرة للدكتور محمد حسن هيتو، ق ٢/أ/٥١٥.

ـ وثالثاً ـ بأن القياس الدال على العتاق دال على زوال قيد ملك اليمين والأصل عدم القيد فيكون موافقاً للأصل والموافق للأصل أرجح من المخالف له.

المذهب الثاني: انهما متساويان نقله في المسودة عن الشافعي وبعض الحنابلة وإليه ذهب الشيرازي، واستدلوا ـ أولاً ـ بأنهما متساويان لا مزيد لأحدهما على الآخر من حيث الشروع، فالتعارض فيهما كالتعارض في غيرهما[1].

وأجاب الشيرازي عن الاستدلال بالدليل الأول بأن قوة العتق على الرق في الوقوع، فأما في كونه شرعاً وإثبات الحكم الشرعي به فالعتق والرق واحد فلا يقدم العتق على الرق. وذهب جماعة أخرى ـ وإليه مال الآمدي كما يظهر من تعليله ـ إلى تقديم الدليل النافي للعتق. قال ابن السبكي في الابهاج: (وهذا هو الصحيح عندي)[2] واستدلوا بأنه على وفق الدليل المقتضي لصحة ملك اليمين. والدليل المقتضي لصحة ذلك مقدم على الدليل النافي له، كما واعترض ابن السبكي عن دليل المخالفين (أن الأصل عدم وجود قيد الرق)، بأن هذا يصح قبل تحقق الوجود للقيد أما بعد ثبوت وجود القيد فإن الأصل في وجوده إنما هو بقاؤه[3].

ولكن يبدو أن الرجاحة مع الطرف الأول، وذلك لأن الأصل في الأدلة حملها على ما يتشوف إليه الشارع وما يتفق مع مقاصد الشريعة ومرامي أهداف الإسلام، وما دام أن الشارع يرغب في العتق ولا يرغب في الرق فالأصل حمل الدليل على وفاق ذلك، وقياساً على تعارض الخبرين المثبت للعتق والنافي له حيث يقدم الخبر المقتضي للعتق والله أعلم.

المطلب الثاني

أوجه التراجيح بين القياسين بحسب العلة

وللقياس أركان أربعة وهي: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، وعلة الحكم، والعلة أهم الأركان فيه، ولذلك يكون الخلاف فيها أقوى من غيرها من بقية الأركان، فيوجد التعارض بحسب العلة أكثر من غيرها، فيكون الترجيحات، وأوجهها أوفر، وطرقها أوسع، ومن أجل ذلك وضع الأصوليون مسالك للتنقيب والبحث عن العلة وعن كون الوصف

---

(١) المصدر السابق، وشرحا الإبهاج مع الاسنوي مع المنهاج ١٥٨/٣ ـ ١٦٠، وأحكام الأحكام للآمدي ٢٣٠/٤.

(٢) شرح الإبهاج ١٥٩/٣ وأحكام الأحكام للآمدي ٢٣٠/٤.

(٣) شرح الإبهاج والاسنوي ١٥٩/٣ ـ ١٦٠، والتبصرة ٢/أ/٥١٥ وشرح البدخشي مع الاسنوي ١٧٨/٣ ـ ١٧٩.

الموجود في الأصل وفي الفرع (العلة المشتركة) مناطاً للحكم، ويصلح أن تكون علة، كما وضعوا قواعد وأسساً لتنقيح الوصف المدعي عليه، وتخريجها وتحقيقها وسموها (مسالك العلة) التي يأتي تفصيلها بعيد هذا. ومن أجل اهتمامهم بالعلة أكثر من غيرها وضعوا منافذ، ومراصد، وقوانين تنقب وتفتش عن الاعتراضات، ومواضع الضعف في العلة، والاستدلال بها، وجعلوها أساس القياس، وسموها (قوادح العلة) الآتي الكلام عنها، فمن ثم ذكروا أوجهاً كثيرة في ترجيح قياس على قياس آخر معارض له من حيث العلة، ومن أهم هذه الأوجه ما يلي:

الوجه الأول: الترجيح بقطعية العلة في الأصل:

إذا تعارض قياسان متعادلان إلا أن أحدهما مما قطع بوجود العلة فيه سواء كان وجودها فيه معقولاً أو محسوساً، فإنه يرجح على معارضه الذي ليس وجود العلة فيه قطعياً، وفي معناه كل قياسين يكون وجود العلة في أصل كل منهما ظنياً إلا أن الظن بوجود العلة في أحدهما أقوى من الآخر. ووجه الترجيح هنا هو: أن القاطع لا يحتمل غير العلية وما لا يحتمل غيرها أقوى مما فيه الاحتمال ولأن ما غلب الظن به يرجح على ما لم يغلب الظن به لأنه أقرب إلى القطع، فالقطع مقدم على غيره بالأولى[1].

الوجه الثاني: الترجيح بقوة طرق إثبات العلة:

ذكر الأصوليون طرقاً لإثبات العلة في القياس وتفاوت درجاتها في القوة والضعف، فالعلة الواقعة في الدرجة الأولى ترجح على ما كان في الدرجة التي بعدها، وخلاصة تلك الدرجات ما يأتي:

الأولى: ما كان طرق إثبات العلة فيه النص القطعي[2] كقوله تعالى في تعليل تقسيم الفيء والغنائم على الفقراء والمساكين وذوي القربى للرسولﷺ: ﴿**كيلا يكون دولة بين الأغنياء**﴾[3]، وكقوله ﷺ: «إنما نهيتكم عن آدخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة ـ المجاعة»

(١) شرح الاسنوي ٣/١٧٨ ـ ١٧٩ وشرح التقرير والتحبير ٣/٢٢٨ ـ ٢٣١ وشرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البينات ٤/٢٣٠ ـ ٢٣٥ والأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/٤٣٩ ـ ٤٤٨، وشمس الأصول مع شرحه طلعة الشمس ٢/٢١٠ ـ ٢١١.

(٢) تقييد النص بالقطع، لأن النص يستعمل بمعنيين:
(١) بمعنى النص القاطع الذي لا يحتمل غيره، وإلى الظاهر وهو الذي يحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً.
(٢) بمعنى كل ما نطق به الشارع ونص عليه في كتابه، أو سنة رسوله الصحيحة فاللام في (لدلوك الشمس) نص بالمعنى الثاني وليس بنص بالمعنى الأول.

(٣) سورة الحشر ٥٩/٧.

وغير ذلك، فإن كلمة (كي) و (كيلا) و(لأجل) و (من أجل) ونحوها نص صريح، وقاطع في تعليل لا يحتمل غيره.

الثانية: ما كانت ظاهرة في التعليل كقوله تعالى ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر**﴾[1] فإن اللام ظاهر في التعليل وليس قاطعاً فيه، لوروده لغير معنى التعليل، كالعاقبة، مثل قوله تعالى ﴿**فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً**﴾[2] فاللام هنا لبيان العاقبة وكذلك الفاء في مثل قوله ﷺ ـ للحاج الذي وقصته ناقته فقتلته ـ: «لا تقربوه طيباً، فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً»[3].

إلى غير ذلك مما ذكروه في موضعه[4].

وأما بالنسبة إلى القياس الذي ثبتت عليته بالاستنباط، وهو كل ما كان طرق عليته غير النص، كالشبه والدوران ونحو ذلك، فإن حكمه من حيث تقديم بعضه على بعض، وترجيحه على غيره يكون كالآتي:

الأول: تقديم الإيماء ـ بأنواعه الخمسة ـ على بقية مسالك العلة[5] فإذا تعارض قياسان، أحدهما طرق إثبات علته الإيماء وطرق إثبات علة القياس الآخر غيره من المناسبة أو الشبه، أو الدوران، أو غيرهما فإنه يقدم القياس الأول، وذلك لأن كون الإيماء للتعليل أمر متفق عليه، بخلاف غيره فإنه مختلف فيه، وما كان متفقاً عليه أقوى مما هو مختلف فيه، لأن الاتفاق يقوي الأمر المتفق عليه والخلاف يضعفه، ولأن الإيماء شارك المنصوص بالتعليل والمشارك للمنصوص بالتعليل أقوى من غيره.

---

(١) سورة الإسراء ١٧/٦٦.

(٢) سورة القصص ٢٨/٨.

(٣) روى هذا الحديث الشيخان، والأربعة والدارمي ومالك وأحمد والطبراني واللفظ لمسلم (ان رجلاً خر من بعيره، وهو واقف مع النبي ﷺ، فوقع، فمات، فقال: (اغسلوا... الحديث) وفي رواية: (لا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً) وفي رواية يلبي، راجع: (صحيح مسلم مع شرح النووي ٥/٢٤١ ـ ٢٤٦ وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ٢/٣٨٩ ـ ٣٩٠ وسنن ابن ماجة ٢/١٠٣٠، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٤/٤٦ ـ ٤٧، وسبل السلام ٢/٩٢).

(٤) شرح الاسنوي والبدخشي ٣/٣٩ـ٤٢ والمنخول للغزالي ص٣٤٢ ـ ٣٥٤ والمستصفى ٢/٢٨٨ ـ ٢٩٣، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/٢٩٥ ـ ٢٩٧.

(٥) الإيماء لغة: الاشارة وعند الأصوليين: أن يقترن وصف بحكم بينهما فاء بحيث لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان ذلك بعيداً من الشارع وأنواعه خمسة:
(١) ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، سواء دخل الفاء على الوصف أو على الحكم في كلام الشارع أو في كلام الراوي، من أمثلة ذلك قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾. ومثل قول الراوي (زنى ماعز فرجم).

=

الثاني: تقديم القياس الذي ثبتت علية علته بالاجماع على ما ثبت علية علته بغيره من بقية المسالك عدا النص بناء على تقديم النص على الإجماع، وأما بناء على تقديم الاجماع على النص فإنه يقدم القياس الثابتة علية علته بـالإجماع على ما ثبتت بالنص، وبنـاء على الرأي الراجح من تقديم بعض أنواع الاجماع على بعض النصوص والعكس، فما قـدم هناك يقدم هنا.

الثـالث: تقديم المنـاسب[1] بأنـواعه على غيـره من بقية المسـالك: فـإذا تعـارض قياسان، وعلة أحدهما ثبتت بالمناسبة، وثبتت علية القياس المخالف له بغيره من المسالك الباقية فإنه يقـدم القياس الـذي ثبتت عليته بـطريق المناسبـة، سواء كـانت المناسبـة دينية أو دنيوية وسواء كانت ضرورية أو حاجية أو مصلحة.

وذهب جماعة من الأصـوليين، ومنهم البيضاوي: إلى تقـديم المناسبـة على الإيماء أيضـاً وعللوا ذلك بـأن المناسب يقتضي تـرتيب الحكم على الوصف وهـو يشعر بـالعلية، بخلاف غيره، فهو أولى بالتقـديم، كما استـدلوا على تقـديم المناسبـة على ما بعـدها من

= (٢) أن يحكم الشارع على شخص عقب علمه بصفة صدرت منه، كقولـه ﷺ: (أعتق)، للأعـرابي الذي قـال: (جامعت أهلي في نهار رمضان. . . الخ) فإن تقديره: إن جامعت. . . الخ فأعتق.

(٣) أن يـذكر الشـارع وصفاً لـو لم يؤثر في الحكم لم يكن ذكـره مفيداً، كقـولـه ﷺ: (أنهـا من الـطوافين عليكم والطوافات فليست بنجسة).

(٤) أن يفرق الشارع في الحكم بين الشيئين، وله أنواع، من أمثلته: قولـه تعالى ﴿ولا تقـربوهن حتى يـطهرن﴾ وقوله ﷺ (للرجل سهم وللفارس سهمان) ونحو ذلك.

(٥) النهي عن فعل يكون مانعاً لما تقدم وجوبه علينـا، كقولـه تعالى ﴿فـاسعوا إلى ذكـر اللّٰه وذروا البيع﴾، راجـع (شـرحي الاسنـوي والبـدخشي على المنهـاج ٣/ ٢٤ ـ ٢٩، والإبهـاج ٣/ ٣٢ ـ ٣٧، والمستصفى ٢/ ٢٨٩ ـ ٢٩٣ وشفاء الغليل ص ٢٧ ـ ١٠٦، وشرح المحلي ٢/ ٢٦٦ ـ ٢٧٠).

(١) المناسب عرف بتعاريف كثيرة، منها: أنه ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً، ومنها: أنه وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه أن يكون مقصوداً من جلب مصلحة، أو دفع مضرة، وتقسم المناسبة إلى عدة أقسام، باعتبارات مختلفة، فتقسم ـ أولاً ـ إلى المناسب الملائم، والمؤثر، والغريب، وتقسم ـ ثانياً ـ إلى المناسب الملغي، والمرسل، والمعتبر، وثالثاً ـ يقسم المناسب المعتبر إلى المناسب الاقناعي الذي يظن أنه مناسب ولكن يزول الظن بالتأمل إلى المناسب الحقيقي، الذي لا يزول بذلك، وتقسم رابعاً ـ إلى المناسبة الأخروية التي تتعلق بالآخرة، كتهذيب الاخلاق، وتزكية النفس اللذين يؤديان إلى امتثال أوامر اللّٰه تعالى، واجتناب نواهيه، وإلى المناسبة الدنيوية التي تتعلق مصالحها بشؤون الدنيا بأقسامها الثلاثة التي هي: مصلحية كنصب الولي على الصغير، وتحسينية كتحريم القاذورات، وضرورية، وهي خمس مشهورة بالضـرورات الخمس: كمشروعية القصاص لحفظ النفس، ومشروعية الضمان والحد بقطع اليد لضمان المال، وشرع الجهاد لحفظ الدين، وفرض الحد والجلد على شارب الخمر لحفظ العقل، وايجاب الحد بالجلد والرجم على الزنا لحفظ الأعراض، راجع: (شرحي البدخشي والأسنوي ٣/ ٥٠ ـ ٥٤، والإبهاج مع المنهاج ٣/ ٣٨ ـ ٣٩).

المسالك بأن الظن الحاصل بها أقوى من الظن الحاصل بالشبه والدوران، وغيرهما، وبأن فيها زيادة مصلحة لا توجد في غيرها، ولأن المناسبة لا تنفك عن العلية، بخلاف غيرها، وبآستقلال المناسبة بالدلالة وقوتها، بخلاف غيرها.

وذهب بعض الأصوليين إلى تقديم السبر والتقسيم على المناسبة، لأنه يفيد ظن العلية ونفي العلية عن غيره المعارض له، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب.

الرابع: تقديم القياس الثابتة عليته بالسبر والتقسيم على ما بعده من الشبه، والدوران:

فإذا تعارض قياسان، وثبتت عليه علة أحدهما بالسبر والتقسيم، وثبتت علية علة الآخر بالشبه أو بالدوران، فإنه يقدم القياس الأول، وهو اختيار ابن الحاجب والآمدي، وذلك، لأن في التعليل بالسبر والتقسيم تعرضاً لنفي المعارض بالوصف الذي هو العلة في الأصل، بخلاف المناسبة، فإنها لا تدل على نفي المعارض، والحكم في الفرع، كما يتوقف على تحقيق مقتضيه في الأصل كذلك يتوقف على نفي المعارض فيه، فما دل على تحقيق المقتضي في الأصل، مع نفي المعارض فهو أولى وأرجح مما لا يكون كذلك.

وذهب جماعة، ومنهم البيضاوي إلى تقديم قياس ثبتت عليته بالدوران على ما ثبتت عليته بالسبر والتقسيم، لأن العلية المستفادة منه مطردة، ومنعكسة بخلاف غيره[1].

---

(١) السبر لغة: الاختبار، والتقسيم: التنويع، والمراد بهذا المصطلح: أن يقسم المجتهد الأوصاف التي يتوهم كونها علة، ثم يختبر ويختار بعضها، ويرفض البقية مما لا علاقة له بالعلية حسب اجتهاده، وذلك كأن يقول: العلة في تحريم الخمر أما وصف السكر، أو حمرة اللون، أو نوع الطعم، ثم يبطل جميع الأوصاف عدا السكر، كأن يقول: ان الشيء الفلاني طعمه كطعمه وهو حلال فالطعم ليس بعلة، والشربة مثلاً لونها كلون الخمر وليست بمحرمة، فاللون ليس علة للحرمة إلى أن يبطل آخر الأوصاف عدا السكر، فيحكم بأن علة حرمة الخمر الإسكار، فعلى هذا ان عملية التقسيم قبل السبر والاختبار، ولذا قيل: لو قدم التقسيم في التسمية، وقيل: التقسيم والسبر لكان أولى، ولكن يمكن أن يجاب بأن عملية السبر والاختبار هو الأهم حتى أن التقسيم وتنويع الأوصاف انما هو لأجله، ولذلك قدم السبر والله أعلم.

ثم التقسيم إما تقسيم حاسر، ان كان التقسيم بجعل الأقسام دائراً بين النفي والإثبات كقول الشافعية: ولاية الإجبار للأب على البنت في تزويجها إما أن لا تعلل أو تعلل، وعلى فرض التعليل فأما أن تعلل بالبكارة، أو الصغر أو غيرهما، أما التعليل بغير البكارة والصغر، وعدم التعليل باطلان بالإجماع، والتعليل بالصغر أيضاً باطل، لعدم ثبوتها على الصغيرة الثيب، فثبت أن العلة البكارة فقط.

وأما تقسيم منتشر، وهو: ما يكون بخلاف ذلك كقولك اللون إما أحمر أو أبيض... راجع: (شرحي الإبهاج والأسنوي ٣/٥٤ ـ ٥٥، وشرح البدخشي ٣/٧٠ ـ ٧١، و ١٨٤ ـ ١٨٧، والتقرير والتحبير ٣/٢٣٠، وما بعدها.

الخامس: تقديم الدوران[1] على غيزه من الشبه ونحوه.
السادس: تقديم الشبه[2] على الطرد وغيره مما هو بعده، وهكذا. . .
السابع: تقديم الطرد[3] على تنقيح المناط وعلى ما بعده في الرتبة، وهكذا[4].

ومن الأصوليين من ذهب فيه إلى تفصيل آخر، وحاصله: ـ كما قال البدخشي وغيره ـ ما يلي:

١ ــ يرجح قياس ثبتت عليته بالدوران على ما ثبتت عليته بالسبر والتقسيم المظنونين لاجتماع الاطراد والانعكاس في العلية المستفادة من الدوران دون غيره، ولاستقلال الدوران في الدلالة على العلية، بخلاف السبر، فإنه محتاج إلى مقدمات كثيرة، في إفادته لذلك، وأما السبر المقطوع الذي كانت مقدماته قطعية فهو راجح على الدوران قطعاً[5].

وذهب جماعة أخرى من الأصوليين إلى تقديم الدوران على المناسبة أيضاً، لأن العلة المطردة المنعكسة أشبه بالعلل العقلية، وهو ضعيف، لأن سبيل العلل الشرعية الإمارات، والعلل العقلية عند القائل بها موجبة لمعلولها فلا يمكن اعتبار تلك بهذه، هذا، وقد رجح الآمدي الأول، وآختار ما آختار البيضاوي، وعلل ذلك بأن السبر والتقسيم دليل ظاهر على كون الوصف علة، أما الدوران فغير ظاهر العلية، لأن الحكم قد يدور مع الأوصاف الطردية، كما في الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة الدائرة في تحريم الشرب وجوداً وعدماً، مع أن الرائحة لا تشم منها رائحة المناسبة للتحريم، فيتطرق إلى الدوران نوع من الخلل في حصول الظن به، فتكون بذلك مرجوحة في مقابلة السبر والتقسيم[6].

---

(١) الدوران: أن يوجد الحكم ويدور بوجود الوصف المظنون عليته وينعدم بعدمه، كدوران حرمة الخمر مع الإسكار، وزوالها بزواله، (شرح البدخشي ٣/٦٥).
(٢) الشبه، هو الوصف الذي لا تظهر مناسبته للحكم بعد البحث التام، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في شرح بعض الأحكام، كقول الشافعي: إزالة النجاسة طهارة تراد لأجل الصلاة فلا تجوز بغير الماء، (شرح الإبهاج ٣/٤٦ ـ ٤٨، وشرحا الاسنوي والبدخشي ٣/٦٣).
(٣) الطرد، هو ان يثبت مع الحكم في جميع الصور الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للمناسب، ثم نقل البيضاوي والاسنوي عن الباقلاني قوله: ان الوصف المقارن للحكم إن ناسبه بالذات فهو (المناسب) كالسكر مع التحريم، وإن ناسبه بالتبع أي بالاستلزام فهو (الشبه) كالطهارة لاشتراط النية في التيمم، وقياس الوضوء عليه وان لم يناسب لا بالذات، ولا بالاستلزام فهو (الطرد) كتعليل طهارة الماء المستعمل بكونه مما يجوز بناء القنطرة عليه عند المالكية، و(شرحي الاسنوي والبدخشي ٣/٦٣ ـ ٦٤، وشرح الإبهاج ٣/٤٢ ـ ٤٣).
(٤) المناط مكان ربط الشارع الحكم به ـ ولو في ظن المجتهد ـ والتفتيح: إلغاء الفارق بين الأصل والفرع.
(٥) منهاج العقول للبدخشي ٣/١٨٥ ـ ١٨٦، وشرح الإبهاج ٣/١٦٥.
(٦) المصدر الأول ٣/٥٤ ـ ٥٥، وشرح الاسنوي مع الإبهاج ٣/٤٢ ـ ٤٤.

ويقسم الوصف المناسب مرة أخرى من حيث شهادة الشرع لاعتباره وعدم اعتباره إلى أربعة أقسام:

الأول: أن تكون العلة وصفاً يناسب نوعه نوع الحكم، كالسكر، فإن نوعه علة لنوع من الأحكام وهو الحرمة، فيمكن أن يقاس عليه كل ما هو من نوعه، كالبيرة، والوسكي وغيرهما.

الثاني: أن تكون العلة وصفاً يناسب نوعه جنس الحكم كآمتزاج النسبين مثل الأخ الشقيق الذي هو أخوه من الأبوين فإن نوعه علة لجنس التقديم على الأخ من الأب في الميراث، ويمكن أن نقيس عليه تقديمه عليه في ولاية نكاح أختها، والصلاة عليه عند موته، ونحو ذلك.

الثالث: أن تكون العلة وصفاً يناسب جنسه عين الحكم كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء، فإن الشارع اعتبر جنسها علة لنوع خاص من أنواع الحكم، وهو التخفيف، وذلك بسقوط الصلاة على الحائض والقصر للمسافر.

الرابع: أن تكون وصفاً يناسب جنسه جنس الحكم وذلك ككون الشرب مظنة القذف حيث جعله الشارع علة لا يجاب حد القذف عليه.

وذلك كما قال الإمام علي كرم الله وجهه حينما شاوره عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه: (أرى أنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فيكون عليه حد المفتري)[1].

كما يقسم بآعتبار نوع شهادة الشارع له إلى ثلاثة أقسام أخر. وهي:

---

(١) هذا الأثر رواه البخاري ومسلم والامامان مالك في الموطأ، والشافعي في مسنده، وعبد الرزاق في مصنفه، والحاكم في مستدركه. وصححه، واللفظ له، عن ثور بن زيد الديلمي، عن عكرمة عن ابن عباس (ان الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنعال والعصي حتى توفي، فكان أبو بكر يجلدهم أربعين، حتى توفي - إلى أن قال - فقال علي: أرى انه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، واذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة، فأمر به عمر، فجلد ثمانين) وكذا أخرجه الدارقطني في سننه، وغيره.

راجع: [نصب الراية للزيلعي ٣/٣٥١ - ٣٥٢، ومسند الإمام الشافعي ص ٩٦، وصحيح البخاري ٨/١٥٨، وهامش أصول الأحكام ص ١٨، وشفاء الغليل ص ٢١٢، وأعلام الموقعين ١/٢٥٤، والمستدرك للحاكم ٤/٣٧٥ ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٧/١٥٢ - ١٥٤، فقال بعد منع المقدمات كلها وللقياس شروط مدونة في الأصول لا تنطبق على مثل هذا الكلام ولكن مثل أمير المؤمنين ومن بحضرته من الصحابة الكبار هم أصل الخبرة بالأحكام الشرعية ومداركها].

المناسب الغريب والملائم والمؤثر إلى غير ذلك من الاعتبارات[1] فإذا تعارض قياسان، كانت طرق علية علة كل من القياسين المناسبة إلا أن مناسبة كل واحد منهما نوع من هذه الأنواع يكون الترتيب في تقديم إحداها على الأخرى كالآتي:

يرجح النوع الأول من الأربعة على الثلاثة الأخيرة، والثاني والثالث يرجحان على النوع الرابع، وهما يعتبران من قبيل المتعارضين المتعادلين يحتاج في ترجيح أحدهما على الآخر إلى مرجح خارجي[2].

أما بالنسبة للأقسام الثلاثة، فإنه يقدم المؤثر على الملائم والغريب ويقدم الملائم على الغريب أيضاً.

كما تقسم المناسبة والمصلحة إلى المصلحة الدينية والدنيوية، فإذا تعارض قياسان وثبتت علية كل منهما بالمصلحة إلا أن مصلحة أحدهما دنيوية، ومصلحة الآخر أخروية، فقد اختلف في هذا أنظار الأصوليين:

ذهبت جماعة إلى تقديم القياس الذي طرق علته المصلحة الدنيوية على معارضه الذي طرق علته المصلحة الأخروية لأن مصلحة الدنيا من حقوق الآدميين والمصلحة الأخروية من حقوق اللّٰه تعالى، وحقوق الآدمي مبني على الشح والمضايقة، وحقوق اللّٰه تعالى مبنية على التساهل والتسامح لغنائه تعالى واحتياجهم إليه، كما قال تعالى ﴿**يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى اللّٰه واللّٰه هو الغني**﴾[3] ولأن اللّٰه تعالى لا يتضرر بفوات حقه، والآدمي يتضرر بذلك، والمحافظة على حق من يتضرر به أولى من المحافظة على حق من لا يتضرر به، ولهذا يرجح حق الآدمي على حق اللّٰه تعالى عند تعارضهما، واجتماعهما في وقت واحد، بحيث لم يمكن الجمع بينهما ولا استيفاء الحق لكل منهما وذلك كأن قتل رجلاً

---

(١) حاصل هذا أن المناسب على ثلاثة أقسام أما مناسب معتبر، أو مناسب ملغي أو مناسب مرسل، والأول على ثلاثة أقسام:
(المناسب الغريب) وهو: ما أثر نوعه في نوع الحكم فقط كوصف الطعم فإن نوعه علة التحريم نوع واحد من الحكم وهو: حرمة البيع الربوي، وسمي بالغريب، لأنه لم يشهد له بالاعتبار غير أصله المعين.
و(المناسب المؤثر) وهو: ما أثر جنسه في نوع الحكم لا غير، كوصف المشقة مؤثر في نوعه كالقتل العمد العدوان، فإن جنس القتل وهو الجناية مؤثر في جنس القصاص، كما أن نوعه وهو القتل العمد العدوان مؤثر نوع خاص من الحكم وهو القصاص، وهناك اختلاف في تحديد هذه المصطلحات، راجع في ذلك (شرح الإبهاج والاسنوي على المنهاج ٣/٣٨ ـ ٤٤).

(٢) الأحكام للآمدي ٤/٢٤٤، وشرحا الإبهاج والأسنوي ٣/١٦٤ ـ ١٦٥.

(٣) سورة فاطر ٣٥/١٦.

عمداً عدواناً، وكفر، فإنه يقتل قصاصاً بحق الآدمي، ولأنه يقدم حق النفس على حق الدين ولهذا رخص له في السفر بإسقاط ركعتين وبترك الصوم فيه، وبإسقاط الصلاة على الحائض والنفساء، ونحو ذلك، كل هذا يدل على أن حق الآدمي مقدم على حق اللّٰه تعالى، ثم على تقديم المصلحة الدنيوية على المصلحة الأخروية[١].

وذهب جماعة أخرى ومنهم: الآمدي، وابن الحاجب، وابن السبكي، والبيضاوي: والاسنوي وغيرهم ـ إلى تقديم المصلحة الدينية على المصلحة الدنيوية ـ وهو الحق الذي ينبغي أن يلجأ إليه ـ وذلك كما قال الاسنوي ـ لأن ثمرة المصلحة الدينية هي السعادة الأبدية التي لا يعادلها شيء[٢] لقوله ـ ﷺ ـ للمرأة الخثعمية: (فدين اللّٰه أحق بالقضاء) المتقدم[٣].

وأجابوا عما استشكل به من تقديم حق الآدمي ـ وهو الآمدي ـ أولاً بأنا في مسألة القتل المتقدم لا نسلم أن فيه حق الآدمي فقط ـ بل في النفس يوجد حق اللّٰه تعالى أيضاً بالنظر إلى بعض الأحكام: ولهذا يحرم على الإنسان قتل نفسه، والتصرف بما يفضي إلى تلفها، وذلك بأن يلقي نفسه في المهالك والمخاوف، قال تعالى: **﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾**[٤].

إذاً في قتله عمداً عدواناً اجتمع حق اللّٰه تعالى وحق الآدمي، فيقدم القصاص لأنه يستوفى منه الحقان، ولو قتل بالارتداد كفراً فإنما يتسوفى منه حق واحد، واستيفاء حقين أولى من استيفاء حق واحد[٥].

وثانياً ـ بأن مقصود الدين متحقق بأصل شرعية القتل وإن لم يكن بحقه، لأن غرضه دفع الفساد في المجتمع وإزالة عضو مصاب بالشلل في الجسد، وأما غرض الآدمي التشفي والانتقام، ولا يحصل ذلك الغرض لوارث المقتول إلا بالقتل بالفعل، على ما يشهد به العرف، فكان الجمع بين الحقين واستيفاء الغرضين أولى من تضييع أحدهما لا سيما وإن

(١) الأحكام للآمدي ٤/٢٤٤، ففي عبارته ترك وسبب ذلك ركاكة فيها فيقول (من جهة أن اللّٰه تعالى لا يتضرر بفوات حقه فالمحافظة عليه أولى الخ صوابه ـ بفوات حقه، وأن الآدمي يتضرر بذلك فالمحافظة الخ ـ ويقول: (فإنّا نقتله قصاصاً بكفره) وصوابه (فإنّا نقتله قصاصاً ولا نقتله بكفره. أو لا بكفره) وإلا يكون تناقض بين كلاميه.
(٢) شرح الأسنوي على المنهاج ٣/١٦٤.
(٣) شرح الإبهاج ٣/١٦٤. وتقدم تخريج الحديث.
(٤) سورة البقرة ٢/١٩١.
(٥) أحكام الأحكام للآمدي ٤/٢٤٤.

تقديم حق الآدمي ههنا لا يفضي إلى فوات حق اللّٰه تعالى فيما يتعلق بالعقوبة البدنية مطلقاً، لبقاء العقوبة الأخروية، وتقديم حق اللّٰه مما يفضي إلى فوات حق الآدمي من العقوبة البدنية مطلقاً[1].

وثالثاً - بالنسبة للتخفيف من المسافر فإن ما تقدم إنما هو تقديم لمصلحة النفس على ما هو من فروع الدين دون ما هو من أصوله، وفرع الشيء غير أصله، وعلى فرض التسليم بذلك، فإن مشقة الركعتين في السفر تعادل مشقة أربع ركعات في الحضر، كما أن صلاة المريض قاعداً تساوي مشقة الصلاة قائماً للصحيح بل أشد. وأما بالنسبة للصوم، والجمعة، ونحو ذلك، فإنه لا يترك ذلك مطلقاً، بل إلى بدل، فالجمعة تترك إلى الظهر، وصوم رمضان يترك إلى صوم شهر آخر، إلى غير ذلك من الصور[2].

يقول ابن السبكي بعد استدلاله بالحديث المتقدم:

والرأي الأصح تقديم الحج، والعمرة والزكاة - أي على كل شيء - فسقط السؤال بالنسبة إلى الصور الثلاث، وأما القتل والقطع فإن المقصود من الشارع إزالة مفسدة الردة، ولا غرض له في القتل. بل لما كان وسيلة إلى إزالة تلك المفسدة شرع، فلما اجتمع مع حق الآدمي ولم يتعارض القصدان، إذ ليس غرض الآدمي سوى التشفي بالاقتصاص، أو بالقصاص، سلمناه إلى ولي الدم، ليستوفي منه، فيحصل القصدان في ضمن ذلك، فلم يتقدم حق الآدمي، وكذلك القول في القطع فتأمل هذا[3].

ورابعاً - بأن أداء الصوم للحائض، والمسافر فلا يسامح فيها مطلقاً بل إلى خلف. وهو القضاء فإذا دار الأمر بين ترك الواجب بلا بدل، وبين الواجب مع بدل، فإنه يصار إلى تركه مع البدل، إذاً فليس هذا من قبيل ترجيح مصلحة النفس على الدين، ويؤيدهم أيضاً قوله تعالى ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾[4].

وقوله ﷺ - لمن سألته أن أمها نذرت أن تحج فلم تحج أفأحج عنها؟ - (فحق اللّٰه أحق أن يقضى) المتقدم.

---

(١) أحكام الأحكام ٢٤٤/٤ - ٢٤٥، ويمكن أن يعترض على هذا بأن سقوط حق الآدمي إن أراد به في الدنيا فكذلك حق اللّٰه تعالى، وإن أراد به في الآخرة فممنوع، اذ كيف يتصور فوات الحقوق في الآخرة أمام الملك الجبار، وفي المحكمة العادلة التي (لا ظلم اليوم) فيها فإن اللّٰه تعالى يأخذ حق كل مظلوم من كل ظالم وينتقم منه.

(٢) المصدر السابق.

(٣) شرح الإبهاج ١٦٤/٣.

(٤) سورة الذاريات ٦١/٥١.

أما بقية الأقسام فترجح مصلحة النفس، حتى لا يبقى الولد ضائعاً لا مربي له ـ ولهذا شرع لحفظها الرجم والجلد. ثم تقدم مصلحة العقل على مصلحة المال، لأن العقل مركب الأمانة ومدرك التكليف، ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطة، ولا كذلك المال[1].

ومنه ترجيح القياس الجلي على القياس الخفي:

فإذا تعارض قياسان: أحدهما جلي والآخر خفي، فإنه يقدم القياس الجلي على القياس الخفي، وذلك لقوة الجلي، ولا فرق في ذلك بين الجلي على أي تفسير من التفاسير المختلفة في معنى الجلي التي هذه خلاصتها:

الأول: الجلي هو: ما علم فيه نفي الفارق، أو إلغاء الفارق بين الأصل والفرع.

مثال ذلك: قياس الأمة على العبد في أحكام العتق من التقديم على معتق البعض الثابت بقوله ﷺ: «من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق»[2] وذلك للقطع من الشارع بنفي الفارق بين الذكور والإناث في مثل ذلك وللقطع بأنه لا فارق بينهما سوى ذلك[3].

الثاني: أن الجلي هو: ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفاً وبعيداً كل البعد. مثال ذلك: قياس البقرة العمياء على البقرة العوراء وإلحاقها بها في حكمها، من عدم جوازها للأضحية المأخوذ من قوله ﷺ: «أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين عرجها، والكبيرة التي لا تنقى أي لا مخ لها من الهزال»[4].

---

(١) الأحكام في أصول الأحكام ٤/٢٤٣ ـ ٢٤٧، وشرح المختصر مع حاشية التفتازاني ٢/٢١٧ ـ ٢١٨، وشرحا الاسنوي والبدخشي على المنهاج ٣/١٨٤ ـ ١٨٧ وشرح التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٢٣١.

(٢) أخرج الحديث الشيخان، وابن ماجه، ومالك وغيرهم، قال الحافظ ابن حجر: متفق عليه. راجع: (البخاري ٣/١٠٤ ـ ١٠٨، ومع شرح القسطلاني ٤/٢٩٢، وصحيح مسلم ٢/٢٢ ومع شرح النووي ٦/٣٣٣ ـ ٣٣٩، وسنن ابن ماجه ٢/٨٤٤ ـ ٨٤٥ وسبل السلام ٤/١٣٩، والتجريد الصريح ١/١٥١).

(٣) التقرير والتحبير ٣/٢٢٨.

(٤) هذا الحديث رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وصححه الحاكم وأحمد والترمذي وابن حبان، راجع: [سنن الدارمي ٢/٤، وسنن الترمذي ٤/٨٥ ـ ٨٦ وسنن ابن ماجه ٢/١٠٥٠ ـ ١٠٥١ وبلوغ المرام من أدلة الأحكام ص ٢٨١ وسنن أبي داود ٢/٨٧ ـ ٨٨. وألفاظها متقاربة.

الثالث: الجلي هو: القياس الأولى والقياس المساوي فالأول كقياس ضرب الولد والديه على التأفيف لهما في الحرمة المأخوذة من قوله تعالى **﴿ولا تقل لهما أف، ولا تنهرهما﴾**، فإن الفرع المقيس وهو الضرب أشد إيذاء وهتكاً لاحترام الوالدين من الأصل المقيس عليه، وهو التأفيف وأولى بالتحريم منه. والثاني ـ كقياس حرق مال اليتيم على أكله بالباطل المأخوذ من قوله تعالى: **﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً، وسيصلون سعيراً﴾**[1].

فإن الفرع المقيس وهو حرق أموال اليتامى ـ مساوٍ لأكلها الذي هو الأصل المقيس عليه، فهذان القياسان وأمثالهما هو القياس الجلي و (القياس الخفي) على التقديرات كلها: خلاف الجلي.

مثال القياس الخفي على الأول: قياس النبيذ على الخمر في حرمة القليل منه ككثيره بجامع الإسكار في كل منها، فهو قياس الجلي، لكن يحتمل احتمالاً ضعيفاً أن تكون علة حرمة الخمر مخصوصة بكون الشراب من ماء العنب، فلهذا يحرم قليله وكثيره، فلا يجوز قياس غيره عليه، ولأجل هذا الاحتمال الضعيف ذهبت الحنفية إلى اعتبار خصوصية الخمر في ذلك، وعند غيرهم هذا احتمال مرجوح فلا ينافي الظن بنفي الفارق بينهما.

ومثال الخفي بالمعنى الثاني: قياس التفاح على البر في حرمة بيعه بالتفاضل والزيادة.

هذا ومن جهة أخرى فإن الإمام الغزالي يقسم القياس إلى خمسة أقسام، وهي ما يأتي:

القسم الأول المفهوم من الفحوى، وذلك كتحريم ضرب التعنيف المفهوم من حرمة التأفف في الآية المتقدمة آنفاً ويسمي إمام الحرمين هذا القسم (القياس في معنى النص) وهو يقدم على بقية الأقسام، وسبب ذلك هو أن التحاقه بأصله معلوم غير مظنون[2].

القسم الثاني: تنصيص الشارع على القياس، مثل قوله ﷺ ـ لمن سأله عن حكم القبلة للصائم ـ: «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟» ـ قال الراوي وهو عمر ـ قلت لا بأس بذلك، فقال: ففيم؟[3].

---

(١) سورة النساء ٤/١٠.

(٢) المنخول ص ٣٢٤ ـ ٣٢٤، والبرهان لوحة (١٤٨).

(٣) هذا الحديث رواه الإمام أحمد، وأبو داود والنسائي، والحاكم، وصححه هو وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم راجع: (فتح الباري ٤/٤٣٨، ومسند الإمام أحمد ١/٢١٥ طبعة دار المعارف وأقيسة النبي المصطفى للأنصاري ص ١٩١ ـ ١٩٢، وسنن أبي داود ١/٥٥٦، ونيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٤/٢٣٦ ـ ٢٣٨، وسبل السلام ٢/١٥٧ ـ ١٥٨.

القسم الثالث: إلحاق الشيء بما في معناه، كإلحاق الهرة بالفأرة في تنجيسه الماء، أو الدهن مثلاً بموتها فيه، ونحو ذلك.

القسم الرابع: قياس المعنى، وهو ينقسم إلى الأصلي والخفي.

القسم الخامس: قياس الشبه بأقسامه: وهذه الأقسام مرتبة على هذا الترتيب، فإذا حصل التعارض بين هذه الأقسام يقدم الأول، ثم الثاني، ثم الثالث، ثم الرابع، وهكذا لتفاوت درجاتها، كما ذكرها الأصوليون[1].

الوجه الثالث: ترجيح قياس الشبه على قياس المعنى:

إذا تعارض قياسان وعلة أحدهما الشبه وعلة الآخر قياس المعنى، فإنه يرجح الأول على الثاني.

مثال ذلك إذا قتل واحد عبداً ففي وجوب أخذ القيمة من القاتل نفسه أو من العاقلة تعارض قياسان:

الأول: قياسه على البهائم، وسائر المملوكات، فيكون على القاتل، وهو قياس المعنى.

الثاني: قياسه على الاحرار، فيكون على العاقلة: أقربائه وعشيرته، وهذا قياس الشبه.

ويرجح القياس الثاني على الأول، لقوته، ولأن سبب التعاون والتحمل في الديات ما يقع من الخطأ بالقتل وهذا يتساوى فيه الحر والعبد، ولهذا ذهب الشافعي، وأصحابه إلى تقرير دية العبد على العاقلة إذا قتل خطأ[2].

الوجه الرابع: ترجيح العلة المنعكسة على غيرها:

إذا تعارض قياسان وكانت علة أحدهما منعكسة، بمعنى أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم، فإنه يرجح على معارضه الذي ليس كذلك، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين ـ منهم إمام الحرمين وجمهور الحنفية ـ، واستدلوا على ذلك ـ أولاً ـ بأن عدم الحكم عند عدم الوصف دليل اختصاص الحكم بالعلة. وكادت تعلقه به. وذكر ابن النجيم وجه المناسبة بأن عدم الحكم عند عدم الوصف يستلزم عكسه العرفي وهو وجود الحكم عند

---

(١) المنخول ص ٣٢٤ ـ ٣٢٦، والبرهان لوحة ١٤٨.

(٢) البرهان لوحة (١٥٢).

وجود الوصف كلياً ونسبه إلى التلويح[1] وثانياً ـ قوة الإخالة المعتمدة في الترجيح عند الأصوليين.

يقول إمام الحرمين الجويني: وإذا فرضنا تعارض شبهين، وانعكس أحدهما دون الثاني كان ذلك ترجيحاً مقتضياً مزيد تغليب الظن، لا يجحده في هذا المقام إلا الغبي بمأخذ الأقيسة ومراتبها، وكذلك في قياس المعنى[2].

وذهب بعض الحنفية إلى عدم الأخذ بها، وذلك لأن العدم لا يوجب شيئاً، وأنه لا يتعلق بالعلة، ولأن الرجحان يلزم أن يكون وجودياً، فلا يضاف إلى العدمي، ولهذا قال أكثر الحنفية مع أخذهم بها: إنه ترجيح ضعيف[3]

ومثل الشافعية لها: بقياس النبيذ على الخمر بجامع كونهما مشتدة مسكرة، فإن الشدة وصف يناسب التحريم، لأنه يفضي إلى الاستجراء على محارم اللّٰه، والاستهانة بأمره تعالى، إلا أنه لا ينعكس، لأن عدم الشدة لا يشعر بالتحليل، وقياسه عليها بجامع الإسكار فإنه يؤدي إلى إزالة العقل، والعقل مدار التكليف وجوداً، وعدماً، فهذا أولى.

الوجه الخامس: ترجيح العلة المتعدية على العلة القاصرة:

إذا تعارض قياسان، وكانت علة أحدهما قاصرة وعلة الآخر متعدية ففي تقديم إحداهما على الأخرى اختلاف: وقبل بيان الاختلاف والمذاهب نريد أن نشير إلى أن جواز تعارض العلة القاصرة والمتعدية وعدمه مبنيان على جواز تعدد العلل، فمن يجوز تعدد العلل لا يتعارض عنده العلة القاصرة والمتعدية، لجواز التعليل بكل منهما، وأما الذين يمنعون تعدد العلة فإذا وجدت في أصل القياس علة قاصرة وعلة متعدية فإنهما تتعارضان، لعدم جواز الأخذ بكل منهما، وحينئذ أتكون الراجحة العلة القاصرة، فتؤخذ بها فقط، أم العلة المتعدية، فتؤخذ بها، ويقاس عليها شيء آخر، لوجود تلك العلة فيها؟ فيها خلاف:

ذهب الأصوليون فيها إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: وهو المشهور ـ ترجيح العلة المتعدية، وإليه ذهب أبو منصور، والآمدي، والصفي الهندي، وابن الحاجب، وغيرهم، واستدلوا على ذلك بالأدلة التالية:

الأول: أن العلة المتعدية أتم فائدة من العلة القاصرة، وأكثر منفعة، والعلة إنما تعني

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢٦١ ـ ٢٦٢، ومشكاة الأنوار ٣/٥٥ ـ ٥٦ والتقرير والتحبير ٣/٢٣٥ ـ ٢٣٦، والمصدر السابق.

(٢) البرهان لوحة (١٥٦).

(٣) أصول السرخسي ٢/١٤١.

لفوائدها، فالتمسك بالعلة المتعدية أولى، وكذا القياس المستند إليها.

الثاني: أن الصحابة (رضوان اللّٰه تعالى عليهم) كانوا يتمسكون بالعلة المتعدية دون القاصرة، لعدم الفائدة فيها(١).

المذهب الثاني: أن العلة القاصرة مقدمة على المتعدية، وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق، واستدل على ذلك بأنها متأيدة بالنص وصاحبه آمن من الزلل في حكم العلة، فكانت أولى(٢).

المذهب الثالث: عدم الترجيح بواحدة منهما وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، واختاره إمام الحرمين وحاصل ما تمسكوا به أن الفوائد متأخرة عن صحة العلل، وصحة العلل هي المرتبطة بما يصححها، وبما يقتضي سلامتها من المبطلات، فإذا دل الدليل على صحة العلة، واستمرت دعوى السلامة تطرق ذلك إلى النتائج، قليلة كانت أو كثيرة، فلا يرجح دليل على آخر بما هو من الفوائد، والنتائج، لأن الترجيح إنما يكون حقيقة بما هو من مثار الدليل على الصحة، وقال إمام الحرمين: قول القاضي أوجه الأقوال في مقتضى الأصول، وما ذكره الجمهور متروك بما ذكرناه(٣).

وأجاب عن متمسك الأستاذ أي إسحاق بأن الترجيح يكون بما يصحح العلة، ويقتضي تغليب الظن فيه، والأمن من الزلل الذي ذكره راجع على اشتهار الوصف وحكم العلة، فلا يدخلان في باب الترجيح(٤)، وأجابه الغزالي بأن المعتضد بالنص هو الحكم دون العلة، والكلام في ترجيح العلة(٥).

والذي نراه أن الترجيح بالمتعدية أولى وذلك لأمور:

الأول: أنها أكثر فائدة مما يسبب الترجيح، فقد تقدم من الأصوليين مرجحات كثيرة ترجع إلى كثرة الفوائد، كالترجيح بمصالح الدين على مصالح الدنيا وتقديم الضروريات على المكملات، ونحو ذلك(٦).

---

(١) البرهان لوحة ١٥٧، وشرح المحلي هامش الآيات البينات ٣٥/٤، والمنخول ص ٤٤٥، والأحكام ٢٤٢/٤.
(٢) المصادر السابقة.
(٣) البرهان لوحة (١٥٧).
(٤) نفس المرجع.
(٥) المستصفي للإمام الغزالي ٢٤٥.
(٦) راجع الوجه الثاني من ترجيحات القياس بحسب العلة.

الثاني: أن أولوية الحكم مما يرجح أيضاً، لأنه يخيل في الظن أن الشارع يراعي أحسن الأحكام وأولاها[1].

الثالث: أن التمسك بما ذهب إليه الصحابة أولى بالذهاب إليه والله أعلم.

ومن أمثلة ذلك أن علة الربا في النقدين دائرة بين كونهما موزونين وكونهما مما يراج، فعلى هذا يتعدى الحكم إلى الدنانير، والدراهم من غير الذهب والفضة، وما ضرب فيه من الكاغد ونحوها.

وبين أن يكونا جوهر النقدين من الذهب والفضة، وعلى هذا لا يتعدى إلى غيرهما، وقد ذهب إلى الأول الإمام أبو حنيفة، وإلى الثاني الشافعية، وبهذا، يعترض على الشافعية بأنهم خالفوا أصولهم، حيث أخذوا بالعلة القاصرة وتركوا المتعدية، مع أنهم يرجحون العلة المتعدية.

وأجاب إمام الحرمين عن هذا بأن علة الوزن باطلة عند الشافعي (رضي الله عنه) والقول في التقديم والترجيح متفرع على اتصاف كل واحدة من العلتين بما يقتضي صحتها لو انفردت[2].

والوجه السادس: ترجيح العلة المستنبطة من أصلين على ماهي مستنبطة من أصل واحد:

إذا تعارض قياسان: أحدهما يشهد لعلته أصلان بمعنى أنه يمكن استنباطها من أصلين، والآخر يشهد له أصل واحد، فإنه يقدم الأول، لقوة شهادة اثنين على واحد.

مثاله: قياس العارية على باب السوم والغصب في الضمان، بجامع الأخذ لغرض نفسه عند الشافعية، وعند الحنفية العلة في ضمان السوم الأخذ للتملك وهي لا توجب الضمان، فيقيسون العارية عليه في عدم الضمان، ويشهد للشافعية أصلان: أخذ الشيء (بسوم الشراء): التعامل قبل انعقاد البيع، وأخذه بالغصب، ويشهد للحنفية أصل واحد، وهو السوم. والأول هو الراجح، لأن ما كثرت أصوله كان أولى، لأن كثرة الأصول ككثرة الرواة تقوي الظن به[3].

ومن هذا الترجيح بكثرة الأصول:

---

(١) المنهاج مع شرحي الاسنوي والبدخشي ٣/١٨٨ - ١٩٠، والتقرير والتحبير ٣/٢٣٨ - ٢٣٩، والأحكام للآمدي ٢٣٧ - ٢٣٩، وشرح المحلي مع الآيات البينات ٤/ (٣٣٠).

(٢) لوحة ١٥٧ - ١٥٨ من البرهان لإمام الحرمين.

(٣) المرجع السابق ١٥٨، والمحلي مع البناني ٢/٣٧٢، والآيات البينات ٤/٢٣٢.

مثال ذلك: يرى الإمام أحمد بن حنبل جواز المسح على العمامة تشبيهاً به بالمسح على الخفين، ومنع الشافعي من ذلك قياساً على الوجه واليدين.

ويرجح الرأي الثاني بأن ما يمتنع فيه المسح أكثر مما يجوز فيه ذلك[1] وما ينتزع من الأصول أولى، لأن الأصول شواهد الصحة، وما كثرت شواهده كان أقوى في إثارة غلبة الظن[2]، ولأنها أكثر مشابهة للأصل، فكانت أولى.

وذهب بعض الشافعية إلى ترجيح ما قل أوصافه، وذلك لأنها أسلم من الاعتراضات والمناقضات[3].

الوجه السابع: الترجيح بكون العلة تقتضي احتياطاً:

إذا تعارض قياسان أحدهما تقتضي علته الاحتياط، والثاني لا تقتضيه، فإنه يرجح الأول على الثاني.

مثال ذلك: قياس لمس الرجل فرج غيره على لمسه فرجه في نقض الوضوء به بجامع اللمس مطلقاً فهو أولى من قياس المالكية وذلك بعلة اللمس مع الشهوة، للاحتياط في أمر العبادة[4].

الوجه الثامن: الترجيح بكون العلة عامة:

إذا تعارض قياسان: أحدهما علته عامة توجد في جميع الأفراد والآخر علته خاصة يخرج منها بعض الأفراد، فإنه يرجح القياس الأول، لأنها أكثر فائدة مما لا تعم.

مثاله: تعليل الشافعية حرمة الربا في المطعومات بالطعم أو القوت، وتعليل ذلك بكونها مكيلة أو موزونة، فإن العلة الأولى عامة توجد في جميع الأفراد، والثانية أخص، فلا توجد في بيع الحفنة ـ ملء كف ـ بحفنتين. فالأولى راجحة بكونها أعم وأتم فائدة[5].

ومن أمثلة ذلك أيضاً: تعليل الشافعية منع بيع الكلب بالنجاسة، وتعليل الحنفية جواز بيعه بالانتفاع، فالأولى أعم، لأنها تنطبق على الجرو ـ ولد الكلب ـ أيضاً والثانية أخص، لعدم انطباقها عليه، لعدم الانتفاع به فالراجح العلة الأولى، لذلك قال إمام الحرمين بهذا الصدد: «ورأينا في مسألة الكلب أن التعلق بالنجاسة شبه لا يتأتى الوفاء بتقريرها معنى

---

(١) البرهان لإمام الحرمين لوحة ١٥٩.
(٢) روضة الناظر وجنة المناظر للمقدسي ص ٢١١.
(٣) اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص ٦٧.
(٤) شرح المحلي مع البناني ٣٧٤/٢، والآيات البينات ٢٣٢/٤ ـ ٢٣٣.
(٥) المصادر المتقدمة.

فقهياً، ولكنه شبه مطرد، وقول أبي حنيفة (رضي الله عنه) معنى فقهي ولكنه منقض والشبه المطرد مقدم على المتخيل المنقضي[1].

الوجه التاسع: الترجيح بكون الوصف صفة حكمية:

إذا تعارض قياسان وعلة أحدهما صفة حكمية وعلة الآخر صفة ذاتية، وذلك مثل: قياس الشافعية في إزالة النجاسة بالخل أنه لا يجوز، لأنها طهارة تراد للصلاة فلم تصح بالخل كالوضوء، وقياس الحنفي أنه مائع مزيل للعين فتجوز الطهارة به كالماء، فعلة الحنفية صفة ذاتية أي ترجع إلى ذات الخل، وعلة الشافعي صفة حكمية أي شرعية، وكذلك تعليل حرمة الخمر بالطعم والاسكار، أو بالنجاسة[2].

فذهب جمهور الشافعية في مثل هذا النوع من التعارض: إلى ترجيح العلة الحكمية، لأن المطلوب هو الحكم، والحكم أخص بالحكمية من الصفة الذاتية، فكانت أولى ولأنها أشبه بالحكم، ولأن الصفة الذاتية قد توجد ولا يتعلق بها الحكم، ولا توجد الحكمية إلا والحكم متعلق بها فكانت الحكمية أولى.

وذهب الحنفية إلى ترجيح العلة الذاتية، واحتجوا على ذلك بأن الصفات معان لا يفتقر وجودها إلى ما تفتقر إليه الأحكام من الشرع فكان تعليق الحكم على الصفات أولى، وبأن الذاتي ألزم منها بالموصوف من الحكمي، وبأنها تشابه العقليات فكانت أقوى[3].

وأجاب الشيرازي عن الأول بأن الأحكام وإن افتقر ثبوتها إلى الشرع إلا أنها إذا ثبتت كانت كالصفات في الثبوت لا مزية لها عليها من هذا الوجه.

وأجاب عن الاعتراض بمشابهتها بالعقليات بأن المقصود من العقليات طلب أحكام العقل والصفات أخص، وهنا المقصود طلب حكم الشرع فكان الحكم أخص به[4].

الوجه العاشر: الترجيح بكون العلة وصفاً حقيقياً:

إذا تعارض قياسان وكانت علة أحدهما وصفاً حقيقياً: أي الذي هو مظنه الحكمة، وعلة الآخر نفس الحكمة فإنه يترجح القياس الأول على القياس الثاني، لأن التعليل بالمظنة

---

(١) البرهان ١٦١.
(٢) التبصرة ٥١٩/٢ وشرح المحلي مع الآيات البينات ٢٣٢/٤ وحاشية البناني على المحلي ٣٧٤/٢، واللمع ص ٦٧.
(٣) انظر المصدرين السابقين الأول والثاني.
(٤) المصدر الأول.

مجمع عليه، بخلاف التعليل بالحكمة، ولكنه ـ كما في التقرير والتحبير ـ ينبغي تقييد الحكمة بعدم كونها منضبطة، كما أنه يبنى الخلاف على جواز التعليل بالحكمة، وإلا فلا يوجد تعارض، ولا ترجيح على القول بعدم جوازه[1].

مثاله: قياس الشافعي المني على الطين، لأنه مبتدأ خلق البشر، فهو طاهر وقياس الحنفي ذلك على دم الحيض بقولهم المني مائع يوجب الغسل فأشبه الحيض[2].

ومن هذا القبيل: ترجيح إحدى العلتين بكونها وصفاً حقيقياً، على التعليل بالوصف العرفي، فبالوصف الشرعي، لأن الوصف الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي، ولأن العرفي متفق على التعليل به، بخلاف الوصف الشرعي [3].

الوجه الحادي عشر: الترجيح بكون الوصف مفرداً:

إذا تعارض قياسان وكانت عاة أحدهما وصفاً مفرداً، وعلة الآخر وصفاً مركباً فإنه يرجح الوصف المفرد على الوصف المركب عند الشافعية، لأنه كلما كان الوصف أقل كان أقرب إلى القبول، وأقوى في الظن، وأبعد عن الخلاف فيه، ولأن الاجتهاد فيه أقل.

وذهب جماعة من الأصوليين إلى ترجيح العلة المركبة ـ ومنهم الحنفية والإسفراييني ـ لقوته بآتفاق الخصمين عليه.

واعترض عليه بأنه ليس من لازم العلة غير المركبة اختلاف الخصمين فيه، بل قد يتفقان عليه أيضاً[4].

فإن جوزنا التعليل بالوصف فعلى القول بأن المركب أولى، فكلما كان تركيبه أكثر كان أرجح، وعلى القول الراجح كلما كان تركيبه أقل كان أقوى، وعند تعارض الراجح في العلة وفي الحكم يقدم ابن الحاجب جانب العلة، لأنها العمدة، والآمدي يقدم جانب الحكم، لأن اعتبار الحكم أهم من اعتبار العلة[5].

---

(١) التقرير والتحبير ٣/٢٢٩، وشرح الأسنوي هامش التقرير والتحبير ٣/٢٥٦.
(٢) الغيث الجامع مخطوط بلا رقم صفحة.
(٣) شرح المحلي مع الآيات البينات ٤/٢٣٥ ـ ٢٣٦.
(٤) شرح المحلي مع الآيات البينات ٤/٢٣٤، والتقرير والتحبير ٣/٢٢٩ ـ ٢٣٠، هذا، وقد نسب صاحب التقرير والتحبير إلى الحنفية مرة أن المفرد والمركب متساويان عندهم ومرة نسب إليهم أن المركب أول.
(٥) المصدر الثاني السابق.

الوجه الثاني عشر: الترجيح بكون العلة وصفاً حكمياً:

إذا تعارض قياسان ـ وعلة أحدهما وصف حكمي، ككونه نجساً، أو كونه حراماً، والآخر كان وصفاً حسياً، ككونه قوتاً، أو مسكراً فقد ذهب الأصوليون في ترجيح أحدهما على الآخر إلى مذهبين:

الأول: هو ما ذهب إليه بعض الأصوليين ـ ومنهم القاضي عبد الوهاب الحنبلي وغيره ـ من ترجيح العلة الحسية، لأن العلة الحسية كالعلة العقلية والعقلية قطعية فهو أولى، ولأنها لا تفتقر إلى غيرها في الثبوت بخلاف العلة الحكمية.

والثاني: ترجيح الوصف الحكمي على الوصف الحسي، وذلك لأن الحسية كانت موجودة قبل الحكم، فلا يلازمها حكمها، والحكم أشد مناسبة ومطابقة للحكم[1].

الوجه الثالث عشر: الترجيح بكون العلة وصفاً وجودياً:

يقسم كل من العلة والحكم إلى الوجودي، والعدمي فالأقسام أربعة:

الأول: التعليل بالوصف الوجودي للحكم الوجودي، كتعليل وجوب الصوم بالقدرة وتعليل وجوب الحج بالاستطاعة.

والثاني: التعليل بالوصف العدمي على الحكم العدمي كتعليل عدم وجوب الزكاة بعدم وجوب النصاب وتعليل عدم التكليف بعدم العقل، ونحو ذلك.

الثالث: تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، كتعليل حرمة الخل بكونه لم يتخلل بنفسه.

الرابع: تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي، كتعليل عدم قربان الطيب من المحرم الذي مات بكونه يحشر يوم القيامة ملبياً كما تقدم في الحديث.

فيقدم الأول من هذه الأقسام الأربعة على الثلاثة الباقية. قال الرازي: لأن العلية والمعلولية وصفان ثبوتيان، فحملهما على المعدوم لايمكن إلا إذا قدر المعلوم موجوداً، وتعقبه الاسنوي بأن كونهما ثبوتيين ممنوع، فقد صرح هو ـ أي الرازي ـ به في غير موضع، لأنهما من النسب والاضافيات[2].

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر للمقدسي ص ٣١٠.

(٢) شرح الأسنوي، والبدخشي مع المنهاج ٣/١٨٢ ـ ١٨٤ والآيات البينات مع شرح المحلي على جمع الجوامع ٤/٢٣٤، والتقرير والتحبير ٣/٢٢٩ ـ ٢٣٠.

واعترض البدخشي بأن مقتضي امتناع اتصاف العدمي بالوجودي امتناع كون العدمي علة أو معلولاً، وعلى هذا لا يتصور وجود تعليل العدمي بالوجودي، ولا عكسه أصلاً، ثم قال: اللهم إلا أن يقال: العلية والمعلولية الحقيقتان. وأما التأثر والمتأثر الخارجيان لا يكونان إلا في أمرين وجوديين[1]. ثم يلي الأول تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي وأما القسمان الآخران تعليل العدمي بالوجودي، والوجودي بالعدمي فآختلف في الترجيح بينهما وعدمه سكت عنه البيضاوي وتوقف فيه الرازي، وصاحب التحصيل، ولكن صاحب الحاصل جزم بأن الأول منهما أولى[2].

الوجه الرابع عشر: ترجيح التعليل بالحكمة على التعليل بالعدمي:

إذا تعارض قياسان وكانت علة أحدهما الحكمة وعلة القياس الآخر كانت الوصف العدمي، فإنه يرجح القياس الأول، لأنه ـ كما قال الإمام الرازي ـ العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشتمال ذلك العلم على نوع مصلحة فيكون الداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة لا العدم[3].

الوجه الخامس عشر: الترجيح بكونه وصفاً شرعياً:

إذا تعارض قياسان، أحدهما كانت علته وصفاً شرعياً، والآخر كانت علته وصفاً عدمياً، فقد ذهب جماعة ومنهم البيضاوي وصاحب التحصيل إلى ترجيح الوصف العدمي على الوصف الشرعي، لأن العدم أشبه بالأمور الحقيقية من حيث أن اتصاف الشيء به لا يحتاج إلى شرع الحكم بخلاف الحكم الشرعي.

وذهب بعض آخر إلى ترجيح الوصف الشرعي وهو الأصح لأنه أشبه بالوجودي، وبناء على هذا يلزم أن يكون التعليل بالوصف الشرعي أولى من التعليل بالوصف التقديري، وبه جزم صاحب المحصول، لأن التعليل بالوصف الشرعي تعليل بأمر محقق فهو واقع على وفق الأصول وقيل: التعليل بالوصف التقديري أولى، لكون التقديري من العدميات، والعدمي أشبه بالموجود[4]وهناك أنواع أخرى ذكرت في الكتب المبسوطة يرجع إليها.[5]

(١) المصدر الأخير.
(٢) التقرير والتحبير ٣/٢٢٩، وشرحاً الاسنوي والبدخشي ٣/١٨٢ ـ ١٨٤.
(٣) شرح الاسنوي ٣/١٨٢.
(٤) التقرير والتحبير ٣/٢٢٩ ـ ٢٣٠.
(٥) شرح الإسنوي ص ٢٢٨ ـ ٢٢٦، والمنخول ص ٤٣٨ ـ ٤٥٠.

الوجه السادس عشر: الترجيح بكون العلة ناقلة:

إذا تعارضت علتان إحداهما ناقلة والأخرى مبقيـة على الأصل، فآختلف في تقديم إحداهما على الآخرى على مذاهب:

المذهب الأول: تقديم العلة النـاقلة وإليه ذهب أكثـر الأصوليين، ومنهم المقـدسي والشيرازي، والغزالي[١] واستدلوا على ذلك بأدلة وهي:

الأول: أن الناقلة تفيد حكماً شرعياً، والأخرى لا تفيد إلا ما كان ثابتاً قبل ذلـك فما يفيد حكماً شرعياً جديداً أولى، كالخبرين المتعارضين، المقتضي أحدهما حكماً جديداً، فهو مقدم على ما يفيد التأكيد، فكذا في القياسين[٢].

يقول الغزالي: (فإنا نظن أن الناقـل أثبت في الروايـة من المستصحب ولا نتهمه في العلة، فلتقدم المستصحبة[٣].

والثاني: أنهما من قبيل المثبت والنافي، فيقدم المثبت، لأنه عنده زيادة علم، فكذا هذا[٤].

المذهب الثاني: أن البقية أولى، لأنها معتضدة بحكم العقل الـذي يستقل بـالنفي، لولا ورود هذه العلة[٥]، ولأنها تفيد تعلق الحكم بمعنى لم يكن متعلقاً به، قبل ذلك فتعلق الحكم بمعنى مخـالف لبقائـه بحكم الأصل واستصحـاب الحال، بـدليل أن بقـاءه بحكمَ الأصل لا يقع به تخصيص، ولا يترك به دليل، ونقله بالتعليل يوجب تخصيص ما عارضه من العموم، وتأول ما عارضه من الظواهر.

ويجاب بأنه منقوض بالخبرين المتعارضين الناقـل أحدهمـا دون الآخر فـإن المبقي منهما يفيد بقاء الحكم، بدليل أنه لا يوجب التخصيـص والتأويل، ويقدم الناقل عليه[٦].

المذهب الثالث: أنهما متساويان، لأنهما دليـلان متعارضـان لا يزيـد أحدهمـا على الآخر فهما متعارضان[٧].

---

(١) اللمع ص ٦٧، والمنخول ص ٤٤٨، والمسودة ص ٣٨٤، والمستصفى ٢/٤٠ - ٤٠٥، والتبصرة ٥١١/٢.

(٢) انظر المصدرين السابقين الرابع والخامس.

(٣) المنخول ص ٤٤٨.

(٤) روضة الناظر ص ٢١١.

(٥) المستصفى ٤٠٥/٢.

(٦) التبصرة للشيرازي ٥١١/٣.

(٧) المصدر السابق.

والأصح هو المذهب الأول، لأنهما متساويان فيما ذكروه من الأحكـام وتنفرد النـاقلة بإفادتها حكماً شرعياً لم يكن قبل، وبه يجاب عن المذهب الثالث والله أعلم[1].

من أمثلة ذلك: العلة التي تقتضي الزكـاة في الخضروات، والأخـرى تنفيها عنهـا، والعلة التي تنفي الربا في الأرز والأخرى تثبتها فيه[2].

المطلـب الثـالـث

الترجيح بين القياسين بحسب الفرع والأمر الخارجي:

الأول: الترجيح بقوة الاشتراك بينه وبين الأصل

إذا تعارض قياسان مشتركان في علة الحكم أو جنسه أو في العلة، فإنه يقدم القياس الـذي كان الفـرع فيه مشـاركاً لـلأصل في عين الحكم وعين العلة، على الأقسـام الثلاثـة الأخرى التي هي: كونه مشاركاً في جنس الحكم وعين العلة: ومشاركاً في عين الحكم مع جنس العلة ومشاركاً له في جنس الحكم وجنس العلة، وذلك، لأن التعدية بآعتبار الاشتراك في المعنى الأخص فقط، أو في المعنى الأخص والأعم أغلب على الظن من الاشتراك في المعنى الأعم.

ثم يقدم من الثلاثة ما كانت المشاركة في عين أحدهما وجنس الآخر على المشـارك في جنسهما لما تقدم، وفي تقديم أحد القياسين اللذين أحدهما الفرع فيه مشارك للأصل في عين الحكم وجنس العلة، والآخر مشارك في عين العلة وجنس الحكم ـ فيه خلاف، ذهبت جماعة، ومنهم: التفتازاني، وابن أمير الحـاج، وابن الهمام ـ إلى تقديم القياس المشـارك الفرع الأصل في عين الحكم وجنس العلة، وعللوا ذلك بأن اعتبار الحكم بكونه المقصود أهم، وأولى بالاعتبار والترجيح من شأن العلة[3].

وذهب جماعة أخـرى ومنهم ابن الحاجب وصـاحب الكوكب المنيـر، والشوكـاني، والآمدي[4] إلى ترجيح ما كـان الفرع مشـاركاً لـلأصل فيـه في عين العلة وجنس الحكم، واستدلوا بأن العلة هي العمدة في تعدية الفرع إلى الأصل، وأنه أصل الحكم المتعـدي،

---

(١) المصدر السابق.
(٢) المستصفى للغزالي ٢/٤٠٥.
(٣) الأحكام للآمدي، ٤/٢٤٨، والتقرير والتحبير ٣/٢٢٩، والتلويح ٢/١١١.
(٤) الكوكب المنير ص ٤٥٦ ـ ٤٥٧ وارشاد الفحول ص ٢٨٣ والتقرير والتحبير ٣/٢٢٩، وشرح المختصر ٢/٣١٨.

فاعتبار ما هو معتبر في خصوص العلة أول من اعتبار ما هو معتبر في خصوص الحكم[1] كما أنه يقدم من المشاركين في الجنس ما كان الفرع فيه مشاركاً للأصل فيه في الجنس الأقرب، فالأقرب[2].

الثاني: الترجيح بالقطع بوجود العلة فيه:

ويرجح من القياسين المتعارضين ما كان الفرع مقطوعاً بوجود العلة فيه ككون البر قوتاً، وكون الخمر مسكراً على ما ظن فيه وجود العلة، ككون الكلب نجساً، وككون التراب مبطلاً رائحة النجاسة، لأنه أغلب على الظن وأبعد عن احتمال القادم فيه[3].

الثالث: الترجيح بتأخر الفرع عن الأصل:

إذا تعارض قياسان وكان الفرع في أحدهما متأخراً عن أصله، ومتقدماً في الآخر فيرجح ما كان الأصل فيه متقدماً على ما كان متأخراً لسلامته من الاضطراب، وبعده عن الاختلاف وللعلم بما استنبط من الأصل[4].

الرابع: الترجيح بثبوت حكم الفرع جملة بالنص:

إذا تعارض قياسان أحدهما يعلم ثبوت أصله، واشتراك الفرع له الثابت بالنص جملة بخلاف الآخر، فإنه يقدم على ما لا يكون كذلك، لأنه أغلب على الظن[5].

وأما الترجيح بحسب الأمر الخارج فأمور[6].

ويقدم من القياسين المتعارضين ما أيده شيء من الأمور الخارجية المتقدمة ويدخل تحته صور منها:

أ ـ يرجح بموافقة أحدهما لعمل أهل المدينة بخلاف الآخر.

ب ـ يرجح أحدهما بموافقته لعمل الخلفاء الأربعة الراشدين.

ج ـ يرجح أحدهما بموافقته لظاهر نص كتاب، أو سنة.

د ـ يرجح أحدهما بموافقته لقياس آخر[7].

واختلف الحنفية في هذا الأخير، فذهب الإمامان: محمد وأبو يوسف إلى عدم الترجيح

---

(١) الأحكام للآمدي ٤/٢٤٨،

(٢) التقرير والتحبير ٣/٢٢٩.

(٣) الأحكام للآمدي ٤/٢٤٨، والمستصفى للغزالي ٢/٤٠٠.

(٤) الكوكب المنير ص ٤٥٧، وارشاد الفحول ص ٢٨٣.

(٥) انظر المصدرين السابقين، والأحكام ٤/٢٤٩، والتقرير والتحبير ٣/٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٦) الأحكام للآمدي ٤/٢٤٩.

(٧) التقرير والتحبير ٣/٢٣٦ ـ ٢٣٧.

بموافقته لقياس آخر، وذهب الجمهور إلى جواز الترجيح بموافقته لقياس آخر، ووجه ذلك الاختلاف في جواز الترجيح وعدمه بكثرة الأدلة، وقد تقدم مفصلاً، ولكن صاحب التقرير والتحبير ذهب إلى تفصيل، حاصله: عدم جواز الترجيح لقياس على معارضه بموافقته لقياس آخر في الحكم والمخالف له في العلة، لأنه يؤول إلى الترجيح بكثرة الأدلة وهو لا يجوز عندهم، وجوازه إن اتفق القياسان في الحكم والعلة لأنه يؤول إلى الترجيح بكثرة الأصول، وذلك من التراجيح الصحيحة[1] والله أعلم.

---

(١) المصدر المتقدم، وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٣٢٨/٤ ـ ٣٢٩.

المبحث الثاني

الترجيح بين الدليلين المتعارضين من النقلي والعقلي أو العقليين: وتحته أنواع

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

حوار بين الإمام الرازي وابن تيمية حول تعارض الدليل العقلي والدليل النقلي وتقديم أحدهما على الآخر.

وقبل أن نذكر أنواع التعارض بين النقلي والعقلي وطرق الترجيح بينهما نتطرق إلى الجواب عن أنه هل يمكن التعارض بين الدليل العقلي والنقلي؟ ما المراد من النقلي والعقلي عند الأصوليين وغيرهم؟

للجواب عن الأمر الأول نقول: لقد كاد أن يتفق جمهور الأصوليين، والمتكلمين على إمكان التعارض بينهما. كيف. ولولا جوازه لما تصدوا للتوفيق والجمع وطرق الترجيح بينهما؟ لكنهم تعرضوا وبحثوا، فلقد صرح بذلك غير واحد منهم. فيقول الشيرازي: (إذا روى الخبر ثقة رد بأمور: أحدها: أن يخالف موجبات العقول، فيعلم بطلانه، لأن الشرع إنما يرد بموجبات العقول، وأما بمخالفات العقول فلا)[١] وبه صرح الخطيب البغدادي أيضاً[٢].

وكذلك أطبق الحنفية، والمعتزلة والمحدثون وغيرهم على ذلك بل جعلوا مخالفته للعقل من إحدى سمات كون الحديث ضعيفاً، أو موضوعاً، يقول الإمام الغزالي:

كل ما دل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال، إذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكاذبها، فإن ورد دليل سمعي على خلاف العقل فإما أن لا يكون متواتراً، فيعلم أنه غير صحيح، وإما أن يكون متواتراً فيكون مؤولاً، ولا يكون متعارضاً، وإما نص

---

(١) اللمع ص ٤٦.

(٢) الفقيه والمتفقه المجلد الثاني ص ١٣٣.

متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل العقل فذلك محال، لأن دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان[1].

ويقول الإمام الرازي في أساس التقديس بصدد تأويل المتشابهات:

(اعلم أن الأدلة العقلية القطعية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال، وإما أن يبطلا، فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محال وإما أن يصدق الظواهر النقلية، ويكذب الظواهر العقلية وذلك باطل، إذ لا يمكن أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته.. الخ).

فتجويز الخلل في العقلية القطعية بواسطة تعارضه مع النقلية يؤدي إلى القدح في العقل والنقل معاً، ولما بطل الأقسام الثلاثة تعين القطع بمقتضى العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما إنها غير صحيحة أو إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها[2].

وقد كاد أن يتفق الأصوليون، والمتكلمون على هذا، ويسلمون بمقدماتها وعللها إلا أن من خالف هذا الاتفاق هو العلامة ابن تيمية الحنبلي فقد عارضه أشد المعارضة، وبين ما في مقدماتها من التلبيس، وأبطلها، وفك روابطها وناقض عللها، ودافع عن حجية النقلية على حد قوله، فنحن نذكر جملة مما ناقشه به، ثم نناقشه فيما أسرف فيه بإذن اللّه تعالى فقال: (إن كلامه ـ أي الرازي ـ مبني على مقدمات وهي ما يلي:

الأولى: ثبوت العقل و (**الثانية**) انحصار التقسيم فيما ذكره من الأقسام الأربعة التي هي تصديق العقل والنقل وعدم التصديق بشيء منها وتصديق الظواهر النقلية فقد و (**الثالثة**) بطلان ثلاثة منها، فتعين الرجوع إلى ما رجح، وقال به، وقبل البدء والخوض في الاعتراضات جاء بمقدمة بين فيها ما يلي:

أولاً: أنه إذا قيل: تعارض دليلان إما قطعيان، أو ظنيان، أو قطعي وظني، فالأول لا تعارض فيه، وكذلك الثالث سواء كانا عقليين، أو سمعيين، أو عقلياً وسمعياً، (وهذا متفق عليه بين العقلاء) أما الأول فلأنه لو تعارض أحدهما الآخر للزم الجمع بين المتناقضين.

فلا بد إذاً أن يكون أحد الدليلين اللذين ظن أنهما قطعيان ظنياً.

---

(١) المستصفى ٢/١٣٧ ـ ١٣٨.

(٢) أساس التقديس للإمام الرازي ص ١٧٢ ـ ١٧٣.

وأما الثاني: فلأنه يجب العمل بالقطعي دون الظني بآتفاق العقلاء سواء كان سمعياً، أو عقلياً.

وأما الثالث: وهو كونهما ظنين فيجب التماس المرجح فيجب تقديم الراجح سواء كان عقلياً، أو نقلياً، ثم قال ولا جواب عن هذا إلا القول بأن السمعي لا يكون قطعياً وهذا الجواب مع بطلانه لا يجديهم نفعاً، لأنه على هذا التقدير يقدم القطعي، بكونه قطعياً لا بكونه عقلياً ولا بكونه أصلاً للسمع.

و ثانياً: بطلان القول بأن السمعي لا يكون قطعياً، لأن الناس متفقون على أن كثيراً مما جاء به الرسول ﷺ معلوم بالاضطرار في دينه كإيجاب العبادات، وتحريم الفواحش، والظلم، وتوحيد الصانع، وإثبات المعاد، وغير ذلك[1].

وثالثاً: إذا جاء دليل عقلي قطعي على مناقضة هذا الدليل السمعي الصحيح لزم تكذيب الرسول ﷺ وهذا هو الكفر الصريح، بل الجواب الصحيح أن كل ما ما قام عليه دليل قطعي سمعي يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي، ومثل هذا الغلط يقع فيه كثير من الناس يقدرون تقديرات يلزم منه لوازم باطلة، لا يهتدون إلى كونه ممتنعاً، والتقدير الممتنع يلزم منه لوازم ممتنعة، كما في قوله تعالى ﴿**لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا**﴾[2]. ثم ناقش ما تقدم بعدة مناقشات وبوجوه مختلفة نذكر نماذج منها:

الأول: أن قوله (إذا تعارض العقل والنقل) إما أن يريد بهما القطعيين فلا نسلم إمكان التعارض حينئذ، وإما أن يريد بهما الظنيين، فالمقدم هو الراجح مطلقاً، وإن أراد أن يكون أحدهما قطعياً فهو المقدم مطلقاً لكونه قطعياً فعلم أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ، كما أن جهة الترجيح كونه عقلياً خطأ أيضاً.

الثاني: منع انحصار القسمة فيما ذكر، بل هنا قسم آخر، وهو تقديم العقلي تارة إذا كان قطعياً، وتقديم النقلي مرة أخرى إن كان هو القطعي، فالدعوى المبنية على الحصر في تلك الأقسام باطلة، لبطلان الحصر[3].

الثالث: المعارضة على فرض التسليم بصحة الحصر، بأن يقال: إذا تعارض العقل والشرع وجب تقديم الشرع لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر العقل به، وليس العلم بصدقه موقوفاً على كل ما يخبر به العقل، لكن

---

(١) راجع درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ج ٧٨/١ ـ ٨٥.
(٢) سورة الأنبياء ٢٢/٢١.
(٣) درء تعارض العقل والنقل ص ٨٦ ـ ٨٧.

العقل صدق الرسول دلالة عامة مطلقة. والعقل الذي يعلم أن الرسول ﷺ معصوم يعلم أنه صادق في خبره لا يجوز عليه الخطأ، فتقديم قول الرسول ﷺ المعصوم على ما يخالفه في الاستدلال العقلي أولى من تقديم العامي قول المفتي على قوله الذي يخالفه[1].

الرابع: أن تقديم الدليل الشرعي على الدليل العقلي ممكن، لأنه مؤلف: أي موافق بعضه لبعض، وتقديم العقلي غير ممكن، لأنه متناقض، فإن كون الشيء معلوماً بالعقل ليس صفة لازمة للشيء، بل من الأمور النسبية، فقد يعلم زيد بعقله في حال ما يجهله في حالة أخرى، وقد يعلم زيد بعقله ويراه واجباً أو ممتنعاً ولا يراه بكر كذلك، فقد قال أكثر العقلاء: نعلم بالضرورة العقلية امتناع رؤية الشيء بلا معاينة المرئي ومقابلته، ويقول طائفة منهم: إن ذلك ممكن، ويقول طائفة من العقلاء: حدوث الحوادث بلا سبب حادث ممتنع، وبعض آخر لا يراه كذلك، وكون الشيء موصوفاً بكونه عالماً بلا علم ممتنع، وبعض آخر لا يراه كذلك، فالمتعين في ذلك تقديم الشرع على العقل لكونه مضبوطاً إلى غير ذلك[2].

وقبل مناقشة ذلك لا بد من تقديم مقدمات، ليتضح الواقع، ويظهر الحق، ويحرر موضع النزاع، ويتبين مدى علاقة هذه المناقشة بالموضوع، ومدى التزام الرازي بهذا الرد، وهي ما يلي:

الأول: إن العقل جوهر لطيف[3] ونعمة جليلة، ومنحة عظيمة منحها اللّٰه سبحانه وتعالى عباده، وكرم بها الإنسان، فلولا العقل لما وجد تكليف، ولا نزل شرع، ولا يمتثل واجب، ولا يمتنع عن محرم، فإن العقل هو الذي أهل الإنسان دون غيره من المخلوقات، للعبادة، أو التكليف بالأوامر والنواهي. يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها، وأشفقن منها، وحملها الإنسان**﴾[4] والأمانة المراد منها التكاليف الشرعية، وما قبول الإنسان ذلك إلا لكونه عاقلاً متميزاً بين الحق والباطل ويمكنه أن يأتي الواجبات والمأمورات، ويتجنب المحرمات والمنهيات، ويعرف ربه ويطيع خالقه[5]، ويرشد إلى ذلك أن الإنسان لما اختل عقله يرفع عنه التكاليف، وقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون المغلوب على

(١) نفس المرجع ص ١٣٨.
(٢) نفس المرجع ص ١٤٤ - ١٤٧.
(٣) التعريفات للسيد شريف الجرجاني ص ٦٥، وشرح المحلي ١/٥٨ - ٦٨.
(٤) سورة الأحزاب ٧٢/٢٩.
(٥) تفسير البيضاوي ص ٤٥٠، والقرطبي ١٤/٢٥٣ - ٢٥٨.

عقله ـ وفي رواية، وعن المبتلى ـ حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر»[1] فإنكار العقل لا يعقل من العاقل، ولا يهين هذه النعمة الجليلة إلا المنكر لنعم اللّٰه تعالى والحاجة لها.

وثانياً: إن درك العقول للمنافع والمضار مما لا ينكره ذو عقل، فإن العقل هو المدبر لجميع الأمور الإدارية، والمعاشية، والثقافية، والسياسية، فإذا اختل العقل اختلف نظم هذه الأمور، فإن من لا عقل له لا يتأتى منه شيء من هذه الأمور على وجهها الصحيح، فبالعقل يحترز الإنسان من الأمور الضارة، وبه تجتلب المصالح، وتكسب المنافع.

وثالثاً: إن تفاوت درجات العقل صحيح لا ينكره أحد، ولكن من مدركات العقول ما لا يختلف فيه العقلاء، العلماء والجهلاء، كشكر المنعم، وإطاعة الخالق، وامتناع وجود شيء بلا سبب... إلى غير ذلك[2].

ورابعاً: إن الدلالة منقسمة إلى قسمين: الدلالة اللفظية، والدلالة العقلية[3].

وقد أطبق أهل العقول على أن الدلالة العقلية أقوى من الدلالة اللفظية إنك إذا سمعت صوتاً يدل العقل على وجود من تكلم بهذا الصوت.

وإذا سمعت صوت قام القوم أو جاء الأمير تدل الألفاظ على قيام القوم ومجيء الأمير فالأولى دلالة قطعية والثانية ظنية لوجود احتمالات فيها. فإن هذه الهيئة (قام القوم) (وجاء الأمير) كما تدل على قيام القوم ومجيء الأمير حقيقة كذلك تدل على قيام بعضهم وعلى مجيء رسول الأمير أو نحو ذلك من الاحتمالات المجازية الصحيحة إرادتها لغة وعادة، وعلى نحو القسم الأول قامت العلوم العقلية كالمنطق والفلسفة والحكمة ونحوها، وعلى

---

(١) رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، والدارقطني، وأبي خزيمة، وابن حبان، وابن حجر، والدارقطني بعدة طرق عن علي، وعائشة، وعمر، بألفاظ متقاربة منها ما ذكرنا ومنها بلفظ [... عن المجنون والمغلوب على عقله حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم] وقال الحافظ ابن حجر ـ بعد أن أورده بعدة طرق ـ: وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً، وقد أطنب النسائي في تخريجها، ثم قال لا يصح منها شيء والموقوف أولى بالصواب، وقصته أن عمر بن الخطاب أمر امرأة مجنونة أن ترجم لكونها زنت فمر بها علي (رض) فقال ارجعوا بها. ثم أتاه. فقال لعمر: أما تذكر أن رسول اللّٰه ﷺ قال: «رفع عن أمتي الحديث» راجع في هذا: [فيض القدير مع الجامع الصغير ٤/٣٥ ـ ٣٦، وموارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ص ٣٦ وسنن ابن ماجه ١/٦٥٨ ـ ١٥٩ بلفظ (عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل ـ أو يكبر ـ وعن أبي بكرة ـ وعن المبتلى حتى يبرأ) وسنن الدارمي مع هامشها ٢/٩٣].

(٢) شرح المحلي ١/٦٠ ـ ٦٦، والكوكب المنير ص ٩٧ ـ ٩٩.

(٣) شرح المحلي مع الحاشيتين البناني والشربيني ٢/٢٣٦ ـ ٢٣٧، والبرهان لإمام الحرمين لوحة ١٦ ـ ١٧. والكوكب المنير ص ٣٨ ـ ٣٩.

نحو الثاني قامت العلوم الأدبية كعلم البلاغة والنحو والصرف وأصول الحديث وأصول الفقه وغير ذلك[1].

خامساً: إن الدليل العقلي مختلف فيـه من حيث الافراد ومن حيث الإطلاق فقسم من الأصوليين يريدون بالدليل العقلي القياس، والاستصحاب، والاستحسان، ونحو ذلك وهذا غير مراد قطعاً عند الامام الرازي، فإنه في كتابه (أساس التقـديس) يتكلم عن العقائـد وما يتعلق بها فهذا غير مراد عند المتكلمين، والعقلي عندهم هو: ما يرشد إليه العقل بالضرورة ولا يـدخل في هـذا القسم عند المتكلمين الـدليل الـظني (إذ ما يحتمـل تلك الاحتمالات لا يدل العقل عليه. وما يدل العقل عليـه لا شك من صحتـه)، ولهذا لا يقبلون من الأدلـة ما تطرق إليه الاحتمال[2].

وسادساً: أن للعقل وما يدرك به مقياساً واضحاً وميزاناً صحيحاً لا يمكن إنكار ذلك إلا للمتشككين في الأمور الحسية أيضاً، على أن المرشد إلى الاعتراف بصدق الرسول ووجود الخالق، والمعاد وغير ذلك العقل، والتشكيك في مقياس العقل بأن بعضاً يقول كذا وبعضاً آخر خلافـه، فتح للتشكيـك في أسس الإسلام، وقـواعد الـدين وتشكيك في ضـروريات الإسلام فلا يمكن المصير إليه[3].

ثم بعد ما تقدم من المقدمات نبدأ بالمناقشة فنقول:

الأول: أن في قول تقي الدين (لا تعارض في القطعيين قطعاً اتفاقاً بين العقـلاء) إن أراد التعارض الواقعي في ظن المجتهد فممنوع عدمه (أولاً) واتفاق العقلاء عليه (ثانياً).

أما **أولاً**: فإن كثيراً من الأدلة المقطوع بها يتعارض مع الدليل الآخـر. فمثلاً: قـوله تعـالى ﴿**يد الله فـوق أيديهم**﴾، ونحـوه من المتشابهـات دليل نقلي قـطعي الثبوت يجب الإيمان بلفظها وبحقيقتها، فهذا يتعارض مع الدليل العقلي وهو أنه لا يجوز أن يكـون لله تعالى يد بمعنى الجارحة المعروفة، لأنه تعالى نفى ممـاثلته لشيء واليـد بهذا المعنى من سمات المخلوقين ولا يتصف الخالق بما هو من سمات المخلوقين (ولم يكن له كفواً أحد) فمن هنا قال المتكلمون إذا تعارض العقل والنقل يجب تقـديم العقل فنؤول الـدليل النقلي فنقول: المراد باليد غير الجارحة، بل استعمل في لازم معناها وهي القدرة، أو نحوها[4].

---

(١) راجع المصدر الأخير ص ٣٨ ـ ٤٢، ومبحث تعـارض ما يخل بالفهم عندنا.
(٢) راجع أصول الفقه للخضري ص ٢٢٧ ـ ٢٣١.
(٣) راجع أساس التقديس ص ٤ ـ ١٦.
(٤) راجع أساس التقديس ص ١٢٣.

وأما ثانياً: فإن التعارض الظني واقع قطعاً عند كثير من المجتهدين فإنه كثيراً ما يتعارض دليلان قطعيان يتعاصى درك الحقيقة فيهما فيتوقفون عنها(1).

وأما ثالثاً: فإن القطعي يطلق على قطعي المتن وقطعي الدلالة بالنسبة للدليل السمعي فإن كان الخلاف شديداً في قطعي الدلالة والمتن جميعاً فإن الخلاف في قطعي المتن ظني الدلالة أخف.

وأما رابعاً: فكما تقدم عن جماعة من المحققين جواز التعارض بين القطعيين. وكذلك الترجيح بناء على وجود التفاوت بينها، وإن أهل المعقول يجعلون اليقينات ستة أقسام وبين هذه الأقسام تفاوت(2).

---

(1) راجع عندنا ٥٨/١ ـ ١١٣، وشرح المحلي ٣٥٧/٢ ـ ٣٥٩.

(2) راجع المصدرين السابقين والموافقات للشاطبي ١٨/٤ ـ ١٣٣. هذا واليقين عند المناطقة: اعتقاد بأنه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا أن يكون كذا اعتقاداً مطابقاً لنفس الأمر، غير ممكن الزوال. وعند أهل الحقيقة. رؤية العيان بقوة الإيمان لا بالحجة والبرهان وقيل مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب، وملاحظة الأسرار بمحافظة الأفكار. . . الخ. هذا وأصول اليقينيات ستة: (الأولى) أوليات، وهي القضايا التي يحكم فيها العقل بمجرد تصور الطرفين، كقولك: الأربعة نصف الثمانية، والثمن نصف الربع.
(الثاني) المشاهدات: أي المدركات بإحدى الحواس الخمس الظاهرة من المبصرات والمسموعات، والملموسات، والمطعومات، والمذوقات. وكذلك ما يدرك بإحدى الحواس الخمس الباطنة التي قال بها الفلاسفة وهي الحس المشترك، والخيال، والواهمة، والحافظة، والمتصرفة فيدخل فيها الوجدانيات نحو أنا جائع أو عطشان.
(الثالث) التجريبات أو المجريات وهي: القضايا التي يحتاج العقل في الجزم بها إلى تكرير المشاهدة مرة بعد أخرى على نهج واحد لا يكون اتفاقاً، بل لا بد له من سبب، كقولك: السقمونيا موجب للإسهال وحب الاسبرين يزيل الصداع ووجع الرأس.
(الرابع) الحدسيات، وهي: القضايا التي يحكم فيها العقل بواسطة حدس قوي من النفس مفيد للعلم لا بمجرد تصور الطرفين كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس فإن التصديق بها يحتاج إلى العلم بمقدمة وهي تشكلات القمر النورية تختلف بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قرباً وبعداً، والمراد بالحدس: سرعة انتقال الذهن من المبادىء إلى المقاصد.
(الخامس) المتواترات، وهي: القضايا التي يحكم العقل بصدقها لسماعها عن جمع كثير لا يجوز العقل توافقهم على الكذب، كالقطع بأن القرآن جميعه وصل إلينا من النبي ﷺ وكقولنا: إن محمداً ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكعلمنا بوجود مكة.
(السادس) قضايا قياساتها معها، وتسمى الفطريات، وهي: ما يحكم العقل بها بعد تصور أجزائها بسبب وسط حاضر في الذهن نحو: الأربعة زوج بواسطة أنها تنقسم بمتساويين.
راجع في تفصيل هذا [شرح ميزان الانتظام على الشمسية ص ٣٠٠ ـ ٣٠٥، والرحمة في المنطق والحكمة للشيخ عبد الكريم البياره ثي ص ٢٢٢ ـ ٢٢٤ وشرح الخبيصي على متن تهذيب المنطق مع حاشية تجديد المنطق ص ١٦٢ ـ ١٦٣ وفيه عن «النظريات» وكان السادس هنا وهو خطأ والعجب ان الشارح لم يشر إليه، وحاشية عبد الله اليزدي ص ١٦٠ فيها (الفطريات) وهي صحيحة والتعريفات =

فأدعاء الاتفاق على ما ذكر لا نتفق معه، ولا الواقع يتفق معه.

الثاني: قوله (لأنه لو تعارض أحدهما الآخر للزم الجمع بيں المتناقضين) ممنوع إن أراد لزومه من التعارض مطلقاً، لأنه قد تقدم أنه كثيراً ما تتعارض الأدلة، ثم يرفع التعارض بينهما، أو يجمع بينهما بتأويل أحدهما، أو رده، أو غير ذلك، وإن أراد لزومه من التعارض الذي لم يدفع فمسلم، لكنهم لم يقولوا به، بل حاولوا العلاج كما ترى[1].

الثالث: وأما بقية الأقسام من الظنين والقطعي والظني فغير داخل هنا، فلا حاجة إلى إيرادها والرد عليها.

الرابع: أن بطلان دعوى عدم وجود القطعي في السمعيات إن أرادوا مطلقاً أي - لا يوجد دليل سمعي قطعي - فهو حق لوجود الآلاف من المسائل المقطوع بها. ولكنهم لم يريدوا ذلك بل كما تقدم أن القطعي عند المتكلمين ما لايحتمل غيره أي احتمال سواء كان ناشئاً من دليل، أو مجرد احتمال. وأما الأصوليون والمحدثون وغيرهم يطلقون القطعي ويريدون به ما لا يحتمل غيره احتمالاً ناشئاً من دليل، والدليل السمعي لكونه وارداً باللغة العربية ومبلغاً إلينا بها، والألفاظ العربية، بل وغيرها من بقية اللغات تكون دلالتها بالوضع والجعل، ودلالة الوضع ظنية لتطرق احتمال عدم إرادة المعنى الحقيقي لها من المعنى المجازي، ودلالة الإشارة، والاقتضاء ونحوها مما لا تعتبر قطعية بالاصطلاح المعروف عندهم[2] على أنهم لم ينكروا كون اللفظ قطعياً مطلقاً، بل اعترفوا بأن كثيراً من الأوامر، والنواهي يحتمل غير المعنى الاصطلاحي المتعارف لكن القرينة تخصص اللفظ به وتجعله قطعياً، مثلاً: دلالة قوله تعالى ﴿**أقيموا الصلاة**﴾ على فرضية الصلاة دائماً ظنية بالأصل لاحتمال أن الأمر للندب، لا للوجوب، ولاحتمال استعمال الصلاة بمعنى الدعاء، كما وأن الأمر - على الأصح - لا يدل على التكرار، لكن القرائن الكثيرة وبيان الرسول ﷺ بقوله «خمس صلوات كتبهن اللّه عليكم» وإقامته بنفسه كل يوم خمس مرات المنقولة إلينا نقلاً متواتراً يجعل الأمر محصوراً في الوجوب، ويجعل الصلوات خمساً وفي كل يوم وليلة،

= للسيد شريف الجرجاني ص ٣٧ - ٨٧ و ١١٣) ومحك النظر للإمام الغزالي إلى ص ٥٧ - ٦٨ وجعلها سبعة أقسام وهي: الأوليات، والمشاهدات الباطينة، والمحسوسات الظاهرة، والتجريبات، والمعلومات بالتواتر، والوهميات، والمشهورات.

(١) راجع أساس التقديس ص ٨٣ - ١٤٧ الفصل الأول والثاني من الباب الثاني ومبحث تعارض ما يخل بالفهم عندنا.

(٢) راجع ١/١٥٤ - ١٧١ مبحث جواز الترجيح في القطعيات وعدم جوازه، مبحث الاجماع من فواتح الرحموت ٢/٢١٣ - ٢٢٦.

وتخصصها بالمعنى الشرعي[1]، فالقول بمعارضة العقلي للنقلي ليس كفراً، ولا طعناً بالرسول، ولا بالدين، بل مقدمة لوضع الحلول السليمة عند حدوث مثل ذلك، على أن نسبة الكفر إلى أمثال الإمام الرازي صاحب التفسير الكبير الذي بذل جهده وصرف عمره في خدمة القرآن وتفسيره قول كبير في الدين والله الهادي إلى السبيل المبين والحبل المتين[2].

الخامس: أن قوله (هذه تقديرات باطلة، يلزمها لوازم باطلة، وقد يقع مع الخطأ بالتقديرات الباطلة، ألا يقال له إنه من الخطأ القول بلزوم واجتماع النقيضين من مجرد التعارض الأعم للحقيقي والظني، ولما يحاول الجمع ورفع التعارض عنه وما لا يمكن فيه ذلك، بل لزومه في قسم واحد، وهو التعارض الحقيقي الغير الممكن دفعه أو الجمع أو نحو ذلك.

السادس: أن قوله في الوجه الأول: لا نسلم إمكان التعارض بين القطعيين لا وجه له، لأنه مما جوزه الأصوليون والمتكلمون ومع وجود الخلاف فيها لا يكون رأي بعض حجة على البعض الآخر، وبقية الأقسام مما هو غير داخل في محل النزاع، لأن الدليل العقلي عند المتكلمين لا يطلق على الظني، وبهذا يجاب عن الوجه الثاني في رفضه للحصر - في التقسيم فبعد تخصيص المدعي بالعقل القطعي لا يمكن إيراد ما ذكر من الأقسام.

السابع: قوله في الثالث: (لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر... الخ) يمكن أن يناقش بأمور:

الأول: أن التعارض بين الأدلة لا يوجب الكذب، إذ قد يراد به تخير المكلف على أيها، وبالتالي ادعاء التعارض لا يستلزم التكذيب، على أنه معترف بوجوده بين الظنيين.

فإن كان التعارض في الظنيين لا يستلزم الكذب فليكن من القطعي كذلك.

الثاني: صح أن العقل مصدق بكل ما صح من الشارع لكن لا نسلم أن العقل مصدق بكل ما نسب إلى الشارع، سلمنا أن العقل مصدق في كل ما ورد عن الشارع، لكن لا نسلمه في كل جملة بدلالتها على ظاهرها، كما لا نسلم أن يقيد الشارع العقل من التفكر والتدبر ليميز بنوره الصحيح من غير الصحيح، فقد يكون اللفظ والعقل مصدقاً لكن العقل يرى حملها على ظاهرها غير مراد، فقيد العقل من التفكير والتمييز قيد لا صحة معه فإن الآيات والأحاديث التي أعطت للعقل سلطة التدبر والتفكر أعطته سلطة مطلقة له حق التعقل

---

(1) شرح المحلي ١/٣٣٤.
(2) راجع الرازي مفسراً للدكتور محسن عبد الحميد ص ٣١ - ٣٦.

والتفهم، فيسأل فيما لم يفهمه فهماً صحيحاً سؤال استفسار لا اعتراض تعنت وعناد(*)، فالكلية غير مسلمة، وبهذا نعلم أن قوله (والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به) دعوى لا دليل عليها، فإن الشرع لو لم يتأمن من العقل أن له قابلية لتمييز الصحيح من الفاسد، والباطل من الحق فلا يعطيه السلطة المطلقة، كيف ولو وجب على الإنسان التكليف بمجرد الدليل السمعي لما آحتاج التصديق بالأنبياء إلى مشاهدة المعجزات، ثم استعمال العقل في تصديقهم بأنه: أمر خارق للعادة أظهره اللّه على أيديهم ليكون شاهد صدق على دعواهم وعلى أن من كان شأنه كذلك يجب التصديق له؟.

الثامن: أن القول باختلاف العقل في درك الحقائق الصحيحة ميل إلى التشكيك في الضروريات فلا يسمع منه ـ أولاً ـ وثانياً ـ أنه كما قلنا العقول ثابتة على درك الحقائق ومتفقة على تمييزه الحق والصواب من الباطل والفاسد، وأما الاستدلال بأن بعضاً يقولون كذا، وغيرهم لا يرى ذلك، فإن أكثر الخلاف فيها دائر إما بين المسلمين وغيرهم، وخلافهم يعتبر مجرد عناد، وعدم الاعتراف بالحق، وأما بين الفرق الأخرى، فناشىء من الخطأ في بعض المقدمات، كما أن هذه الخلافات كلها، أو أكثرها نظري يحتاج في إثباتها إلى أدلة قطعية تثبت ذلك، ومجرد ادعاء الضرورية فيها لا يجعلها ضرورية، بل وأكثر النزاع بين الفرق الإسلامية راجع إلى اللفظ، فمثلاً: إن النزاع بين الجمهور والأشاعرة والمعتزلة في وجود صفات زائدة للّه تعالى وعدمها لا يكاد يكون حقيقياً، إذ ما استدل به المعتزلة في امتناع تعدد القدماء يصدق به الأشاعرة ومسلمة عندهم ويعلم صدقه ببداهة العقل، لكنهم قالوا إن تعدد القدماء إنما يتحقق إذا كان كل منها خارجاً عن الآخر، ومستقلاً بنفسه، وصفات اللّه تعالى ليست كذلك، بل المستقل هو ذات اللّه تعالى الواحد، والباقية صفات والصفات لا أثر لها في اختلافها مع موصوفها، كما أن المعتزلة يقرون الأشاعرة في لزوم العلم والسمع والكلام للّه تعالى، وإنما نزاعهم في أن هذه الصفات أمور زائدة خارجة أم لا؟ إلى غير ذلك من النزاع بين الفرق الإسلامية، فهذا الاختلاف لا ينهض حجة له في انتقاص قيمة العقل ووسمه بالاختلاف وعدم الائتلاف.

التاسع: نرى أن هذا النزاع الدائر بين الإمام الرازي، والشيخ ابن تيمية أيضاً نزاع

(*) وكذلك ما ورد من السؤال حول اختيار اللّه سبحانه وتعالى آدم وبنيه خليفة على الأرض حينما قال سبحانه للملائكة ﴿اني جاعل في الأرض خليفة﴾ فاستفهم الملائكة استفهام الاطلاع على الحكمة دون الانكار، ﴿وقالوا: أتجعل فيها من يسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ـ فأجابهم سبحانه بقوله: ـ اني أعلم ما لا تعلمون﴾ فما المانع أن يحاول العقل الفهم الصحيح مما ورد قطعاً من اللّه تعالى وأن يتأكد مما نسب إلى الشارع؟ راجع: [تفسير ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم] لأبي السعود العمادي ١/٧٧ ـ ٨٢، وتفسير البيضاوي ص ١٨، و٢٢، والقرطبي ١/٢٧٤، والآيات من سورة البقرة ٢٥/٣٠ ـ ٣١.

لفظي، فإن الإمام الرازي ومن تبعه لم يريدوا انتقاص الشريعة، وتقديم كل ما يتعقله كل شخص، ولو كان عقله الناظر فيه مكسوفاً بطوع الهوى، كما أنهم لم يريدوا تقديمه على كل دليل شرعي بأن يكون العقل هو الحاكم في الأمور الشرعية، وما أراد منه رفض الأدلة الشرعية بمجرد عدم تقبله من العقل، بل أرادوا أن بعض الأمور التي تدل ظواهر الآية أو السنة عليها، ويرى العقل استحالة حملها على ظاهرها فتؤول الآية، أو السنة لذلك ويحمل على معناها المجازي. والدليل على ذلك ـ أولاً ـ أن موضوعه هو ذلك، وحصر كلامه ونزاعه فيه دون غيره. وثانياً ـ صرف عمره في خدمة الدين وتفسير القرآن، والعلوم الشرعية، والعقلية، وثالثاً ـ شهادة العلماء برفعة قدره وعظمة منزلته، ورابعاً ـ مؤلفاته القيمة التي منها (التفسير الكبير) الذي يدل بحق على غزارة علمه وفرط ذكائه، وشدة تمسكه بالدين، والإخلاص فيه، ودفاعه عن الإسلام وعن كتاب اللّٰه تعالى، وذوده عن كل ما ورد حول آيات اللّٰه وكلماته، كما أن العلامة تقي الدين حينما تصدى للرد عليه لم يرد انتقاص العقل، ولا التشكيك فيه، ولا كفران تلك النعمة الجليلة، وإنما أراد الدفاع عن النصوص الشرعية الكتاب والسنة، فإن القول بتقديم العقلي على السمعي ليس بهين وتقبلها ليس بسهل نرجو اللّٰه تعالى العفو والمغفرة لنا ولهم آمين.

وبهذا نكتفي عن مناقشة معارضة العقل النقل، فننتقل إلى أنواع التعارض بين العقلي والنقلي، وبيان آراء الأصوليين في ذلك، وحاصل ذلك كما صرح به جماعة من العلماء، ومنهم: الآمدي، وابن الحاجب وغيرهم ما يلي:

أنواع التعارض بين الدليلين العقلي والنقلي:

فإذا تعارض الدليل العقلي، والدليل النقلي فإما أن يكون المنقول خاصاً أو يكون عاماً، والدليل النقلي الخاص إما أن يدل بمنطوقه، أو يدل بمفهومه.

فالدليل النقلي الخاص الدال على الحكم بمنطوقه مقدم على الدليل المعقول من قياس أو استدلال، لكونه أصلاً بالنسبة إلى الرأي، ولقلة تطرق الخلل إليه، وأما العام مع القياس فسيأتي بعد هذا، وتقدم مفصلاً في مبحث تعارض الخاص والعام، وأما الخاص النقلي الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة، فمنه ما هو قوي جداً في الدلالة، ومنه ما هو ضعيف جداً في ذلك، ومنه ما هو متوسط بينهما، ولتقديمه على القياس وترجيحه عليه أو ترجيح القياس عليه مجال للنظر والاجتهاد وبحسب ما يقع للناظر من قوة الظن، فأيهما ترجح عنده يعمل به[1].

---

(١) أحكام الأحكام للآمدي ٤/٢٤٩ ـ ٢٥٠، وشرح مختصر المنتهى للقاضي عضد الدين الايجي مع حاشية التفتازاني ٢/٣١٩.

إلا أن الأصوليين فصلوا بعض تلك الأنواع بالذكر وإليك أهم هذه الأنواع في مطلبين.

المطلب الثاني

التعارض بين القياس وخبر الواحد:

لقد دار الخلاف واشتد النزاع حول التعارض بين القياس وخبر الواحد، ودفع التعارض بينهما، وتقديم أحدهما على الآخر، فذهبوا فيه إلى مذاهب أهمها ما يلي:

المذهب الأول: تقديم خبر الواحد على القياس مطلقاً:

ذهب جمهور المحدثين وجمهور العلماء ومنهم: الأئمة الثلاثة الشافعي ومالك، وأحمد وجمهور أصحابهم، وهو مختار الرازي ـ ذهبوا كلهم إلى تقديم خبر الواحد على القياس مطلقاً سواء كان القياس منصوص العلة أم مستنبط العلة، وسواء كانت علته قطعية أم ظنية[1].

يقول الإمام الشافعي: (ونحكم بالإجماع، ثم بالقياس، وهو: أضعف من هذا لكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الاعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء[2].

المذهب الثاني: تقديم القياس على خبر الواحد:

وذهب بعض العلماء إلى تقديم القياس على خبر الآحاد مطلقاً، كما نقل ذلك بالإطلاق كثير من الأصوليين، ولكن قيد ذلك ابن السمعاني بما عدا منصوص العلة، فإنه متفق على تقديمه على خبر الواحد ونسب ذلك إلى الإمام مالك بن أنس (رضي الله عنه) نقل عنه جمهور الأصوليين[3].

إلا أن نقل هذا القول بإطلاقه وصدوره عن الإمام مالك غير صحيح وغير سديد، يقول

---

(١) راجع شرح الإبهاج ٢١٤/٢، وما بعدها، والأحكام ١٠٧/٢، والمعتمد ١٥٥/٢، والتيسير والتحرير لابن الهمام ١١٦/٣، وشرح المحلي مع جمع الجوامع ١٦٢/٢، والتبصرة ٣٤١/٢ ـ ٣٤٦، والتقرير والتحبير ٢٩٨/٣، والمحصول للإمام الرازي ف ٨٣٠/٣/١ ـ ٨٣٤ ـ ٨٢٧ وشرح الاسنوي ٢٥٦/٢، واللمع للشيرازي ص ٤١، وروضة الناظر ص ٦٦، والأحكام للآمدي ١٠٧/٢.

(٢) الرسالة للإمام الشافعي ص٥٥٩ ـ ٦٠٠.

(٣) رفع الحاجب عن ابن الحاجب ١/ق م/٢٨٢، وشرح الأسنوي ٢٥٦/٢، واللمع ص ٤١، وقواطع الأدلة ص ١١٦ ـ ١١٧.

ابن السمعاني: إن هذا القول بإطلاقه مستقبح، وأجل منزلة الإمام مالك عنه، ثم يؤيد كلامه بنقل عن القاضي عبد الوهاب عن المالكيين تقديم الخبر على القياس[1] أقول: إن هذا القول على فرض صحته عنه غير مستقبح، لأن المراد من القياس الذي يقدم على الخبر الواحد: ـ والله أعلم ـ القاعدة الكلية الصحيحة المستنبطة من الكتاب أو السنة وليس المراد الاجتهاد المطلق حتى يرد ما قالوه كما أنه ليس المراد به التشهي والحكم على الشيء بمجرد الهوى، ويتضح الأمر بضرب أمثلة لذلك:

١ ـ نقل عن الإمام مالك أنه رد حديث (يغسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات إحداهن بالتراب) المتقدم ـ بقياس وقاعدة كلية استنبطها من قوله تعالى: ﴿**فكلوا مما أمسكن لكم**﴾ الدال على طهارة شعور الكلب، فقال: (كيف يؤكل صيده وفمه نجس)[2].

فالحقيقة أن خبر الآحاد لم يرد بالقياس، وعلى فرض رده به فإن المراد بالقياس الذي يرد به خبر الواحد هو: القاعدة الكلية المستنبطة من حديث صحيح متفق عليه، أو من كتاب الله تعالى، أو من مجموعة من الروايات الكثيرة بحيث تجعل القاعدة قطعية، وبهذا يرد الخبر الواحد الذي يخالفه.

٢ ـ استنبط الفقهاء والمجتهدون من الصحابة وغيرهم من قوله تعالى: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾[3] قاعدة فقهية عامة، وسموها قياساً، وهي: أن أحداً لا يعاقب بجريمة غيره، وبهذا ردت أم المؤمنين عائشة الصديقة (رضي الله عنها) خبر ابن عمر (رضي الله عنهما) عن النبي ﷺ «أن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»[4] فقالت ـ لما ذكر ذلك عندها ـ (وهل ـ أي سها الراوي ـ إنما مر النبي ﷺ على قبر ـ وفي رواية ـ على قبر يهودي فقال: إن صاحب هذا القبر ليعذب، وأهله يبكون عليه)، ثم قرأت قوله تعالى: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾[5].

---

(١) المصدر المتقدم وقواطع الأدلة لابن السمعاني مصور ج ١/لوحة ١١٦ ـ ١١٧، ونصه: وهذا القول بإطلاقه سمج قبيح، وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول، وليس يدرى ثبوت هذا منه. .) ولكن ما وجدت النقل عن القاضي عبد الوهاب بخلاف ذلك.

(٢) التبصرة وهامشها ق ٢/ج ٢/٣٤١ ـ ٣٦٥.

(٣) سورة الزمر ٧/٣٩، والاسراء ١٥/١٧، وفاطر ٢٨/٣٥، وسورة النجم ٣٨/٥٣ (ألا تزر).

(٤) رواه الشيخان وأبو داود، والترمذي، وابن ماجة وغيرهم عن عمر، وابنه، وابن عباس، وابن مسعود، وأسامة بن زيد وغيرهم، ولفظ مسلم (ان حفصة بكت على عمر ـ عندما طعن ـ فقال: مهلاً يا بني، ألم تعلمي أن رسول الله ﷺ قال: «ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه؟» راجع: «سنن الترمذي ٣٢٦/٣ ـ ٣٢٩، وأبي داود، ١٢٧/٢ ـ ١٧٣، والجامع الصغير مع فيض القدير ٣٩٧/٣، وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ٤٠٠/٢ ـ ٤٠٣، وصحيح مسلم بشرح الإمام النووي ٢٤٧/٤].

(٥) هذا لفظ أبي داود في سننه ١٧٢/٢ ـ ١٣٧ وراجع في رد عائشة هذا الخبر المصادر المتقدمة، وشرح الإمام النووي ٢٤٧/٢ ـ ٢٥٣ قال الإمام النووي اختلف العلماء في هذه الأحاديث فتأولها الجمهور على =

وأما قوله تعالى ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾[2] وغيرهما.

فإن المراد منها أن من رأى المنكر يجب عليه منعه والعمل للقضاء عليه فإذا لم يعمل هذا يعاقب على هذا الترك.

يقول القرطبي (فالجواب: أن الناس إذا تظاهروا بالمنكر فمن الفرض على كل من رآه أن يغيره، فإذا سكت عليه فإنه عاص، هذا يفعله، وهذا برضاه، وقد جعل الله في حكمه وحكمته الراضي بمنزلة العامل فانتظم في العقوبة[3].

من وصى بأن يبكى عليه ويناح عليه بعد موته فنفذت وصيته، ومنهم من حملها على من وصى بذلك، أو ترك أهله ولم يوص بترك النياحة، ومنهم من حملها على انهم كانوا ينوحون عليه بأوصاف قبيحة لا يرضاها الشرع يعذب بها وهم ينوحون بها، ومنهم من حملها على أن معناه: يعذب الميت بسماعه بكاء أهله ويرق لهم وهو مذهب ابن جرير الطبري. وقال القاضي عياض هو: أولى الأقوال، ويؤيده قوله ﷺ (الميت يعذب في قبره بما نيح عليه) وعند بعض: ان الكافر وغيره من أصحاب الذنوب يعذب في حال بكاء أهله عليه بذنبه لا ببكائهم. ثم قال [والصحيح من هذه الأقوال ما قدمناه عن الجمهور واجمعوا كلهم على اختلاف مذاهبهم على أن المراد بالبكاء هنا، البكاء بصوت ونياحة لا مجرد دمع العين] اهـ. وراجع أيضاً الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة للزركشي ص ٧٦ ـ ٧٧ وهنالك نقل عن صهيب أن عمر (رض) رد بكاءه عليه بهذا الحديث. فلما مات عمر (رض) ذكر عن ذلك لعائشة فقالت: (يرحم الله عمر لا والله ما حدث رسول الله ان الله يعذب الموتى ببكاء أحد، ولكن قال ان الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه. وقالت حسبكم القرآن)، راجع شرح فيض القدير ٣٩٧/٣.
قال المناوي بعد ذكر بعض هذه التأويلات، قال بعض الأعاظم، وبما تقرر عرف خطأ من حمد عندما سمع (ولا تزر ـ الآية) أو غلط رواة هذا الخبر وما هو على نحوه من صحاح الأخبار التي رواها الاعلام عن الاعلام كالفاروق وابنه وغيرهما. قال ابن تيمية «وعائشة أم المؤمنين لها مثل هذا نظائر ترد الحديث بنوع من التأويل والاجتهاد، واعتقادها بطلان معناه ولا يكون الأمر كذلك». أقول أما قول ابن تيمية رحمه الله عنه [وعائشة لها مثل ذلك وهو صحيح فقد ذكر الزركشي في الكتاب المتقدم اسمه ما يقرب من ٤٠ حديثاً استدركته على أجلة الصحابة ومنهم الخلفاء الراشدون (رض) وهذا دليل على سعة علمها، وأن عندها ما لم يكن عند غيرها من الصحابة. وذكر كثيراً منها أصحاب الصحاح. ولم يعتبروها اجتهادات من عندها، بل كانت تلك الاستدراكات أنارت السبيل أمام العلماء للتوفيق بين الحديثين والصحيح من هذه التأويلات ما قاله النووي: ـ أخذاً من قوله عليه السلام (ومن نيح عليه يعذب بما نيح عليه) ان البكاء اذا كان بنياح وصوت وكان له دخل في ذلك يعذب به، وان لم يكن له دخل ولم يكن بنياح فلا يعذب به. شرح القسطلاني ٤٠٥/٢ وشرح الإمام النووي ٢٤٩/٤].

(١) سورة الأنفال ٢٥/٨.
(٢) سورة هود ١١٣/١١.
(٣) تفسير القرطبي ٣٩٣/٧ وراجع حاشية الشهاب على البيضاوي ١٤٤/٤ ـ ١٤٥ و١١٦/٨ ـ ١١٧ وتفسير ابن جزي ٧٨/٤ ـ ٧٩.

ويظهر من الآية الثانية أن الميلان إلى الظلمة، والركون إليهم إما بالسكوت على منكراتهم، وإما بمحاولة الخدعة وتمويه الظلم بالعدالة، وتستر المنكرات بالإحسان أمام الناس ـ هذا كله يجلب النار إلى الإنسان، ويستوجب دخوله معهم فيها ـ ويؤيد هذا ما ورد في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال [مثل القائم على حدود اللّٰه والواقع فيها كمثل قوم استهموا ـ اقترعوا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين من أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا لو أنا أخرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا. فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً][1].

وقد ذكر العلماء والمفسرون أقوالاً في ذلك. فمنهم: من يرى أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿**وألحقنا بهم ذريتهم**﴾ حيث يدخل الجنة ذرية الموتى لإيمان آبائهم. ومنهم: من ذهب إلى أنها محكمة إلا أنها تؤول إما بأنها حكاية عن الشريعة السابقة وهي ليست شريعة لنا. وإما بأن المراد به الذنوب. واتفق على أن أحداً لا يحتمل ذنوب أحد[2].

وأما قوله تعالى ﴿**وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم**﴾[3] وقوله تعالى: ﴿**وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة. ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم**﴾[4]وغير ذلك[5]فإن المراد

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي وغيرهم.
راجع: [تفسير القرطبي ٣٩٢/٧ وصحيح البخاري بشرح القسطلاني ٢٨٨/٤ ـ ٢٨٩ وسنن الترمذي ٤٧٠/٤ وقال حديث حسن صحيح].

(٢) تفسير ابن جزي الكلبي ٧٨/٤ وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ١١٦/٨ ـ ١١٧.

(٣) سورة العنكبوت ١٣/٢٩.

(٤) سورة النحل ١٣/١٦.

(٥) وهنالك آراء أخرى إليك بعضها:
(أ) انه لا يصل الثواب من الغير إلى الميت إلا بالاهداء، بأن يقول بعد القيام بالعمل «اللهم إني وهبت ثواب ما قرأته لفلان اللهم فأوصله له».
(ب) ان المراد بالإنسان في الآية الكفار، لأن المسلم ينتفع بعمل غيره.
(ج) ان هذا عمل بحق، ووصول عمل الغير له من باب لطف اللّٰه تعالى، فالمذاهب هنا ستة، وخلاصة ما ذكروه في هذا المقام هو:
أولاً: انه لا اختلاف في عدم وصول الثواب فيمن قبلنا.
وثانياً: لا خلاف في أن العبادات المالية كالحج والزكاة والصدقات والنذور توصل من الغير لهم.
وثالثاً: ذكر الشهاب نقلاً عن الطحاوي أن إهداء الثواب كالقرآن يعتبر دعاء، ووصوله بمحض لطف اللّٰه تعالى.
رابعاً: ان السببية، كالاضلال، والدعوة إلى الباطل يعذب فاعله عليه سواء كان بتخصيص الآية بغير ذلك أو بإخراجها منه، لأنه من أعماله، فالخلاف في مثل العبادات البدنية كالصوم والصلاة ونحوهما =

منها تحمل عقاب تسببهم وإضلالهم غيرهم وبثهم الفسق والنفاق في قلوب غيرهم. وهذه من أعمالهم وأوزارهم ويعاقبون عليها كذلك[1].

٣ ـ وإن الإمام أبا حنيفة (رضي اللّه عنه) استنبط من قوله تعالى: ﴿**فمن اعتدى عليكم فآعتدوا عليه بمثل ما آعتدى عليكم**﴾ ومن غيره من الآيات، والأحاديث الكثيرة، قاعدة فقهية عامة، وهي: أن من آعتدى على أحد يؤخذ الحق منه وينتقم منه بأخذ المثل إن كان الاعتداء بتلف شيء كان له مثل. ويأخذ القيمة إن لم يكن له مثل. وبهذه القاعدة الفقهية المسماة بالقياس رد خبر أبي هريرة (رض) في المصراة المتقدم ذكره ومناقشته لأن ظاهره يخالف هذه القاعدة العامة. وذلك لأن النبي ﷺ أمر بدفع صالح من تمر فكان اللبن المتلف، وهو ليس مثلاً للبن ولا قيمة له.

٤ ـ تمسك جماعة من الفقهاء بقوله تعالى ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعى**﴾[2]، وبغيره من الآيات، والأحاديث المتظافرة معه في نفس المعنى على أن ثواب أعمال الحي لا يصل إلى الميت لأن ثواب الغير ليس من عمله[3].

المذهب الثالث: التفصيل في تقديم الخبر على القياس أو العكس ويدخل تحته عدة آراء وإليك خلاصتها:

أ ـ مذهب عيسى بن أبان ومن تبعه وهو أنه يقدم خبر الواحد إن كان الراوي فقيهاً: أي ضابطاً عالماً غير متساهل فيما يرويه، وإلا يقدم القياس عليه[4].

ب ـ مذهب الكرخي من الحنفية ومن تبعه منهم، وهو: أنه يقدم القياس على خبر الواحد إن خص قبل القياس عام خبر الواحد بدليل منفصل، وإلا فيقدم الخبر على القياس.

= ذهب الإمام مالك وجماعة إلى عدم جواز ذلك، وذهب جماعة أخرى إلى جواز النيابة بعد الموت واللّه أعلم. راجع الشهاب مع البيضاوي ١١٦/٨ ـ ١١٧ وتفسير الكلبي ٧٨/٤ ـ ٧٩ والقرطبي ١٥٦/٨ ـ ١٥٨.

(١) تفسير القرطبي ١٥٨/٧ يقول القرطبي فمن كان إماماً في الضلالة ودعا إليها واتبع عليها فإنه يحمل وزر من أضل من غير أن ينقص من أوزار المضل شيء.

(٢) سورة النجم ٣٩/٥٣.

(٣) شرح الإمام النووي على صحيح مسلم ٢٤٧/٢ ـ ٢٥٣ وشرح القسطلاني على صحيح البخاري ٤٠٥/٢ والمستدرك للزركشي وتفسير القرطبي ١٥٦/٧ ـ ١٥٨ و٤١٣/٦ ـ ٤٤٢، وتفسير التسهيل لابن جزي ٧٨/٤، و٢٨/٢ وحاشية الشهاب على البيضاوي ١١٦/٨ وقد تقدم تفصيل ذلك في هامش رقم (٤٣) ص٤٥٢.

(٤) الأحكام في أصول الأحكام ١٠٧/٢ ـ ١٠٨.

ج ـ مذهب ابن الحاجب، وحاصله أنه عند تعارض خبر الواحد مع القياس يرجح القياس إذا كانت ثبت بنص راجح على الخبر، وكان وجود العلة في الفرع قطعياً وإن كان وجود العلة في الفرع ظنياً، فذهب إلى التوقف، وفي غير ذلك سواء كانت العلة مستنبطة أو منصوصة بنص مرجوح أو مساو للخبر الواحد، فالخبر مقدم على القياس[1].

د ـ مذهب الغزالي وهو أنه إن لم يتفاوت القياس وخبر الواحد في إفادة الظن بمعنى أنهما متساويان في إفادتهما الظن يتوقف في تقديم أحدهما على الآخر إلى وجود مرجح. وإلا فيقدم الأقوى منهما قياساً كان، أو خبر الواحد.

هـ ـ مذهب الآمدي ومختاره، وهو أنه إن كانت دلالة خبر الواحد قطعية، وعلة القياس منصوصة، وقلنا التنصيص على العلة لا يخرجه عن القياس فإما أن يتساويا في الدلالة أو تكون دلالة خبر الواحد أقوى، أو تكون دلالة النص الدال على العلة أقوى ففي الصورتين الأولى والثانية يقدم خبر الواحد على القياس، لاستوائهما في إفادة الظن وزيادة خبر الواحد عليه في أن دلالته على الحكم من غير واسطة ودلالة نص العلة على الحكم بواسطة القياس، وما تكون دلالته بدون واسطة فهو أقوى مما تكون دلالته بواسطته وفي الصورة الثالثة فإن كان وجود العلة في الفرع مقطوعاً به فيقدم القياس، وإن كان مظنوناً فالظاهر التوقف، لأن في كل منهما مرجحاً لا يوجد في الآخر فإن العلة المنصوصة والراجحة أقوى من غيره وهو مرجح لا يوجد في القياس، والخبر فيه مرجح لا يوجد في القياس، وهو قلة المقدمات، وقلة الأمور التي فيها الاحتمال والاشتباه، وكلما قلت هذه الأمور قلت الشبهات واحتمال المخالف، وكلما قلت تلك الاحتمالات قوي الظن بمضمونه، وقرب من اليقين، فيكون مرجحاً، فيتعارض المرجحان، فيتوقف فيهما إلى ظهور مرجح أقوى والله أعلم[2].

المذهب الرابع: مذهب جمهور الحنفية:

ذهب جمهور الحنفية في تقديم الخبر على القياس، أو العكس إلى تفصيل، وحاصله: أنه عند تعارض القياس لخبر الواحد لا يخلو الأمر من سبعة أوجه، وإليك تفصيلها[3]:

الوجه الأول: أن يكون راوي الحديث معروفاً بالفقه والرواية، كالخلفاء الراشدين وغيرهم ممن هم مثلهم، فحينئذ يقدم الخبر على القياس، وعللوه بأن الخبر يقين بأصله،

---

(١) مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشيته التفتازاني ٢/٧٣.
(٢) شرح مختصر المنتهي للقاضي عضد ٢/٧٣ ـ ٧٤.
(٣) التصريح والتوضيح بهامش التلويح ٢/٤ ـ ٧، وشرح مسلم الثبوت ٢/١٨٠، والتقرير والتحبير ٢/٣٠١، والأدلة المتعارضة ص ٢٨١ ـ ٢٩٣.

والشبهة في وصوله إلى رسول اللّه ﷺ، أما القياس فمشكوك في أصله ووصفه، وما كانت الشبهة فيه أقل كانت أحق بالتقديم.

الثاني: أن يكون الراوي معروفاً بالرواية دون الفقه واستنباط الأحكام الشرعية، كأبي هريرة (رضي اللّه تعالى عنه) عندهم، وأنس بن مالك، وغيرهما، ففي مثل هذه الحالة إذا انسد بالخبر باب الرأي، وخالف جميع الأقسية، فيترك الخبر، ويؤخذ بالقياس، كما تقدم في حديث المصراة[1]، وإلا فيقدم الخبر على القياس، وتوجيههم للشق الأول هو - أولاً - أن ضبط الحديث عن الرسول ﷺ والإحاطة بكل المعنى صعب، لا سيما وأن الرسول ﷺ على درجة عالية من الفصاحة والبلاغة، فلهذا قلت الرواية من الصحابة، و- ثانياً - بأن نقل الحديث بالمعنى أمر شائع، فحينما نسمع حديثاً يحتمل أن يكون من كلام الراوي فأداه بعبارة لم تنتظم المعاني التي انتظمتها عبارة الرسول ﷺ لقصور فقه الراوي عن دركها، ومن هنا تكون شبهة الخبر أقوى وأزيد من شبهة القياس، لأن شبهة الحديث في سنده ومتنه، وفي القياس في أصله فقط فيؤخذ بالأقل شبهة، وهو القياس، و- ثالثاً - بأن حجية القياس ثابت بالكتاب، والسنة، والاجماع، فالخبر المخالف له من جميع الوجوه مخالف في الحقيقة للأدلة الثلاثة أيضاً.

وأما الشق الثاني، فلأنه إذا لم ينسد به باب الاجتهاد، ولم يؤد إلى مخالفة جميع الأقسية فإن الخبر مقدم على القياس، لأنه أقوى، لتقويته بقوة درجة الراوي، لكونه معروفاً بالرواية.

من أمثلة ذلك: تعارض قياس ناسي الصوم على ناسي الصلاة في بطلانها بالأكل والشرب مع خبر أبي هريرة (رضي اللّه عنه) عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أكل الصائم، أو شرب ناسياً، فإنما هو رزق ساقه اللّه إليه». حيث يقتضي القياس بطلان الصوم بالأكل والشرب ناسياً، والحديث صريح في عدم بطلانه بذلك، ورد القياس بالخبر لقوته.

الثالث: أن يكون راوي الحديث مجهولاً، ولم يعرف إلا بحديث، أو حديثين مثلاً ففي هذه الحالة إن شهد له السلف وعملوا بروايته فهو مثل الراوي المعروف، فيرجح حديثه على القياس، وذلك لأن السلف أهل صدق وإخلاص، لا يقبلون الحديث حتى يصح عندهم.

الرابع: أن يكون راوي الخبر مجهولاً، وسكت السلف عن رده، فمثل هذا أيضاً يقبل خبره، ويقدم على القياس كالذي شهد له السلف بصحة حديثه، فيحمل سكوتهم على تقريرهم له، ولو لم يحمل سكوتهم على ذلك لزم ثبوت التقصير ونسبته إليهم، لكن ذلك

---

(١) راجع الجزء الأول

باطل، فكذا ما يؤدي إلى الباطل فهو باطـل، فالصحيح حمل سكوتهم على التقرير والرضى بهم.

الخامس: أن يكون الراوي مجهولاً، واختلف السلف في قبول روايته فمثل هذا يقبل حديثه إن كان موافقاً للحديث، وإن كان مخالفاً له، فيرد بالقياس[1].

ومثلوا لذلك: بحديث معقل بن سنان «أنه سئل ابن مسعود (رضي اللّٰه عنه) عمن تزوج امرأة، ولم يسم لها مهراً حتى مات عنها زوجها، فأفناه بمهر المثل، فشهد معقل بن سنان، وآخر بأن الرسول ﷺ قضى بمثل ذلك»[2].

السادس: أن يكون راويه مجهولاً، ورد السلف روايته بالقول صراحة، أو بعدم العمل بمضمونه، فمثل هذا الحديث يكون مردوداً إن خالف القياس، لأن ردهم دليل على عـدم صحة الحديث.

من أمثلة ذلك: حديث فاطمة بنت قيس المتقدم، في مبحث العام، حيث رد عمر بن الخطاب (رضيَ اللّٰه عنه) خبرها، وقال: «لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت؟»[3]، فمثل هـذا لا يؤخذ بخبـره لرد السلف خبـره بالـطعن، وكذلـك: حديث نقض الوضوء بمس الفرج، لم يعمل به جماعة من الصحـابة منهم عمـر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس (رضوان اللّٰه عليهم)، قالو، أي الحنفية: فعدم عملهم به إن هو إلا لعلمهم بعدم صحته.

السـابع: أن يكـون راويه مجهـولاً، ولم يظهـر حديثـه في السلف ففي مثله يـرجـح القياس، ويترك به الخبر، ويعمل به إن وافق القياس، لأنه تعارض فيه الرد ـ حيث لم يشتهر من بين السلف ـ والقبول، لأن ظاهر أهل الصدر الأول العدالـة، وموافقتـه للقياس تـرجح جـانب الصدق، فيؤخـذ به، هكـذا فعله الأصوليـون في أكثـر كتبهم، ونقله عنهم علمـاء المذاهب الأخرى، وبذلك ردوا أحاديث كثيرة، وبعبارة أخرى جعلوا ذلـك أعذاراً لتـركهم العمل بتلك الأخبار.

---

(١) الأدلة المتعارضة ص ٣٠٠ ـ ٣٠٣، والحديث يأتي تخريجه بعد قليل.

(٢) روى الحديث الخمسة، والحاكم، والبيهقي، وابن حبان، (نيل الأوطار مع منتقى الأخبار ١٧٢/٦، والسنن الكبرى للبيهقي ٢٤٥/٣، وتلخيص الحبير ٣١٣/٢.

ومعقل هذا، هو معقل بن سنان بن مطهر الأشجعي صحابي شهد فتح مكة، ثم نزل المدينة ثم الكوفة، استشهد بالحرة سنة ٦٣ هـ، روى عنه علقمة، ومسروق، والشعبي، والحسن البصري، وغيرهم، راجع: (تقريب التهذيب لابن حجر ٢٦٤/٢، والاستيعاب ٤١٠/٣ ـ ٤١١).

(٣) راجع الجزء الأول/ ص ٥٦٤.

ولكن هذا التفصيل ـ ولا سيما اشتراط فقه الراوي الذي يدور عليه هذا التفصيل، ونسبته إلى الإمام أبي حنيفة (رضي اللّه عنه) وقواعده غير سليم، أما ـ أولاً ـ فلأن الإمام أبا حنيفة أخذ بحديث أبي هريرة (رضي اللّه عنه) التي رواها عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا نسي ـ أي الصائم ـ فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه ربه وسقاه)[1]، مع أنه مخالف للقياس المشهور، إذ القياس ومقتضى القاعدة العامة ما يفطر الصوم عمداً يفطره سهواً، كنواقض الوضوء، وكذلك أخذ الإمام بحديث أبي هريرة في نقض الوضوء بالقهقهة المتقدم: الذي مقتضاه نقض الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة دون خارجها، ومقتضى القياس عدم النقض بها داخل الصلاة كخارجها، أو النقض بها خارج الصلاة كداخلها، وأما ـ ثانياً ـ فلأن الحديث على فرض رده ردوه بالآيات والأحاديث كما تقدم، لا لأن راويه لم يكن فقيهاً[2].

وأما ـ ثالثاً ـ فإن كون أبي هريرة غير فقيه وغيرمجتهد غير صحيح، بل حصل عنده جميع شروط وأسباب الاجتهاد، ومستلزماته، فقد أفتى، واجتهد بمحضر الصحابة، كيف لا، وهو أحفظ من روى الحديث وأكثرهم حفظاً ورواية عن رسول اللّه ـ ﷺ ـ؟ كما قاله الإمام الشافعي، وغيره[3]، وقد تقدم مفصلاً[4].

وقد صرح بذلك العلامة المحقق ابن نجيم الحنفي حيث يقول: (إن اشتراط فقه الراوي مذهب عيسى بن أبان، واختاره القاضي أبو زيد الديوسي، واختاره أكثر المتأخرين، وأما عند الكرخي، ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي شرطاً في ذلك، بل يقدم عليه ـ على القياس ـ كل خبر عدل ضابط، إن لم يكن مخالفاً للكتاب أو السنة المشهورة، وإليه مال كثير من العلماء الحنفية.. إلى أن يقول: (فاشتراط فقه الراوي لتقديمه على القياس لم ينقل عن أحد من السلف، فثبت أنه شيء مستحدث من المتأخرين)[5].

---

(١) روي هذا الحديث بعدة طرق وعدة ألفاظ، وهذا لفظ البخاري، ورواه الشيخان، والترمذي، والحاكم، وابن ماجه، وابو داود، والدارمي، والإمام أحمد، وغيرهم.
راجع: (صحيح البخاري مع شرح ارشاد الساري ٣/ ٣٧١ ـ ٣٢٧، وشرح الإمام النووي مع صحيح الإمام مسلم ٥/ ١٤٠، وسنن ابن ماجه ١/ ٥٣٥، والدارمي ١/ ٣٤٦، وابو داود ١/ ٥٥٩، والترمذي ٣/ ١٠٠، ونيل الأوطار ٤/ ٢٣١ ـ ٢٣٢).

(٢) مشكلة الأنوار ٢/ ٨٢، وفواتح الرحموت ٢/ ١٤٥ ـ ١٤٦، وشرح التلويح ٢/ ٤ ـ ٦.

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٤/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦، والاستيعاب لابن عبد البر بهامشها ٤/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩، وفيه قال الإمام البخاري: روى عنه أكثر من ثمانمائة رجل من بين صاحب، وتابع.

(٤) راجع: ١/ ٤٥٢ ـ ٤٥٥.

(٥) مشكاة الأنوار بشرح المنار ٢/ ٨٢ بتصرف بسيط.

المذهب الخامس: تقديم القياس إذا كان جلياً، وتقديم الخبر عليه إذا كان خفياً[1]:

ذهب جماعة من العلماء ومنهم: ابن سريج من الشافعية، وغيره إلى أنه عند تعارض القياس وخبر الواحد وعدم إمكان الجمع بينهما[2] يقدم القياس إذا كان جلياً ويقدم الخبر على القياس الخفي على اختلاف في تفسير الجلي والخفي إلى المذاهب الآتية:

الأول: إن القياس الجلي هو: ما قطع بنفي الفارق بين الأصل والفرع (المقيس عليه والمقيس) فيه، ومعنى ذلك: أن يجزم الباحث أو المجتهد بأنه لا يوجد بين الأصل والفرع فرق إلا في شيء لا يلتفت إليه الشارع في ترتب الأحكام الشرعية عليه أصلاً، أو أنه يوجد احتمال الفارق والتفات الشارع إليه لكن الاحتمال ضعيف، لا يقاوم مقابله الذي هو عدم احتمال الفارق.

ومثل للأول: بقياس الأمة على العبد في تقويمه على المعتق وسراية عتق البعض إلى الكل عند وجود الشركة فيه الثابت بقوله ﷺ «من أعتق شركاً له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاؤه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق»[3].

أو معناه: كون احتمال الفارق بين الأصل والفرع ضعيفاً، ومثل بإلحاق العمياء بالعرجاء في منع التضحية بها المأخوذ من قوله ﷺ: «أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء

---

(١) راجع في هذا المبحث: (شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشيتي البناني والشربيني ٢/٣٣٩ ـ ٣٤٢، و٢٩٣، ومع الآيات البينات للعبادي ٤/١١٥، و١٧١ ـ ١٧٤، وشرح الغيث الهامع على جمع الجوامع لأبي زرعة ورقة ١٥٤، وأحكام الأحكام للآمدي ٤/٣ ـ ٤، وارشاد الفحول للشوكاني ص ٥٥ ـ ٥٦، و١٥٦ ـ ١٥٩).

(٢) توضيح ذلك انه إذا تعارض القياس وخبر الواحد إما أن يمكن الجمع بينهما، أو لا يمكن فإذا أمكن الجمع بينهما بأن كان خبر الواحد عاماً والقياس خاصاً ففيه اختلاف كبير تقدم في مبحث التخصيص بالقياس في الجزء الأول، والذي عليه ابن سريج والاصطخري والشيخ أبو حامد الاسفراييني، ونقل الاستاذ أبو منصور وابو اسحاق الاسفراييني اجماع أصحاب الشافعي على تقديم القياس اذا كان جلياً، وفي تقديم القياس الخفي على الخبر وتخصيصه به نقلوا الخلاف عن الشافعية، وقال خصص الشافعي بالقياس الخفي في مواضع وذهب الشوكاني إلى جواز التخصيص بالقياس الجلي، والقياس المنصوص العلة والمجمع على علته وإذا لم يمكن الجمع بينهما بأن كان كل منهما عاماً أو خاصاً، ففي ذلك الخلاف المذكور في أعلاه. (يراجع المصادر المتقدمة قبل هذا).

(٣) الحديث رواه الإمام مالك، والإمام مسلم والبخاري والنسائي وابن حبان وغيرهم بألفاظ متقاربة، وطرق كثيرة بعضها عن نافع عن ابن عمر، راجع: (الموطأ للإمام مالك بشرح الزرقاني ٤/٧٧ ـ ٨١، وعمدة الأحكام من كلام خير الأنام لعبد الغني المقدسي الحنبلي ص ١٢٦ ـ ١٢٧).

البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ضلعها، والكسير التي لا تنقى»[1].

ولكن هذا المثال ـ كما قال الحافظ أبو زرعة: أنه مثال للشق الأول، وهو: ما قطع فيه بنفي الفارق.

الثاني: أن الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، أو كان احتمال الفارق فيه ضعيفاً، والخفي: قياس الشبه، والواضح: ما كان بينهما، فالقياس منقسم على هذا إلى ثلاثة أقسام: القياس الجلي، فهو يقدم على خبر الواحد، والقياس الخفي فخبر الواحد المعارض له مقدم عليه، والقياس الواضح، يحتمل قياسه على الأول، فيقدم عليه أيضاً، ويحتمل قياسه على الثاني، فيقدم خبر الواحد عليه.

الثالث: القياس الجلي: ما كان ثبوت الحكم في الفرع أولى من ثبوته في الأصل، ومثل بقياس البقرة العوراء ـ مثلاً ـ على البقرة العرجاء.

والقياس الواضح: ما كان الفرع مساوياً للأصل، القياس إحراق مال اليتيم على أكله بجامع التلف.

والقياس الخفي: ما كان الفرع دون الأصل كقياس التفاح على الحنطة في منع بيعه متفاضلاً بجامع الطعم[2].

الرابع: الجلي: كل قياس قطع بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع فيه، سواء كانت علته منصوصة، كإلحاق تحريم ضرب الوالدين بتحريم التأفيف لهما بعلة كف الأذى عنهما، أو كانت العلة غير منصوصة كقياس الأمة على العبد في تقويم النصيب، إذ عرف أنه لا فارق بين العبد والأمة سوى الأنوثة والذكورة، ولا تأثير لذلك في منع سراية العتق.

والقياس الخفي: ما كانت العلة مستنبطة من حكم الأصل، كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد، ونحو ذلك[3].

الخامس: القياس الجلي: هو أن يكون مثل قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو

---

(١) الحديث رواه الإمام مالك، والترمذي، وأبو داود، والنسائي والطبراني وغيرهم بألفاظ وطرق، راجع: (جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ لابن الأثير المبارك بن محمد ٣/٣٣٣ ـ ٣٣٤، وسنن النسائي مع شرح السيوطي ٧/٢١٤ ـ ٢١٥. وصحيح الترمذي تحت رقم ١٤٩٧، وقال: حديث حسن صحيح).

(٢) الغيث الهامع/ ١٥٤، وشرح المحلي مع جمع الجوامع ٢/٣٣٩ـ٣٤٢.

(٣) شرح المحلي مع جمع الجوامع وحاشيتي الشربيني والبناني ٢/٣٣٩ـ٣٤٢، وشرح المحلي مع الآيات البينات ٤/١١٥، ١٧١ ـ ١٧٤.

غضبان»(1)، وتعليل منع القضاء عند الغضب بما يدهش الفكر عن تمامه ومنعه من حتى يتعدى إلى غيره كالجائع، والحاقن، ونحوهما، والقياس الخفي بخلاف ذلك(2).

المذهب الخامس: التوقف:

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين الجويني إلى التوقف عن الحكم بتقديم أحدهما من القياس وخبر الواحد على الآخر، وترجيحه عليه(3).

أدلة الجمهور القائلين بتقديم الخبر على القياس:

استدل الجمهور، على تقديم خبر الواحد على القياس بعدة أدلة عقلية ونقلية وهذا أهمها:

الدليل الأول: أن الخبر يدل على الحكم ومقصد الشارع بصريحه، وبدون واسطة، والقياس يدل على ذلك بالاستدلال، وبواسطة سريان الحكم من الأصل إلى الفرع لوجود علته في كل منهما، وما يدل على الحكم بدون واسطة مقدم على ما يدل عليه بالواسطة، لأنه أقوى(4).

الدليل الثاني: حديث معاذ بن جبل المتقدم الذي جاء فيه: «أقضي بكتاب اللّه، ثم بسنة رسول اللّه ﷺ، ثم اجتهد، وأقره الرسول ﷺ على ذلك».

وجه الاستدلال: أن معاذاً قدم السنة مطلقة على القياس مطلقاً، وأقره الرسول ﷺ على ذلك فيفيد تقديم خبر الواحد الذي هو فرد من مطلق الخبر على القياس لو كان منصوص العلة(5).

---

(1) أخرج الحديث جماعة من المحدثين، منهم: الشافعي، وأحمد، والشيخان، وأصحاب السنن الأربعة، وأبو عوانة، وغيرهم، ولفظ أبي داود: ولا يقضي الحكم بين اثنين وهو غضبان».
راجع: (سنن أبي داود ٢/ ٢٧١، وسنن الترمذي ٣/ ٦٢٠، وسنن ابن ماجة ٢/ ٧٢، ومسند الإمام الشافعي ص ٩٤، والأم ٦/ ١٩٧ ـ ١٩٨، والفتح الكبير ٣/ ٣٦٨، وهامش شفاء الغليل ص ٦١، وهامش المحصول ق ٣/٢/ ٨٢٩، وهامش أدب القاضي للماوردي ص ٢١٢ ـ ٢١٤).

(2) شرح الأسنوي على المنهاج ٢/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤، واللمع ص ٤١، وروضة الناظر للمقدسي ص ٦٦، والأحكام في أصول الأحكام ٢/ ١٠٧ ـ ١٠٨، ومشكاة الأنوار بشرح الأنوار لابن نجيم ٢/ ٨١ ـ ٨٢، وشرح المختصر للقاضي عضد ٢/ ٧٣ ـ ٧٤، وشرح التنقيح مع التلويح ٢/ ٤ ـ ٨، وقواطع الأدلة لابن السمعاني ـ مخطوط ١/ و١١٧.

(3) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ١٠٨.

(4) روضة الناظر وجنة المناظر ص ٦٦، وقواطع الأدلة ١/ ١١٧، واللمع في الأصول للشيرازي ص ٤١

(5) راجع: أصول الأحكام ص ٩٧، ونصب الراية ٤/ ٦٣، وسنن الدارمي ١/ ٦٠، والأحكام للآمدي ٢/ ١٠٧ ـ ١١٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٩ وشرح المختصر ٢/ ٢٧٣ ومشكاة الأنوار ٢/ ٨٢.

الـدليل الثـالث: أنه عـرف من الصحابـة (رضي اللّه عنهم) في مواضـع كثيرة أنهم يتركون القياس، والاجتهاد بخبر الواحد، منها: ما ورد أن عمر بن الخطاب (رضي اللّه عنه) ترك رأيه في دية الأصابع، حيث كان (رضي اللّه عنه) يرى تقسيم ديـة الأصابـع على قدر المنافع، لا بـالسواء، وذلـك بخبر صح عن النبي ﷺ أنه قـال: «في كل إصبـع عشر من الإبل»[1]، كما ترك أيضاً القياس في دية الجنين بخبـر حمل بن مـالك[2] الـذي روى عن النبي ﷺ «أنـه قضى في الجنين يقتل في بـطن أمه بغـرة: عبد أو وليـدة»[3]، فإن مقتضى القياس الدية الكاملة إن كان الجنين في بطن الأم حياً، وعدم وجوب شيء من الدية إن كان الجنين ميتاً قبل ذلك، ومقتضى الخبر وجوب الغرة مـطلقاً، فتـرك مقتضى القياس، وأخـذ بالخبر ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان ذلك إجماعاً منهم على مشروعية تقديم الخبر

---

(١) هذا جزء من حديث طويل ذكره جماعة من المحدثين منهم: الإمـام مالك، والنسائي، وأحمد، وابن ماجه، والبغوي، وابن القيـم وغيرهم، فحدث البغوي عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده: «أن رسول اللّه ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً جاء فيه. . . في كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل، وفي العين خمسون، وفي اليد خمسون، وفي الرجل خمسون».
وجاء في زاد المعاد: «وقضى النبي ـ ﷺ ـ أن المؤمنين تتكافأ دماؤهم ولا يقتل مؤمن بكافر، وقضى أن من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين إما أن يقتلوا، أو يأخذوا العقل، وقضى ان في دية الأصابع من اليدين والرجلين في كـل واحدة عشرا من الإبل. . . الخ».
مشكاة المصابيح ٢/٣٩ ـ ٤٠، وزاد المعاد لابن القيم ٣/٢٠٤، والموطأ بشرح الزرقاني ٤/١٨٧ ـ ١٨٨، ومختلف الحديث هامش الأم ٧/١٧ ـ ٢٠، ونيل الأوطار مع منتقى الأخبار ٧/٧٢ ـ ٧٦، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ١/١٣٣ ـ ١٣٧).

(٢) هو حمل بن مالك ابن النابغة الهذلي يعد من البصريين، وقصته مشهورة ومكتوبة في كتب الصحاح والسنن حيث كانت له امرأتان فضربت إحداهما الأخرى بمسطح، فأصابت بطنها، فألقت جنيناً فقضى فيه رسول اللّه ﷺ بغرة عبد أو أمة.
(شرح الزرقاني ٤/٨١، والاستيعاب ١/٣٦٦).

(٣) الحديث رواه الشيخان، ومالك، والنسائي، والطبراني، والشافعي والبغوي، وغيرهم بألفاظ وطرق كثيرة، ففي الموطأ للإمام مالك عن سعيد بن المسيب ـ مرسلاً عن رواة الموطأ، وأوصله غيرهم عنه، وعن أبي سلمة عن أبي هريرة (رضيَ اللّه عنهم) (أن رسول اللّه ﷺ قضى في الجنين يقتل في بطن أمه بغرة: عبد، أو وليدة، فقال الذي قضى ـ النبي ﷺ ـ عليه: كيف أغرم ما لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، ومثل ذلك بطل، وفي رواية ـ يطل ـ فقال رسول اللّه ﷺ: (إنما هذا من اخوان الكهان).
وجاء في عمدة الأحكام للمقدسي «عن عمر بن الخطاب (رضيَ اللّه عنه) انه استشار الناس في املاص المرأة، فقال المغيرة بن شعبة شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغرة عبد، أو أمة، فقال: لتأتين بمن يشهد معك، فشهد معه محمد بن مسلمة».
(الموطأ بشرح الزرقاني ٤/١٨١ ـ ١٨٤، ومشكاة المصابيح للبغوي ٢/٣٧ ـ ٣٨، وزاد المعاد لابن القيم ٣/٢٠٠، وسنن ابن ماجه ٢/٨٨٢ ـ ٨٨٣، وسنن أبي داود ٢/٤٩٧ ـ ٤٩٩، والرسالة وهامشها ص ٤٢٦ ـ ٤٢٩، وعمدة الأحكام ص ١٠٤ ـ ١٠٥).

على القياس مطلقاً، وجاء في تتمة الحديث أن عمر رضي اللّه عنه قال: لـولا هذا لقضينا فيه برأينا».

وجه الاستدلال: أن كلمة «لولا» لانتفـاء شيء لوجـود غيره فـدل على انتفاء العمـل بالقياس عند وجود الخبر[1].

الدليل الرابع: أن خبر الواحد أقوى دلالـة، وأقل شبهـة، وأغلب في ظن الصدق، وأقرب مظنة من القياس.

بيان ذلك: أن خبر الواحد يحتاج في إفادته الحكم إلى أمرين: هما السند والدلالة، بأن تكون دلالته على ذلك صريحة، ويكون سنده صحيحاً، وأما القياس فيتوقف في إفادته ذلك على عدة أمور منها: الحاجة في حكم الأصل، هل هو مما يمكن تعليله أم لا؟ ومنها الحاجة إلى وصف ظاهر صالح للتعليل، وإلى وجود ذلك الوصف في الفرع، ومنها الحاجة إلى إظهار نفي المعارض والموانع له في الأصل، وغير ذلك، وما كان محل الاجتهاد فيـه أقل، ويحتاج إلى وسائط أقل فهو أقوى في غلبـة الظن، ثم إنـه يترجـح على ما لا يكـون كذلك[2].

الدليل الخامس: أن خبر الواحد قول المعصوم وفعله، والقياس استنباط المجتهد غير المعصوم، وكلام وأفعال المعصوم أبلغ من إثارة غلبة الظن[3].

الدليل السـادس: إجماع الأمـة على أن من شرط جـواز العمل بـالقياس أن لا يـرده النص، وإذا كان القياس يخالفه خبر الواحد فهو مردود، فيعمل بخبر الواحـد، وهذا معنى تقديم خبر الواحد على القياس[4].

الدليل السابع: القياس فرع النص فيجب تقديم النص عليه، إذ لو قدم القياس على النص للزم تقديم الفرع على الأصل، وهو باطل[5].

الدليل الثامن: أنه لو سمع النص أو القياس المخالف له من الرسول ﷺ نفسه لقدم

---

(١) شرح المختصر ٧٣/٢، والأحكام للآمدي ١٠٧/٢ ـ ١١٠، ونيل الأوطار ٦٧/٧، والرسالة للشافعي ص ٤٢٦ ـ ٤٢٨.

(٢) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٣٥٩/١، وأحكام الآمدي ١٠٧/٢ ـ ١٠٨، وشرح المختصر ٧٣/٢، والتبصرة ٣٤٣/٢.

(٣) روضة الناظر ص ٦٦.

(٤) المحصول للرازي ق أ/٣/٣٣٤ ـ ٣٣٨.

(٥) المصدر السابق، وقواطع الأدلة لابن السمعاني ١١٧/١.

النص فيما يتناوله القياس، فلأنه يقدم النص المسموع منه على قياس لم يسمع منه أولى»[1].

الدليل التاسع: أن الحاكم لو حكم بمخالفة الخبر الصحيح من الرسول ﷺ ينقض حكمه، ولا ينفذ، أما إذا حكم القاضي بمخالفة القياس الصحيح فلا ينقض حكمه، فدل على أنه أقوى وأولى من القياس[2].

مناقشة أدلتهم:

ونوقشت هذه الأدلة من قبل المخالفين وآعترض عليها بآعتراضات كثيرة، وإليك خلاصتها:

أما الدليل الأول: فيعارض بأن القياس مستند إلى أصل معلوم بدليل مقطوع، فكما أن القياس يحتاج إلى الاجتهاد في الامارة، فالحكم بخبر الواحد كذلك يفتقر إلى الاجتهاد في أحوال المخبرين فآستويا، وكما أن خبر الواحد يستند إلى أصل معلوم، وهو: الآيات والأخبار الكثيرة الدالة على وجوب العمل بخبر الواحد فكذلك القياس، فآستويا[3].

أما حديث معاذ: فيناقش ـ أولاً ـ بعدم التسليم بحجية خبر معاذ (رضي اللَّه عنه) فإن نقاد المحدثين طعنوا فيه، وعللوه بالإرسال والانقطاع، نقل عن الإمام البخاري أنه قال: لا يصح الخبر، وقال الترمذي غريب[4].

وثانياً: بأنكم تركتم العمل بخبر الواحد، إذا كان القياس منصوص العلة، ومقطوعاً بوجود العلة في الفرع فليكن كذلك في غير ذلك.

والجواب: عن هذا ـ أولاً ـ بأن جماعة من المحدثين والثقاة، وثقوه، كالخطيب البغدادي والباقلاني، وغيرهم.

وثانياً: بأن جهابذة الأصوليين كالغزالي والبهاري وغيرهما أجابوا عنه بأنه حديث تلقته الأمة بالقبول ولم يظهر أحد طعناً فيه، ولا إنكاراً له، وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه

---

(١) التبصرة ٢/٣٤٣.

(٢) المصدر السابق والمستصفى ٢/٢٥٤ ومسلم الثبوت مع شرحه ١/٣٠٩.

(٣) قواطع الأدلة ج ١ /لوحة ١١٧.

(٤) راجع: سنن الترمذي ٣/١٦١٦ ـ ٦١٧، وسنن أبي داود ٢/٢٧٢، وفي الأول قال أبو عيسى: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل، الفقيه والمتفقه ج ٢/١٨٨، وأصول الأحكام ص ٢٠٩٧.

مرسلاً، بل لا يجب البحث عن سنده ولا سيما ورد من المصطفى ﷺ القياس والعمل به»[1].

أقول: والحق هنا أن هذا الجواب الثاني لا يجدي نفعاً، لأن الاستدلال بمتن الحديث، وألفاظه وترتيبه، وإذا لم يكن النص متصلاً بالسند الصحيح بالنبي ﷺ سقط به الاستدلال على تقديم الخبر على القياس، نعم يكون جواباً لمن اعترض به على عدم حجية القياس، لأن معناه ثابت عن النبي ﷺ قولاً وعملاً.

وثالثاً: بأن غاية ما هنالك أننا خصصنا عموم خبر معاذ في صورة وهي: كون القياس منصوص العلة، لمعنى لا يوجد فيما نحن فيه، وفيما عدا تلك الصورة نعمل به، وهذا لا يعني ترك الحديث بالمرة[2].

وأما دليل الاجماع: فنوقش بعدم التسليم بوجود هذا الاجماع وعدم وجود مخالف له، فإن ابن عباس حبر الأمة رضي اللّه عنهما رد خبر أبي هريرة (رضي اللّه عنه) الذي مفاده: تجديد الضوء بأكل ما مسته النار المتقدم[3] بالقياس، وقال: «ألسنا نتوضأ بماء الحميم؟ فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ؟»[4].

ورد هو، وعائشة (رضي اللّه عنهما) خبر أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثاً»[5]، وقالا: (رحم اللّه أبا هريرة، لقد كان رجلاً مهذاراً ـ فماذا يصنع بالمهراس؟ ـ وهو الحجر العظيم الذي ينقر، ويصب فيه الماء)[6] إلى غير ذلك[7].

(١) التبصرة ٣٤٣/٢، والمحصول ق أ/٣/٨٣٠ـ٨٣٤، وقواطع الأدلة ١١٧/١ والمستصفي ٢٥٤/٢ـ٢٥٦، وفواتح الرحموت ٣٠٩/١ـ٣١٠.

(٢) راجع المصادر المتقدمة.

(٣) راجع: سنن أبي داود ٧٣/١، وسنن الترمذي ١١٤/١ ـ ١١٥. ولفظ الترمذي: (الوضوء مما مست النار. ولو من ثور اقط ـ نوع الجبن ـ فقال له ابن عباس يا أبا هريرة. أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ فقال: يا ابن أخي اذا سمعت حديثاً فلا تضرب له مثلاً).

(٤) هامش سنن الترمذي ١١٥/١، والأحكام ١١٠/٢.

(٥) هذا الحديث رواه الشيخان وأحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، راجع: سنن الترمذي ٣٦/١ـ٣٧، وقال حديث حسن صحيح، وسنن أبي داود ٢٢٣/١.

(٦) شرح المختصر ٧٣/٢.

(٧) راجع الأحكام للآمدي ١٠٨/٢ـ١١٠، وشرح مختصر المنتهى ٧٣/٢، وهامش الترمذي ١١٥/١ـ١١٦. والتقريروالتحبير ٣٠٠/٣، وفيه المهراس: حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض لا يقدر أحد على تحريكه.

فما قدمناه نماذج مما رد خبر به الواحد بالقياس من الأئمة والمجتهدين فدعوى الاجماع على رد القياس بخبر الواحد مطلقاً ممنوع(١).

والجواب: أن رد ابن عباس ذلك الحديث ليس لمخالفة الحديث للقياس، بل لمخالفته لنص صريح صحيح في ذلك عن النبي ﷺ، وهو (أن النبي ﷺ: أكل كتف شاة مصلية، وصلى ولم يتوضأ)(٢).

ولما صح عن جابر (رضي اللّه عنه): (أنه كان آخر الأمرين منه ﷺ ترك الوضوء مما مست النار(٣).

وعلى فرض التسليم بذلك فإنه رأي صحابي، وهو ليس بحجة على الصحيح إن لم يكن متفقاً عليه(٤).

وكذلك رد ابن عباس وعائشة ليس لمخالفة الخبر القياس، وإنما رداه لأنه لا يمكن العمل به، ولهذا قالا له: فماذا يصنع بالمهراس؟ فإنهما استبعدا الأخذ به لصعوبة صب الماء من المهراس على اليد، وهذا على فرض التسليم بصحته، وإلا فقد نقل إنكار الحفاظ لذلك(*).

(وأما الاستدلال بأن خبر الواحد أقوى دلالة لأنه صريح في الدلالة ولقلة الوسائط)، فيعترض عليه بأنه معارض بما يتطرق إلى خبر الواحد من احتمال كذب الراوي، وكونه كافراً، أو فاسقاً، أو مخطئاً، واحتمال الإجمال في دلالة لفظ الخبر، أو التجوز فيه، أو النقل، أو النسخ، ولا يتطرق شيء منها إلى القياس.

والجواب: أن تطرق هذه الاحتمالات يتطرق إلى القياس إن كان حكمه ثابتاً بخبر

---

(١) راجع المصادر المتقدمة. والمستصفى للغزالي ٢/٢٥٤ ـ ٢٥٦، والمحصول ق أ /٣/٨٣٠ ـ ٨٣٤، والتبصرة ٢/٣٤٣ ـ ٣٤٤.

(٢) روى هذا الحديث الإمام مسلم عن ميمونة (ان النبي ﷺ أكل عندها كتفاً. ثم صلى ولم يتوضأ). وبلفظ آخر عن ابن عباس (ان النبي ﷺ شرب لبناً، ثم دعا بماء فتمضمض. وقال ان له دسماً). (صحيح مسلم بشرح النووي ٢/٤٢٠ ـ ٤٢١. وانظر نيل الأوطار ١/٢٣٨. وسنن أبي داود ١/٤٣).

(٣) رواه الأئمة الأربعة. وابن حبان، راجع (نيل الأوطار ١/٢٣٧ ـ ٢٣٨، شرح النووي على صحيح مسلم ٢/٤١٧ ـ ٤١٨ وذكر جواباً آخر عن الحديث الأول وهو أن المرادبالوضوء: غسل الفم والكفين، وسنن الترمذي ١/١٤ ـ ١٢١).

(٤) شرح الاسنوي والبدخشي على المنهاج ٣/١٤١ ـ ١٤٥، والابهاج ٣/١٢٦ ـ ١٢٩.

(*) التقرير والتحبير ٣/٣٠٠ قال العلامة ابن أمير الحاج: «على ان ما عن عائشة وابن عباس قال شيخنا الحافظ: لا وجود له في شيء من كتب الحديث، وإنما الذي قال هذا لأبي هريرة رجل يقال (قين الأشجعي) وفي صحبته مقال.

الواحد، وإن كان حكمه ثابتاً بما يوجب القطع فإن تطرق هذه الأمور إلى من ظهر إسلامه وعدالته وتحقق ضبطه أبعد من تطرق الخطأ إلى القياس في اجتهاده، لأن الراوي معاقب على الكذب والفسق وغيرهما. ولكن الاجتهاد لا يعاقب على الخطأ، فكان الاحتراز عن خلل الخبر أكثر، واحتمال تحققه أقل، كما أن تطرق الاضمار، والنقل، والمجاز الخ، إلى دلالة الخبر لا يوجب ترجيح القياس عليه، لأن هذه الاحتمالات تتوجه إلى ظواهر الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة، وهي مقدمة على القياس بالاتفاق، فليكن كذلك خبر الواحد[1].

وأما التمسك بأنه من كلام المعصوم: فإنه يرد عليه أن الكلام قبل العلم بكونه من كلام المعصوم، فإن المعارضة إنما تتحقق مع وجود الشبهة في كونه من كلام النبي ﷺ، فإن خبر الآحاد لا يفيد القطع بأنه من كلام المعصوم لوجود تلك الاحتمالات في الرواة، ولهذا لا يقدم القياس على الخبر المتواتر، والآية المقطوعة الدلالة بالاتفاق، بل يرد بهما.

وأما التمسك بأن من شرط القياس عدم وجود النص: فإن أردتم به عدم وجوده مطلقاً سواء كان النص قطعياً أو ظنياً فغير مسلم، وإن أردتم به عدم وجود النص القطعي فمسلم، لكن خبر الآحاد ليس قطعياً[2].

كما يرد القول (بأن القياس فرع النص) بأنه إن أردتم به أنه فرع لجميع النصوص فهو غيرمسلم، وإن أردتم به أنه فرع للنص الخاص الدال على حجية القياس، كحديث معاذ المتقدم، وآية ﴿**فٱعتبروا يا أولي الأبصار**﴾ ونحوهما فمسلم، لكن الكلام في غير ذلك، وبهذا نكتفي عن مناقشة هذه الأدلة والإجابة عنها والله أعلم بالصواب.

أدلة القائلين بتقديم القياس على خبر الواحد:

واستدل الفريق الثاني الذين ذهبوا إلى تقديم القياس على خبر الواحد مطلقاً كما نسب إلى الإمام مالك ومن سلك مسلكه، وفي بعض الصور كما ذهب إليه الآمدي، وأبو الحسين وابن الحاجب، والغزالي، وغيرهم بعدة أدلة، وهاك أهمها:

الدليل الأول: أن الظن بالقياس يحصل للإنسان المجتهد من نفسه، لأنه من اجتهاده وعمله، والظن الحاصل من خبر الواحد يحصل له من جهة غيره، وثقة الإنسان بنفسه أتم من ثقته بغيره، فهو أولى بالتقديم، ولهذا يقدم اجتهاد النبي ﷺ على اجتهاد غيره[3].

---

(١) الأحكام في أصول الأحكام ٢/١٠٧ ـ ١١٠، وقواطع الأدلة لابن السمعاني ج ١ /لوحة ١١٧.
(٢) المحصول للإمام الرازي ق أ /٣/٨٣٠ ـ ٨٣٤، والمصدر السابق الأخير.
(٣) الأحكام للآمدي ٢/١٠٨ ـ ١١٠ ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/٧٣ ـ ٧٤، والفقيه والمتفقه ج ١ /١٣٦ ـ ١٣٧.

والجواب: أن تطرق الخطأ إلى خبر الواحد أقل لما تقدم من قلة الوسائط، ومن كونه يدل بصريح الدلالة، وكون القياس دلالته غير صريحة ويحتاج إلى الواسطة في دلالته على الحكم.

الدليل الثاني: أن خبر الواحد بتقدير تكذيب المخبر نفسه يخرج عن كونه دليلاً شرعياً، بخلاف القياس، فإنه لو كذب نفسه لا يخرج عن كونه قياساً فهذا دليل على أنه أقوى من خبر الواحد فيقدم عليه[1].

والجواب: أن القياس أيضاً بتقدير الخطأ يخرج عن كونه قياساً فآستويا.

الدليل الثالث: ما تقدم من الأمثلة وغيرها مما ورد عن الصحابة (رضوان اللّٰه عليهم أجمعين) من أنهم ردوا أحاديث كثيرة بالقياس التي منها: (أن ابن عباس (رضي اللّٰه عنه) رد خبر أبي هريرة الذي مقتضاه وجوب الوضوء من حمل الجنازة[2] وقال: أنتوضأ من حمل عيدان يابسة) وكذلك رد ابن عباس حديث (توضؤوا مما مست النار)[3] بالقياس، فقال: (ألا نتوضأ بماء الحميم فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ؟) وغير ذلك بكثير مما شاع وذاع ولم ينكره أحد، فكان ذلك إجماعاً منهم[4].

والجواب: أنه معارض بما تقدم من تركهم القياس والرأي بخبر الواحد، ويرجح ترك القياس بخبر الواحد، لأن ذلك كان أكثر، كما لا يخفى على من تتبع السنة وسير الصحابة، وواقعاتهم، على أن جل ما ترك خبر الواحد إنما كان لمعارضته لما هو أقوى منه من كتاب، أو سنة مشهورة[5].

الدليل الرابع: وهو للمفصلين بين قياس وقياس، والذين قالوا بتقديم القياس المنصوص العلة على خبر الواحد وحاصله: تقديم القياس الذي نص الشارع على علته، وكان وجودها في الفرع قطعياً ـ فهو بمنزلة النص على القياس، ودلالة النص أقوى من دلالة خبر الواحد[6].

---

(١) المصادر المتقدمة.

(٢) روى حديث الوضوء من حمل الجنازة أبو داود والترمذي، ولفظ أبي داود في سننه ـ ٢/١٧٩ ـ عن أبي هريرة ان رسول اللّٰه ﷺ قال: (من غسل الميت فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ)، وسنن الترمذي ٣/٣١٨ ـ ٣١٩.

(٣) راجع سنن أبي داود ١/٤٣.

(٤) شرح مختصر المنتهى ٢/٧٣، والأحكام ٢/١١٠.

(٥) مشكاة الأنوار ٢/٨٠ ـ ٨٢ وشرح التوضيح والتلويح ٢/٤ ـ ٦، والأحكام للآمدي ٢/١٠٧ ـ ١١٠.

(٦) المصدر السابق الأخير.

والجواب: أن ما ذكرتم خارج عن محل النزاع، فإن القياس المنصوص على علته مع تحقق العلة في الفرع المقيس عليه بمنزلة القطع فلا يرد بخبر الواحد، على أن تسمية ذلك بالقياس كالمجاز، فإن كثيراً من الأصوليين يسمونه دلالة النص، ولهذا صار الأخذ بحكمه موضع اتفاق حتى عند المنكرين للقياس كالظاهرية والامامية، مثل قياس الضرب، وشتم الوالدين على التأفيف في الحرمة بجامع الإيذاء الذي هو العلة للنهي من قوله تعالى ﴿**ولا تقل لهما أف**﴾ الآية، المتقدم، بل يرجع حاصل هذا إلى التعارض بين نص ونص، فيقدم الأقوى من النصين سنداً، أو دلالة[1].

الدليل الخامس: وهو للحنفية ـ أن خبر الواحد إذا لم يكن راويه فقيهاً يغلب على الظن التغيير فيه، لأن النقل بالمعنى مع تبدل الألفاظ كان كثيراً شائعاً بينهم، فصار في هذا النوع من الخبر شبهة زائدة لا توجد في القياس، فلذا يقدم القياس عليه، وأيضاً، فإن الأصول المتقدمة على خبر الواحد مقطوع بها، وخبر الواحد مظنون، والمقطوع به أولى[2].

والجواب: أولاً ـ كما تقدم ـ أن اشتراط الفقه اصطلاح محدث من متأخري الحنفية، ولا يؤيدهم نص، كما أن ذلك يخالف مقتضى قواعد الإمام أبي حنيفة(رض)

وثانياً ـ بأن التغيير المظنون إما أن يكون تغييراً في اللفظ مع تأدية نفس المعنى المراد، وإما أن يكون تغييراً في اللفظ والمعنى، فإن أردتم به الأول فمسلم، لكن لا يوجب ضعف الخبر، لأن المقصد هو المعنى وإيصاله إلى الأمة، والألفاظ تعتبر آلة ووسيلة لذلك، فما دام لم يحصل التغيير في المعنى لا يضر بالخبر، وإن أردتم به الشق الثاني فغير مسلم به، وثالثاً ـ إن جل ما ردوا به الخبر الواحد هو القياس المجرد، ثم إن الخبر إذا صح هو نفسه يشكل أصلاً آخر، ومع أنهم تركوا أقيسة بخبر الواحد في أماكن كثيرة، فإذا كانوا تركوا القياس في خبر القهقهة فقد ردوا خبر الواحد في المصراة، والشاهد مع اليمين فمثل هذا ـع تحكم[2].

فبعد تحقق شرائط العدالة، والضبط والحفظ وغيرها، يصبح تغيير الحديث شيئاً موهوماً، والظن الراجح بقاؤه على أصله، والأخذ بالمظنون، وترك الموهوم واجب.

ورابعاً: يرد على أصحاب هذا الرأي أنهم تركوا القياس في أماكن كثيرة، منها بطلان

---

(١) المصادر الثلاثة المتقدمة.

(٢) مشكاة الأنوار ٢/٨٠ـ٨٢. وقواطع الأدلة ١/١١٧ـ١١٨.

الصلاة بالقهقهة في الصلاة دون خارجها، وجواز التوضؤ بـالنبيذ في السفـر دون الحضر، وغير ذلك[1] مع أن الخبر في ذلك ليس بمشهور، ولا بمتواتر، بل هو ضعيف، ومطعون فيه من قبل نقاد المحدثين[2].

الدليل السادس: أنه يجوز تخصيص الكتاب بالقياس، وترك ما يعارضه به، والكتاب أقوى من خبر الواحد، والأقوى من الأقوى من الشيء أقوى من ذلك الشيء، فما يجوز ترك الكتاب به وتقديمه عليه يجوز تقديمه على خبر الواحد بالأولى[3].

والجواب: أن القياس ليس بأقوى من الكتاب، ولا يتقدم عليـه إلا إذا كان الكتـاب عـاماً ونص الخبـر الواحـد خاصـاً، فحينئذ تكـون دلالة الكتـاب ظنياً، فيجـوز تخصيصـه بالقياس، مع وجود الاختلاف بين الأصوليين في ذلك، وفي مثل ذلك يقدم الخبر الواحـد عليه أيضاً، ويخصص به أيضاً، ثم إن الأقوى من الأقوى من الشيء إنما يكون أقـوى من ذلك الشيء إذا كانت جهة التقوية واحدة، أمـا إذا اختلفت الجهتان فـلا يؤدي إلى تقويتـه وتقديمه عليه.

الدليل السابع: أن القياس أثبت وأقوى من خبر الواحد، لجواز الكـذب والخطأ عن الراوي بخلاف القياس لا يوجد فيه ذلك فهو أقوى.

الدليل الثامن: أن خبر الـواحد يحتمـل التخصيص والقياس لا يحتمـل ذلك، ومـا لا يحتمل التخصيص أقـوى، وأولى.

والجواب: أن الاحتمالات الكثيرة الموجودة في القياس من كون العلة قاصرة وكونها غير متحققة في الفرع، وكون المجتهـد مخطئـاً ـ إلى غير ذلـك تعارض مـا تقدم من خبـر

---

(١) مشكاة الأنوار ٢/ ٢٨٠ ـ ٢٨٢ وشرح الاسنوي ٣/ ١٧، وقواطع الأدلة ج ١/ لوحة ١١٧، وشرح الكنز للزيلعي مع حاشية الشلبي ١/ ٣٥ ـ ٣٦، وذكر ثلاث روايات عن الإمام: يجمع بين التيمم والتوضؤ بـالنبيذ، ويتيمم ولا يتوضأ به ويتـوضأ بـه ولا يتيمم، والثاني هـو الراجـح، والهدايـة مع فتـح القديـر والعنايـة ١/ ٨١ ـ ٨٣.

(٢) حديث التوضؤ بنبيذ التمر روي بعدة ألفاظ وطرق منها ما رواه الإمام أحمد والترمذي، وابن ماجه بإسنادهم عن عبد الله بن مسعود (ان النبي ﷺ قال ليلة الجن: ـ عندك طهور؟ قال: لا، ألا شيء من نبيذ في اداوة، قال ـ تمرة طيبة وماء طهور) زاد الترمذي، قال: فتوضأ منه، وزاد أحمد: فتوضأ منها وصلى، قال الزيلعي وقد طعن العلماء في هذا الحديث بثلاث علل (أحدها): جهالة أبي زيد الموجود في سنده، قال: ابن حبان: ليس يدرى من هو؟ ولا يعرف أبوه ولا بلده؟ (الثاني) التردد في أبي فزارة. قال الإمام أحمد: هو رجل مجهول، (الثالث) ان ابن مسعود لم يشهد مع النبي ليلة الجن، راجع في هذا: (نصب الراية ١/ ١٣٧ ـ ١٣٨، و ١٣٩، ١٤٨، ومسند الإمام أحمد ١/ ٤٥٠، وسنن الترمذي ١/ ١٤٧ ـ ١٤٨، وسنن أبي داود ١/ ٢٠. وسنن ابن ماجه ١/ ١٣٥ ذكره بروايتين وضعفهما).

(٣) الأحكام للآمدي ٢/ ١٠٨ ـ ١٠٩، وقواطع الأدلة ج ١ /لوحة ١١٧.

الواحد، ثم إن المراد هنا خبر خص يرد خبر الواحد، فليس فيه ذلك الاحتمال، فسقط ذلك الاستدلال[1].

أدلة المذاهب المفصلين، والواقفين:

ويفهم مما تقدم من أدلة الطرفين المتقابلين، ومناقشتها، وفي عرض المذاهب مفصلاً، أدلة، وتوجيهات بقية المذاهب. فتمسك من ذهب إلى التوقف ـ مثلاً ـ بأن كلاً من أدلة الطرفين دليل شرعي ظني يعارض أحدهما الآخر من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، فوجب التوقف عن القول بأحدهما.

كما تشبث من فصل، وقال بتقديم القياس الجلي على الخبر الواحد وبتقديم الخبر على القياس الخفي بقوة القياس في الصورة الأولى وقوة الخبر الواحد في الصورة الثانية.

كما ذهب من اشترط لتقديم القياس على خبر الواحد كون القياس منصوص العلة، ومتحققاً وجودها في الفرع مستدلاً بأن القياس إذا لم يكن كذلك تكون دلالته ضعيفة، فلا يقاوم خبر الواحد، أما إذا تحقق فيه الشرطان يتقوى، بل ربما يقرب من القطع بصحة القياس، ويتقوى على خبر الواحد الظني ـ إلى غير ذلك[2].

الرأي الراجح:

والذي يبدو من أدلة الطرفين المتقابلين، وأدلة بقية المذاهب أن الصواب: هو تقديم الخبر الواحد على القياس مطلقاً، سواء كان منصوص العلة، أو مستنبطها، إلا القياس الذي في معنى النص، فإن له قوة النص، بل سمي بالنص عند بعض، ولذلك فإن العمل به موضع اتفاق بين الفرق المتنازعة في القياس، وذلك التقديم لخبر الواحد إنما يكون بعد صحة سنده، والتأكد من اتصاله بالنبي المعصوم ﷺ، وذلك لقوة أدلة القائلين به، وتأييد العقل والنقل لهم، من حيث أن الأصل نقل الراوي العدل الضابط الثقة ألفاظ الرسول ﷺ سواء كان فقيهاً، أو غير فقيه، وإن ما أخبر به الراوي هو ما صدر من الرسول الأمين ﷺ، فتبديل الراوي بعد التحقق من شروطه منه يصبح أمراً موهوما لا يعتمد على الواقع المحسوس، ولا يلتفت إليه أصلاً، وإن القياس مهما نص على علته في الأصل توجد فيه احتمالات كثيرة، منها: احتمال أن يكون الأصل سبباً لوجود الحكم، ومنها: أن يكون خصوص الفرع مانعاً عن القياس إلى غير ذلك.

كما أن النصوص الدالة على تقديم الخبر على القياس دالة على ذلك دلالة مطلقة،

---

(١) قواطع الأدلة ج ١ /لوحة ١١٧.

(٢) راجع الآراء والمذاهب المختلفة. وأدلتهم، ومناقشتها في هذا المطلب.

من غير تقييد بنوع من أنواع القياس دون نوع آخر، وزيادة هذه القيود كالزيادة على النص بدون نص في الموضوع، وكما أنه لا داعي إلى التوقف في المسألة، لأن مجرد كونهما دليلين ظنيين لا يستلزم التوقف، إذ قد يكون أحد الظنين أقوى من الآخر، والمظنة الكبرى ترجيح كلام الرسول المعصوم ﷺ الذي هو الحجة دون غيره على ما يخالفه.

على أن ترك القياس بخبر الواحد مما أدعي فيه التواتر، والاجماع السكوتي، ولو ثبت عكسه، فلا يتجاوز عن واقعات شخصية من الأصحاب الكرام (رضوان اللّٰه تعالى عنهم أجمعين) وجلها، أو كلها لمخالفة ذلك النص لما هو أقوى منه من النص، وليس من قبيل تقديم القياس المجرد.

وأيضاً إن عموم خبر معاذ بن جبل الذي أقره الرسول ﷺ على تقديم مطلق النص على مطلق القياس يؤيد الكف عن القياس عند وجود النص، بل لا يبعد إن قلنا بعدم مشروعية استعمال القياس إلا القياس الخاص بمعنى الضابطة الكلية القطعية المستنبطة من كثرة النصوص، وتعدد الروايات كما تقدم، واللّٰه أعلم بالصواب[1].

النوع الثاني: تعارض القياس مع عموم الكتاب والسنة:

وقد تقدم ذلك مفصلاً في مبحث التخصيص، ودفع التعارض بحسب العموم والخصوص فلا حاجة إلى إعادتها.

المطلب الثالث

تعارض القياس والاستحسان

وتعارض النص والمصلحة:

وهما النوعان: الثالث والرابع من أنواع تعارض الدليل العقلي والدليل النقلي وعلى التفصيل الآتي:

النوع الثالث: ترجيح الاستحسان على القياس:

والذي نريد أن نشير إليه بهذا الصدد هو أنه وجه إلى الحنفية ومن قال بمثل ما يقول به الحنفية من الاستحسان، سهام الطعن بأن القول بالاستحسان قول بالتشهي، وتقديم الاستحسان على القياس تقديم لما ليس بدليل على ما هو دليل، كما هو مقتضى لفظ

---

(١) راجع أدلة الطرفين، ومناقشتها، وعرض الآراء والمذاهب المختلفة في ذلك قواطع الأدلة ١/١١٧ ـ ١١٨.

الاستحسان، وكونه غير الأدلة الأربعة المتفق عليها لدى الجمهور، حتى قيل: من استحسن فقد شرع.

والحق أن الأمر ليس كما توهم، فليس الاستحسان عملا بالتشهي. ولا تقديمه لما ليس بدليل، ولكن ـ كما قال متأخروهم ـ إن الاستحسان يرجع إلى: العدول عن الحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى اقتضى ذلك العدول، وهذا يرجع إلى ترجيح قياس خفي على قياس جلي، أو استثناء مسألة جزئية عن حكم الكلي[1].

فمن أمثلة ذلك، ما يلي:

١ ـ تعارض القياس والاستحسان في السلم والاجارة، فالقياس يقتضي فسادهما، لأن محل البيع معدوم فيهما كله أو جزؤه، والمعدوم كلاً، أو جزءاً لا يصح بيعه، لقوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك» لكن مقتضى الاستحسان الثابت بالأثر، وهو قوله ﷺ: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» الحديث، جوازهما، فرجحوا الاستحسان على القياس، وأقاموا الذمة مقام وجود المبيع، أومحل العقد، هكذا قالت الحنفية، ولكن هذا عند غيرهم من باب تعارض النصين: النص العام والنص الخاص، وتقديم الخاص على العام لقطعية دلالة الأول وظنية دلالة الثاني عندهم.

٢ ـ تعارض القياس والاستحسان في جواز الاستصناع وعدم جوازه، فرجحوا الاستحسان القاضي بجوازه، لإجماع الأمة العملي على ذلك، على القياس الذي يقتضي عدم جوازه، لأنه بيع معدوم، إلى غير ذلك، وهذا عند الحنفية، وعند غيرهم هو من باب تعارض النص العام، والاجماع السكوتي الخاص ومن باب تقديم الخاص على العام، لأنه أقوى الدليلين[2].

هذا، ويقسم كل من القياس والاستحسان بآعتبارين:

الاعتبار الأول: قوة الأثر، وضعفه، فيقسمان إلى قوي الأثر في كل منهما، وضعيف الأثر في كل منهما، وإلى القياس القوي الأثر والاستحسان ضعيف الأثر، وإلى العكس، وهذه أربعة أقسام:

---

(١) كشف الاسرار مع أصول البزدوي ١١٢٢/٤ ـ ١١٢٤، وابطال الاستحسان مع الأم ٢٦٧/٧ ـ ٢٦٩. وشرح المنار وحاشية الرهاوي ص ٨١٥.
هذا، ومثال تعارض القياس الجلي والقياس الخفي ما ذكره من السلم والإجارة فانه تعارض هنا قياسان: فسمي الخفي استحساناً لأن النص يؤيده.
ويمكن أن يجعل مثالاً للقسم الثاني، وهو أنه ورد نص عام (لا تبع ما ليس عندك) وورد نص خاص: (من أسلف فليسلف في كيل معلوم) الحديث، فيستثنى السلم وهو فرد من بيع ما ليس عندك عن عموم النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان.

(٢) المصدر الأول ١١٢٥/٤ ـ ١١٢٦.

يرجح القياس في الأول لقوته، وفي الثالث لقوته، وفي الرابع يقدم الاستحسان لقوة الأثر، وأما الثاني فيحتمل سقوطها، ويحتمل العمل بالقياس لظهوره[1].

الاعتبار الثاني: باعتبار فساد الباطن والظاهر وصحتهما:

يقسم كل من القياس والاستحسان إلى ١ ـ قياس صحيح الظاهر والباطن المعارض للاستحسان مثله، ٢ ـ قياس فاسد الباطن والظاهر مع استحسان كذلك، ٣ ـ قياس فاسد الباطن وصحيح الظاهر مع استحسان كذلك، ٤ ـ قياس صحيح الباطن فاسد الظاهر واستحسان مثله، فالأقسام في كل منهما أربعة، فيضرب الأربعة في الأربعة تكون الصور ست عشرة[2] ففي المثالين يتعارضان، وإلا فيقدم الأقوى منهما[2].

النوع الرابع: ترجيح القياس على الاستحسان:

وبالرغم من أن الحنفية ادعوا أن الاستحسان هو الأخذ بالقياس الخفي القوي الأثر، أو تخصيص القياس بقياس آخر، أو العدول عن النص، أو القياس إلى دليل آخر، قوي[3]، فإنهم رجحوا القياس في بعض المسائل على الاستحسان، وهي ما يلي:

الأولى: ما إذا أقام رجلان البينة على ثالث حي بأنه ارتهن هذه العين التي في يده وأقبضها له بلا تأريخ، فالاستحسان يقضي بأنه رهن عندهما معاً، والقياس يقضي بسقوط البينتين، وبه أخذوا[4].

الثانية: إذا اختلفا في ذرعان المسلم فيه ففي الاستحسان القول قول المسلم إليه، وفي القياس يتحالفان، ويتفاسخان، وبه أخذوا ورجحوه على الاستحسان.

الثالثة: ما إذا غصب العقار ففي الاستحسان يكون مضموناً، وهو قول محمد، وفي القياس لا يكون مضموناً وهو قول أبي يوسف، وبه أخذوا[5].

الرابعة: ما إذا شهد شاهدان على رجل بالإحصان، وأربعة شهدوا عليه بالزنا، فأمر القاضي برجمه ثم تبين أن الشاهدين عبدان، أو رجعا عنها، ففي الاستحسان يدرأ الحد عنه، ويسقط ما بقي من الرجم، وفي القياس يضرب مائة جلدة، وبه أخذوا.

الخامسة: ما إذا شهد أربعة بزنا رجل، وأقيم الحد عليه، وفي أثنائه شهد شاهدان بأنه محصن، ففي الاستحسان لا يرجم، وفي القياس يرجم، وبه قال الصاحبان.

السادسة: من قال لزوجته: إذا ولدت فأنت طالق، وقالت ولدت، وكذبها الزوج،

(١) التقرير والتحبير ٢٢٥/٣، وسيأتي في المطلب الأول في المبحث الثالث.
(٢) راجع المصدر السابق ٢٢٣/٢ ـ ٢٢٥.
(٣) كشف الاسرار مع أصول البزدوي ١١٢٢/٤ ـ ١١٢٤.
(٤) حاشية الشيخ يحيى الرهاوي على شرح المنار لعبد الملك ص ٨١٥ ـ ٨١٦.
(٥) المصدر السابق.

ففي الاستحسان تصدق، ويقع طلاقها، وفي القياس لا تصدق، ولا يقع طلاقها، وبه أخذوا، إلى غير ذلك من المسائل[1].

النوع الخامس: ترجيح النصوص على المصالح:

إذا تعارض مقتضى النص، أو الاجماع مع المصلحة فالذي ذهب إليه الجمهور أنه إن كان النص قطعياً فلا شك في تقديمه عليها، وكذا الاجماع الذي لم يخالفه أحد، وإن كان ظنياً، أو كان الاجماع غير قطعي فالمصلحة إما مرسلة، أو معتبرة، أو ملغاة، فإن كانت ملغاة فلا شك في تقديم النص والاجماع عليها، وإن كانت معتبرة بأن نصت على رعايتها فإن كانت ظنية فهما متعارضان ومتساقطان إن لم يوجد مرجح من الخارج، وإن كان أحدهما أقوى فيقدم الأقوى منهما، وإن كانت المصلحة مرسلة بأن لم يوجد على اعتبارها ولا على إلغائها دليل فالعلماء مختلفون فمنهم: من لا يحتج بالمصلحة، كالشافعي حتى نقل عنه أنه قال: (من استصلح فقد شرع)[2] ومنهم: من يأخذ به، كالإمام مالك والإمام أحمد وأصحابهما، فعلى الأول لا يتحقق التعارض، لأنه بمثابة تخالف الحجة مع اللا حجة وعلى الرأي الثاني يتعارض ويؤخذ بأقواهما أيضاً.

وقد شذ من العلماء الطوفي[3] حيث ذهب إلى أن المصلحة إن اتفقت مع الأدلة الأخرى فبها، كما إذا اتفقت النصوص، والاجماع، والمصلحة، على أحكام الكليات الخمس من قتل المرتد، وقطع السارق، ونحوهما، وإن اختلفت فإن أمكن الجمع فيجمع بينهما بما أمكن، وإن لم يمكن الجمع بوجه تقدم المصلحة على غيرها.

وقد استدل على ما ذهب إليه بأدلة، أهمها ما يلي:

الأول: ما ورد من النصوص والتعليلات من الشارع مثل ﴿**ولكم في القصاص حياة**﴾ ونحوه دليل على أن تحقيق المصلحة مقصود الشارع في الأحكام، فالواجب مراعاتها[4].

الثاني: قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[5]. فهذا نص خاص قاطع في رعاية المصلحة، ودفع المفسدة رعاية كلية، بقرينة وقوع النكرة في حيز النفي.

---

(١) المسائل (١١) وقال الرهاوي: (١٢) مسألة، راجع: (المصدر السابق ص ٨١٥ ـ ٨١٧).

(٢) مصادر التشريع فيما لا نص فيه ص ٩٠ ـ ٩٦.

(٣) هو سليمان بن عبد القوي الطوفي، الصرصري، الحنبلي الأصل، والخارج عن نطاق أصول جميع المذاهب، ولد سنة ٦٧٣ هـ، وتوفي سنة ٧١٦ هـ، عرف عنه التشيع، ونقد بعض الصحابة، وعذب عليه، له مؤلفات منها: رسالة على شرح الأربعين للنووي (مصادر التشريع للخلاف ص ٩٦، والاعلام ٣/١٨٩ ـ ١٩٠).

(٤) مصادر التشريع فيما لا نص فيه ص ٩٨ ـ ٩٩.

(٥) تقدم تخريج الحديث. راجع ٢/٣٤٢ ـ ٣٥١.

الثالث: أن سائر الأدلة الشرعية وسائل لتحقيق المصالح، والمصلحة هي المقصود الأعظم، فإذا ما عملنا بها عند مخالفتها للنص فقد عملنا بالدليل الراجح في مقابلة المرجوح[1].

الرابع: الأدلة الدالة على رعاية المصلحة منها: قوله تعالى ﴿**يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء**﴾[2]. وجه الدلالة أنه تعالى اهتم بوعظهم، وفيه أكبر مصالحهم، ووصف القرآن بالهدى، وهذا أعظم مصلحة، وكذا وصفه بالرحمة إلى غير ذلك[3]، ومنها: أن أفعال اللّٰه تعالى معللة، وإلا يلزم العبث، وهو محال على اللّٰه[4]، ومنها: أن اللّٰه راعى مصالح المعاش والمعاد، كقوله تعالى ﴿**متاعاً لكم ولأنعامكم**﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿**يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم**﴾.. الآيات [6]، ومحال أن يترك مصالح الناس في الأحكام الشرعية، نقل ذلك عنه الأستاذ خلاف كل ذلك ثم ناقش جميع الأدلة، وفضل المصلحة عليها[7]. ولكن الذي نرى ـ أن الراجح هو التفضيل المتقدم من الجمهور، وأن النص القاطع مقدم على جميع المصالح، ويجاب عما استدل الطوفي به بأن غايته رعاية الشارع المصالح، وهذا متفق عليه، وأما دلالتها على تقديمها على النصوص القطعية فلا توجد فيها أصلاً، وتنصيص الشارع على العلل في بعض الأحكام بيان للحكمة حتى يكون أدعى للقبول، على أن الأحكام بعضها تعبدي لا يمكن للمكلف فهم المصلحة منها، فإن ما ذكره الطوفي مجرد كلام وافتراض، والدليل على ذلك أنه لم يأت بمثال واحد يثبت ما آدعاه.

الثاني: أنه يؤدي ما ذهب إليه على فرض التسليم به إلى التشكيك في نصوص الشريعة وإبطالها، وما يؤدي إلى ذلك فهو باطل.

الثالث: أن الشارع أعلم بمصالح العباد، فإذا نص على إبطالها فالواجب اتباعه دون رعاية المصلحة، بل ويجب القطع بأنها مصلحة موهومة.

الرابع: إن مخالفة الإجماع القطعي خروج عن مسلك العلماء وحملة الشريعة على أن الشريعة قد تنص على إلغاء بعض المصالح، كما في حرمة الخمر والميسر مع النص على وجود المصلحة فيهما واللّٰه أعلم[8].

---

(١) مصادر التشريع فيما لا نص فيه ص ٩٨ ـ ٩٩.
(٢) سورة يونس ١٠/٥٧ ـ ٥٨.
(٣) رسالة الطوفي ص ١١٢ ـ ١١٣.
(٤) المصدر السابق ص ١١٤.
(٥) سورة عبس ٨٠/٣٢.
(٦) سورة الإنفطار/٦ ـ ٨.
(٧) رسالة الطوفي في ضمن كتاب مصادر التشريع فيما لا نص فيه ١١٩ ـ ١٣٤.
(٨) المصدر السابق ص ١٣٥ ـ ١٤٤.

المبحث الثالث

أوجه الترجيح في القياس عند الحنفية:
ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

أوجه الترجيح القياسية الصحيحة عند الحنفية:

وأوجه التراجيح القياسية الصحيحة عندهم أربعة: وهي ما يلي:

الوجه الأول: قوة التأثير[1]:

فإذا تعارض قياسان في أحدهما قوة تأثير الوصف في الحكم فإنه يرجح ذلك على مقابله.

مثال ذلك: قياس الحنفي الحر مع قدرته على تزويج الحرة في جواز نكاح الأمة على العبد الواحد للطول القادر على المهر بإذن مولاه له في نكاح من شاء من حرة وأمة، ودفع ما يصلح لهما من المهر، بجامع القدرة على نكاح الحرة في كل منهما.

وقياس الشافعي ذلك على الحر الذي تحته حرة، فإنه يحرم عليه تزويج الأمة إجماعاً فكذلك الحر الواجد لمهرها بجامع إرقاق الماء مع الغنية عنه. قال الحنفية: وقياسنا على العبد في جوازه أقوى من قياسهم على الحر في عدم الجواز، فإن الجامع أي الوصف المؤثر في القياس، وحمل الفرع على الأصل في الحكم عندهم ـ وهو إرقاق الماء مع غنية عنه وعدم الحاجة إليه ـ وإن كان وصفاً بين الأثر في المنع، إذ الارقاق إهلاك معنى، لأنه أثر الكفر، والكفر موت حكماً، لأن القلب الخالي من الإيمان بالله، كالبيت الخراب، وإن الإيمان حياة القلوب، فجعل الولد رقاً كقتله، فكما لا يجوز قتله لا يجوز استرقاقه إلا عند الضرورة، وهو العجز عن نكاح الحرة، إلا أن الوصف الجامع عندنا أقوى أثراً منه، لأن أثر

---

(١) راجع التقرير والتحبير ٣/٢٣٢ ـ ٢٣٣، ومشكاة الأنوار لابن نجيم ٣/٥٤ ـ ٥٥، وأصول السرخسي ٢/٢٥٣ ـ ٢٥٨، وفواتح الرحموت ٣٢٦ ـ ٣٢٨.

الحرية في اتساع الحل أقوى من أثر الرق فيه تشريفاً للحر على العبد فإنه يملك ثلاث طلقات، والعبد يملك طلقتين، وعدة الحرة ثلاثة أقراء وعدة الأمة قرءان، وأربعة أشهر وعشرة أيام للحرة، وشهران وخمسة أيام للأمة إلى غير ذلك.

ووجه ذلك أن الحرية من صفات الكمال، وأسباب الكرامة والشرف للإنسان، إذ بها يملك الأموال، ويكون أهلاً للولاية، فتأثيرها في الإطلاق والاتساع في باب النكاح الذي هو من النعم لا في المنع والحجر، والرق من أوصاف النقص لانتفاء الأهلية والولاية به، فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق لا في الإطلاق والاتساع فلو كان مؤثراً في ذلك، والحرية مؤثرة في المنع والتضييق بأن لم يجز للحر نكاح الأمة مع طول الحرة لكان قلب المعقول، وعكس المشروع، لأن ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف، ولهذا جاز لأفضل البشر الزيادة على نكاح الأربع[1].

ويمكن أن يناقش ما تمسكوا به من عدة أوجه، أهمها ما يلي:

الأول: أنه يؤيد الشافعي مفهوم قوله تعالى: ﴿**ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات - إلى قوله - ذلك لمن خشي العنت منكم**﴾ - الآية[2].

فالقياس المؤيد بالمفهوم مرجح على ما لم يؤيده ذلك كما مر في الترجيح بالأمر الخارجي.

الثاني: أنا لا نسلم أن ما يكون صفة كمال يؤثر في الاتساع دائماً تأثيراً كلياً، ألا يرى أن الصحابة، والخلفاء أفضل الخلق بعد الرسول ﷺ مع أنه لم يجز لهم ما كان ممنوعاً لغيرهم، فلو كان للشرف دخل في ذلك لكان أن يتسع لهم ما لم يتسع لغيرهم، وأما ما تمسكوا به من جواز نكاح الرسول ﷺ أزيد من أربعة فهو أمر مخصوص بالرسول ﷺ لا يقاس عليه غيره، لأن من شرط صحة القياس أن لا يكون الوصف مخصوصاً بالأصل وقاصراً عليه[3] ألا يرى أن خزيمة[4] لما اختص بكون شهادته معادلة لشهادة اثنين للنص

---

(١) فواتح الرحموت ٢/٣٢٦ - ٣٢٧.

(٢) سورة النساء ٤/٢٥.

(٣) أحكام الأحكام للآمدي ٣/٢٠٠ - ٢٠٢، والانموذج في الأصول ص ١٣٢.

(٤) هو خزيمة بن الفاكه، واسمه عبد الله بن حشم بن مالك الأنصاري الأوسي، من السابقين الأولين، وشهد بدراً وما بعدها. وقصة جعل النبي ﷺ شهادته بشهادة رجلين معروفة، ومن مآثره: أنه بعد أن علم أن جماعة معاوية قتلوا عماراً، أخذ سيفه، وقاتل مع علي (كرم الله وجهه) حتى استشهد فيها. (الاستيعاب ١/٤١٧ - ٤١٨، والاعلام ٢/٣٠١، والاصابة ١/٤٢٥ - ٢٤٦).

الوارد في ذلك وهو قوله ﷺ «من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه»[1]، فلا يجوز قياس غيره عليه، ولو كان أفضل كالخلفاء الراشدين، والعشرة المبشرة، فلو كان ذلك غير مختص به، وبواسطة الفضل والشرف لكان ذلك جائزاً لمن يساويه أو أفضل، لكن ذلك غير جائز، فدل على أنه من الخصوصيات، وذلك مما لا يجوز القياس عليه، فكذلك خصائص الرسول الكريم ﷺ.

الثالث: أنا لا نسلم بأن الأفضلية لا تؤثر في التضييق قط، فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع كونهم في غاية الشرف، وأعلى الرتب فقد أوخذوا بصدور المكروهات وخلاف الأولى ما لم يؤاخذ به غيرهم من المسلمين، ولهذا قالوا: حسنات الأبرار، سيئات المقربين، فقد اتسع لغير الأنبياء ما لو فعله الأنبياء لكانوا يؤاخذون به، فالفضل والشرف كما يؤثران في الاتساع والإطلاق فقد يؤثران في التضييق، وعدم الاتساع.

الرابع: أن الحاج أو المعتمر لا شك أنه أفضل حالة من غيرهما مع أنه يحرم عليهما ما كان مباحاً قبل من لبس المخيط، وقربان النساء، والاصطياد، ونحو ذلك[2].

وكذلك المعتكف في حالة الاعتكاف التي هي أفضل الحالات يحرم عليه ما لم يكن حراماً قبله، فالكمال وصفة الفضل والشرف قد تستدعي التضييق تشريفاً لا تحقيراً، على أن أمر الحل والحرمة كثيراً ما يخرج عن نطاق التعقل، مع أنه من معارضة العقل للنقل مع ترجيح النقل، وهذا غير مستساغ ولكن الذي أدى بهم إلى ذلك مخالفتهم للجمهور في حجية مفهوم المخالفة[3].

الخامس: على فرض التسليم بكلية الوصف، وكلية تأثيره في الاتساع، وعدم عمومية تأثيره في التضييق لا نسلم أن يكون منع حرمة التزويج بالأمة من باب التضييق، بل هو من باب الكرامة، حيث يمنع الحر الشريف من تزويج الأمة الخسيسة، مع كونه مظنة الإرقاق لأولاده، فإن نكاح المجوسية جائز للكافرة ولا يجوز للمسلم.

---

(١) رواه الدارقطني من طريق أبي حنيفة، ورواه البخاري من حديث زيد بن ثابت، ورواه أحمد، وغيره، نقل صاحب كنز العمال عن الدارقطني (أن النبي ﷺ جعل شهادة خزيمة بشهادة رجلين)، وفي رواية اخرى بعد ذكر القصة (فأجاز رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين) وذكر أيضاً عن خزيمة (أن رسول الله ﷺ اشترى فرساً من سواد بن قيس المعماري فجحده، فشهد له خزيمة بن ثابت، فقال رسول الله ﷺ: وما حملك على الشهادة، ولم تكن حاضراً معنا»؟ فقال: صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول الا حقاً، فقال رسول الله ﷺ: «من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه» راجع: (كنز العمال ١٥/٣٤٧ - ٣٤٨، والاصابة ٣/٤٢٥ - ٤٢٦، والاستيعاب ١/٤١٧ - ٤١٨).

(٢) المهذب ١/٢١٤ - ٢١٤.

(٣) مرآة الأصول ص ١٧٤ - ١٧٩.

وأجاب الحنفية عن هذا بأن عدم جواز نكاح الحر الأمة ليس للكرامة، إذ لو كان كذلك لمنع المسلم القادر على طول الحرة من نكاح الكافرة الكتابية، لأنه لا تساوي خسة الكفر خسة أخرى، لكنه لم يمنع، فدل على أنه ليس المنع لأجل التشريف[١].

ويدفع هذا الجواب ـ أولاً ـ بأنه فرق كبير بين التزويج بالكتابيات، والأمة، إذ النفوس تؤنف من مخالطة الأرقاء، والتزوج بهن، لما فيهن من رمز الاسارة والهوان، بخلاف أهل الكتاب، فإن الإسلام احترمهم، وأقرهم على دينهم، بشرط عدم التعدي منهم، وعدم مناقضة العهود بينهم وبين المسلمين، أما العبودية فشيء يكرهه الإسلام، ولا يقره، بل شوف الشارع الحكيم إلى العتق، وأمر به، وخط الخطوط لحله، فجعل العتق كفارة لليمين، وللقتل الخطأ، والظهار، ونحو ذلك[٢] ففرق كثير بين تقرير الإسلام الزواج بأهل الكتاب مع وجود المرأة المسلمة تحت عصمته، وعدم تقرير الزواج بالأمة مع وجود أهبة الحرة، وثانياً ـ بأن ما اعترض التفتازاني علة مركبة من جزأين، وهما تزويج الشريف بالخسيس مع مظنة الرق والاذلال للأولاد. فما أجابوا به جواب لجزء واحد منهما، ومعلوم أنه لا يلزم من فقد البسيط فقد المركب[٣] ثم نقضوا على تعليل الشافعية «أنه تعرض للولد على الارقاق» وهو الذل ـ أولاً ـ بنكاح العبد القادر على طول الحرة والأمة، فإنهم أجازوا ذلك مع أنه لو تزوج الحرة لكان أولاده، حرائر، لأن الرق من الأم ـ وثانياً ـ بأن الارقاق إهلاك معنى، ولكنكم جوزتم القتل الحقيقي وهو العزل[٤] وكذا من التزويج بالصغيرة، والعقيم، والعجوز[٥].

وأجابوا عن الأول بأنه ـ لكونه غير حر ـ لا يلزم عليه تحرير أولاده. وأجابوا عن الثاني ـ بأن إباحة العزل بإذن الحرة، ثم إنه ليس إهلاكاً وإنما هو امتناع عن تحصيل الولد حراً من غير تسبب لإهلاكها، فآفترقا[٦].

وردوا هذا الجواب أيضاً بأن المحظور مباشرة السبب على وجه يفضي إلى الهلاك وقد

---

(١) التقرير والتحبير ٣/٢٣٣.
(٢) دفع لما يرد أن الإسلام أقر العبودية، وهو شيء مستهجن ينفر منه الطباع، ومثل هذا لا يليق بمحاسن الشريعة الإسلامية الخاتمة لسائر الأديان والصالحة لجميع الأزمان، وحاصله أن الإسلام حينما جاء، ونور العالم بنوره، كانت العبودية منتشرة بين الشرق والغرب، فالإسلام على عادته حاول إزالتها على طريق التدريج فجعل عتق العبيد كفارة اليمين. وافطار الصوم بالوطء في نهار رمضان، بل وجعل العتق مما يسبب عتق المعتق من النار إلى غير ذلك. (شبهات حول الإسلام).
(٣) التلويح ٢/١١١ ـ ١١٢، والتقرير والتحبير ٣/٢٢٣.
(٤) كشف الأسرار ٤/١٢٠٩، والأدلة المتعارضة ص ٣٤٥.
(٥) التقرير والتحبير ٣/٢٣٣، والمهذب ٢/٦٦.
(٦) أصول السرخسي ٢/٢٥٤ ـ ٢٥٥.

تحققت، على أن في تزوج الأمة امتناعاً عن ايجاد صفة الحرية للولد، وما هنا امتناع عن إيجادها أصلاً، فهو أعظم(١).

مثال آخر: التعارض بين القياسين في تثليث مسح الرأس وعدمه، ذهب الحنفية إلى عدم تثليث مسح الرأس قياساً له على مسح الخف، وذهب الشافعية إلى سنيته قياساً على بقية أعضاء الوضوء بجامع الركنية، قال الحنفية: إن قياسنا أقوى تأثيراً من قياسهم، لأن مشروعية المسح مع إمكان الغسل، وخصوصاً مع عدم الاستيعاب بالمسح فرضاً ليس إلا للتخفيف، والتخفيف إنما يكون بعدم التكرار.

هذا على فرض التسليم بتأثير الركنية في التثليث، وإلا فيمكن عدم التسليم به، لأنه منقوض طرداً وعكساً، لوجود التثليث بلا ركنية، كما في المضمضة والاستنشاق ولوجود الاركان بلا تثليث كما في أركان الحج وقيام الصلاة فالركنية لا تصلح للتثلث(٢).

هذا، وقد تقدم بعض الكلام على هذا، من جملته أنه ورد في بعض الطرق التصريح بالتثليث فيه، فهو يؤيد قياس الشافعي، كما أن قياس أعضاء الوضوء بعضها ببعض أولى من قياسها بغيرها.

الترجيح الثاني: قوة ثبات الوصف على الحكم(٣):

إذا تعارض قياسان وكان أحدهما وصفه ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر، وكثر اعتبار الشارع ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم بمعنى وجود ذلك الوصف في صور كثيرة، فإنه يرجح على معارضه الذي ليس كذلك.

ووجه الترجيح بذلك، زيادة القوة به لفضل معناه الذي صار به حجة، وهو رجوع أثره إلى الكتاب، أو السنة، أو الاجماع المتوقف هو عليها(٤).

مثال ذلك: قول الحنفية: صوم رمضان صوم متعين، فلا يجب تعيينه فيؤدى بمطلق النية(٥). مع قول الشافعية: صوم فرض، فيجب تعيينه، كما في صوم القضاء(٦).

---

(١) الأدلة المتعارضة ص ٣٤٣ ـ ٣٤٤.
(٢) التقرير والتحبير ٢٣٣/٣ ـ ٢٣٤.
(٣) أصول السرخسي ٢٥٨/٢ ومشكاة الأنوار ٥٥/٣ وكشف الأسرار للبخاري ٢١٤/٤ والأدلة المتعارضة ص ٣٤٨ ـ ٣٥٢.
(٤) التقرير والتحبير ٢٣٤/٣.
(٥) كشف الأسرار مع أصول فخر الإسلام البزدوي ١٢١٤/٤.
(٦) الأدلة المتعارضة للأستاذ بدران ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩، ومغني المحتاج ١٣٣/٢ ـ ٣١٤، وجاء فيه «يشترط =

قال الحنفية: إن قياسنا أقوى وأثبت من قياس الشافعي، لأن التعيين وصف اعتبره الشارع في أكثر المتعينات ـ إن لم يكن في كلها ـ في سقوط التعيين، كما في الودائع، والدراهم المغصوبة، ورد المبيع إلى المالك في البيع الفاسد، ونحو ذلك، فلو وجد الرد بهبة، أو صدقة أو بيع يقع عن الجهة المستحقة، لتعيين المحل لذلك شرعاً، وكذا الإيمان باللّٰه الذي هو أعظم الفرائض يقع عن الفرض علي أي وجه أتى به، لكونه متعيناً غير متنوع إلى الفرض والنفل، فلا يشترط لكون إيمانه فرضاً أن ينوي كونه فرضاً لتعيين المحل، وأما وصف الفرضية الذي تمسك به الشافعي فإنه لا يوجب إلا الامتثال المأمور به لا تعيين النية حتى إن الحج يصح بمطلق النية، ونية النفل عنده[1].

ويمكن الاعتراض عليه ـ أولاً ـ بأن قياس العبادة البدنية كما في قياس الصوم على العبادة المالية المطلقة فقط كالزكاة، أو العبادة المختلطة بالمال والبدن كالحج مثلاً قياس مع الفارق، وثانياً ـ بأن قياس الصوم والصلاة على البيع الفاسدة وضمانات البيوع الفاسدة بعيد أيضاً، للفرق الكثير بين باب الصوم واامعاملات كالبيع ونحوه، فإن الصوم ركنه الأساسي: الإمساك، وهو الترك، والترك يكون بلا قصد، وبقصد النفل، والفرض، ونحو ذلك، فاشترط التعيين لنيل الثواب، وتخصيص الصوم بالفرض، بخلاف الزكاة، لأن المال المخرج متعين لا اشتباه فيه، فلما أخرج، وأعطي للمستحقين يقع عن الزكاة، لتحقق كافة شرائطه، وأركانه من المعطي والمعطى له والمال المدفوع، وهذه أمور متعينة، لا حاجة إلى النية، لتعيينها، بخلاف الصوم، ـ وثالثاً ـ بأن قياس الصوم ـ الذي هو من الفروعيات على معرفة اللّٰه تعالى التي هي من باب العقائد ومن الإذعان القلبي من غير شعور بالقلق والاضطراب، فهو من باب العقائد، وأفعال القلب ـ والنية كذلك من أفعال القلب ـ لأنه يؤدي إلى أن نشترط في النية نية أخرى، وهكذا، فيتسلسل، والتسلسل محال، ولأن معرفة اللّٰه تعالى والاعتقاد به فرض ليس إلا، فلا حاجة إلى نية تميز بين قسم وآخر، أو حالة وأخرى، فافترقا.

ومما مثلوا لذلك أيضاً: منافع الغصب، فقد ذهب الحنفية إلى أنها تضمن بإتلافها لوجوب تقييد الضمان بالمثل في كل باب، كالأموال، والصوم والصلاة، ونحو ذلك مراعاة

لفرض الصوم من رمضان، أو غيره كقضاء أو نذر، تبييت النية، وهو ايقاعها ليلاً، ويجب في النية التعيين في الفرض المنوي، كرمضان، أو نذر، أو كفارة.

(1) التقرير والتحبير ٣/٢٣٣ ـ ٢٣٤.

لشرط الضمان المستنبط من قوله تعالى: ﴿**فٱعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾ واحترازاً عن الفضل والزيادة، ولأن القيمة لا تصلح مثلاً، لأنها دراهم، أو دنانير، وهما جوهران، والمنافع أعراض، والجوهر خير من الأعراض، لأنه يبقى بنفسه، بخلاف العرض الذي بقاؤه ببقاء المحل.

فلما لم تتمكن المماثلة لا يجب ضمان ما فوق ما أتلفه، كما لا يجب ضمان الجيد بالرديء، وذهب الشافعية إلى القول بضمان منافع المغصوب، لأن ما يضمن بالعقد يضمن بالإتلاف ليتحقق جبر حق المظلوم، وفيه إثبات المثل تقريباً لا تحقيقاً، لعدم إمكان رعاية المماثلة إلا مع التفاوت القليل، فيتحمل كتحمل الفضل القليل عن الأعيان[1].

جاء في مغني المحتاج [تضمن منفعة الدار والعبد ونحوهما من كل منفعة يستأجر عليها بالتفويت بالاستعمال والفوات: وهو ضياع المنفعة عن غير انتفاع كإغلاق الدار في يد عارية، لأن المنافع تضمنت بالغصب كالأعيان، سواء كان مع ذلك أرش نقص أم لا][2].

وحاصله: لما لم يمكن رد المثل بدون فضل في المنافع فلا بد من ارتكاب أحد المحظورين: إيجاب الفضل على المعتدي رعاية لجانب المظلوم بجبر حقه، أو إهدار حقه بعدم إيجاب الضمان على المعتدي احترازاً عن إيجاب الفضل والأول أولى لأن فيه رفع الظلم وسد باب العدوان، ولأن إهدار الوصف أسهل من إهدار الأصل، فقلنا بوجوب الضمان مع الفضل اليسير تحملاً لأدنى الضررين لرفع أعلاهما[3].

قال الحنفيون، إن قياسنا أولى، لكون التعليل لقياسنا أثبت، فإن التقييد بالمثل في الأموال كلها، ومن غيرها ثابت وجوباً، كما أن إسقاط الضمان عمن أتلف مالاً مغصوباً أمر جائز شرعاً كما في العادل بتلف مال الباغي.

وقول الشافعي بإيجاب الفضل على المعتدي غير مشروع، إذ لا يوجد تعد أوجب زيادة على المثل بعذر من الاعذار في الدنيا والآخرة، مع استلزامه لنسبة الجور إلى صاحب الشرع ابتداء، بخلاف القول بوجوب الضمان، وسقوطه للعجز، فإنه شائع كسقوط وجوب المثل صورة عند العجز في ضمان العدوان على أن في إيجاب الضمان إهداراً لحق المتلف في الزيادة، وفي عدم إيجابه عدم إهداره بل تأخيره إلى الدار الآخرة، وعند تعارض الضررين الإبطال، والتأخير يرتكب أخفهما، وهو تأخيره إلى اللآخرة.

---

(١) الأدلة المتعارضة ص ٣٥٠ - ٣٥١.
(٢) مغني المحتاج ٢/١٤٢.
(٣) الأدلة المتعارضة ص ٣٥١ - ٣٥٢.

فقد رجح قياس الحنفية بأن ما اعتبروه من وصف المماثلة وصف ثابت في جميع الأحكام المتعلقة بالضمانات، أما ضمان العقد الذي قال به. الشافعية فوصف خاص ثابت على خلاف القياس، فلا يكون ثباته على الحكم مثل ثبات الأول، على أن اعتبار ضمان المنافع يؤدي إلى محذور، وهو نسبة الجور إلى صاحب الشرع، ومع أن ترجيح جانب المظلوم ضعيف، لأن الظالم لا يظلم، بل ينتصف منه مع قيام حقه في ملكه(١).

الترجيح الثالث: كثرة الأصول:

إذا تعارض دليلان، وقياسان يوجد في أحدهما كثرة الأصول، سواء كان بمعنى كثرة المحال التي يوجد فيها الوصف، أو بمعنى أن يشهد لأحد الوصفين أصلان أو أصول، وللوصف الآخر أصل واحد، فقد اختلف الأصوليون في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: أنهما متساويان، ولا يجوز الترجيح بكثرة الأصول، وإليه ذهب بعض الشافعية، والحنفية، واستدلوا بأن كثرة الأصول في القياس ككثرة الرواة في الخبر، والخبر لا ترجح بكثرة الرواة فكذا هذا، وبأنه من جنس الترجيح بكثرة العلة، لأن شهادة كل أصل بمنزلة علة على حدة، وبأن ذات وصف واحد أو أوصاف كثيرة سواء في إثبات الحكم فكذا عند التعارض (٢) وبأن العلة إذا فسدت فسدت في الأصول كلها، فلم تنفعه كثرة الأصول.

ويجاب على الأولين بأن سبب الترجيح هو الوصف المؤثر، والقياس واحد والعلة واحدة إلا أن الأصول إن كانت كثيرة يحصل بكثرتها زيادة قوة في نفس الوصف، وزيادة لزوم الحكم معه، فكثرة الأصول، كما يقول البزدوي ـ من جنس الاشتهار في السنن، فكثرة الرواة في الخبر ليست بحجة، بل الخبر هو الحجة، ولكن يجوز بها زيادة قوة، وزيادة اتصال في نفس الخبر، فيرجع إلى الترجيح للوصف القوي على الوصف الضعيف(٣).

وأجاب الشيرازي عن الثالث بأن ما تمسكوا به باطل بدليل أنه إذا عاضد إحدى العلتين عموم الكتاب، أو السنة فإنها إذا فسدت العلة لا تنفعه معاضدة العموم لها، ثم تقدم على الأخرى، وبأنه منقوض بالخبر والقياس المتساويين في إثبات الحكم مع أنه يقدم الخبر على القياس عند التعارض.

المذهب الثاني: إن العلة القليلة الأوصاف أولى، لأن ما قلت أوصافها كانت أجرى

---

(١) الأدلة المتعارضة ص ٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٢) كشف الأسرار للبخاري مع البزدوي ٤/ ١٢١٥. والأدلة المتعارضة ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣، واللمع ص ٦٧، والمنخول ٤٤٦، والمسودة ص ٣٧٨، والتبصرة ٢/ ٥١٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٣٤.

(٣) المصدر السابق ما قبل الأخير ص ٥١٧ ـ ٥١٨.

على الأصول، وأسلم من الفساد، فكانت أولى، ولأن ما قلت أوصافها تشابه العقليات، فكانت أولى، لمشابهتها للقطعيات[1].

المذهب الثالث: وإليه ذهب جمهور الحنفية، وبعض الشافعية، ومنهم الشيرازي وغيرهم[2] أنه يرجح القياس المتعارض على المعارض الآخر بكثرة الأصول التي تشهد للعلة بصحتها، وقوتها، وذلك لأنه إذا كثرت الأصول كثرت شواهد الصحة، فيكون أولى، كما إذا عاضد إحداها ظاهر لم يعاضد الأخرى[3].

من أمثلة ذلك ما يلي:

١ ـ قياس الخل في عدم إزالة النجاسة به على الماء النجس بجامع أنه مائع لا يرفع الحدث، مع قياس المخالف ذلك على الماء، لأنه مائع طاهر، مزيل للعين، فإن الأول أقل أوصافاً من الثاني، والثاني أكثر، فيرجح على الأقل أوصافاً، لكثرة الشهود على صحتها[4].

٢ ـ لو أقر بالزنا مرة يثبت، ولا يعتبر فيه التكرار، كما لو أقر بدين، أو غصب مع قياس غيرهم أنه يعتبر فيه العدد، كالشهادة[5].

٣ ـ قياس مسح الرأس على مسح الخفين في عدم التكرار، وقياسه على بقية أعضاء الوضوء، فإن القياس الأول مرجح على الثاني، لكثرة الأصول التي تشهد له، فإن التيمم، ومسح الجبيرة، ومسح الجورب، ومسح الخف تشهد للوصف الذي هو التخفيف، أما القياس الأول فلا يشهد له إلا الغسل[6].

ومن الجدير بالذكر أن كثرة الأصول بمعنى شهادتها لها ما تقدم.

وأما التفسير الآخر لها ـ وهو كثرة المحال التي يوجد الوصف المرجح به على الآخر، وذلك على التفصيل الآتي:

١ ـ أن تكثر الأصول التي يوجد فيها جنس الوصف في عين الحكم، أو يوجد جنس الوصف في جنس الحكم، أو عين الوصف في جنس ذلك الحكم.

مثال الأول: قياس الحضر حالة المطر على المسافر وبعذر المطر ونحوه في جواز

---

(١) المصدر السابق.

(٢) التبصرة ٣/٥١٧ ـ ٥١٨ واللمع ص ٦٧ والمسودة ص ٣٧٨ وفتح الغفار ٣/٥٥ والأدلة المتعارضة ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣ والمنخول ص ٤٤٦.

(٣) المصدر السابق الأول ص ٥١٨.

(٤) هامش المصدر الأول ص ٥١٧.

(٥) المصدر السابق الأول ص ٥١٨.

(٦) الأدلة المتعارضة ص ٣٥٣، وكشف الأسرار مع أصول البزدوي ٤/١٣١٥ ـ ١٣١٦.

الجمع بين الصلاتين المكتوبتين، فإن جنس عذر المطر الحرج يؤثر في عين رخصة الجمع في الحضر بالنص على اعتبار جنس الحرج في عين الجمع في السفر[1].

ومثال الثاني: قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد ـ عند الشافعية والصاحبين وغيرهم في الحكم الذي هو القتل بجامع أن كلاً منهما القتل العمد العدوان، فإن جنس قتل العمد العدوان الجناية على بنية الإنسان، وقد اعتبر في جنس الحكم، وهو: القصاص[2].

ومثال الثالث: قياس انكاح الصغيرة على مالها في ولاية الأب عليها للإجماع على اعتبار عين ذلك الوصف ـ الصغر ـ في جنس الولاية، وكقياس الحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية النكاح بالصغر، فأعتبر عين ذلك الوصف الصغر في جنس الولاية لاعتبار عين الصغر في ولاية المال لثبوتها له فيه بالإجماع[3].

الترجيح الرابع انعكاس العلة:

وقد تقدم ذلك في ترجيح العلة مثاله: قياس مسح الرأس في عدم استحباب التكرار لعلة المسح قالوا: فهو أولى من قياس الشافعية مسح الرأس ركن، فيستحب تكراره لعلة الركنية، لأن علة الحنفية منعكسة إلى قولهم: [كل ما ليس بمسح ـ وزاد فيه صاحب التقرير والتحبير قيد ـ لم يثقل فيه معنى التطهير يسن تكراره]، بخلاف قياس الشافعي فإنه لا ينعكس إلى (كل ما ليس بركن لا يسن فيه معنى التكرار)، لأن المضمضة والاستنشاق ليسا بركنين مع أنه يستحب تكرارهما[4].

المطلب الثاني

أوجه التراجيح الفاسدة:

هذا وإن الحنفية بعد أن ذكروا أوجه التراجيح في الأقيسة الصحيحة عقبوا التراجيح الصحيحة الأربعة أوجه التراجيح الفاسدة وهي: الترجيح بعموم العلة وبقلة الأوصاف وبغلبة الأشباه، وزاد بعضهم ترجيح قياس بقياس آخر، وقد تقدمت فلا داعي لإعادتها، والكلام عليها في مبحث مستقل.

---

(١) الأدلة المتعارضة ص٣٥٢ ـ ٣٥٣، والتقرير والتحبير ٣/١٤٧ ـ ١٤٩.

(٢) المصدر السابق الأخير.

(٣) المصدر السابق.

(٤) التقرير والتحبير ٣/٣٣٥ ـ ٣٣٦، وأصول السرخسي ٣/٣١٦ ـ ٣٦٣ ومشكاة الأنوار ٣/٥٥ ـ ٥٦، كونهما ليستا بركنين مبني على رأي الجمهور، وإلا فقد ذهب بعض العلماء إلى كونهما ركنين كالشوكاني والإمام أحمد وإسحاق وغيرهم، راجع: الدراري المضيئة ١/٤٧ ـ ٤٩، وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١/٣٠، و٣٧.

المطلب الثالث
أنواع أخرى متفرقة من الترجيحات

وهناك أنواع أخرى من الترجيحات نذكر أهمها، وهو ما يلي:

النوع الأول: الترجيح بين الاجماعين المتعارضين، ويدخل تحته صور:

١ ـ ترجيح الاجماع القولي على الاجماع السكوتي.

٢ ـ ترجيح الاجماع المنقول متواتراً على المنقول آحاداً.

٣ ـ ترجيح إجماع كل الأمة على من شذ فيه البعض، وقد تقدم في مبحث تقديم الأدلة[1].

النوع الثاني: ترجيح المتأخر من القولين:

إذا تعارض قولان للشافعي في مسألة قديم وجديد فالجديد هو الصحيح وعليه العمل، لأن القديم مرجوع عنه، واستثنى من ذلك نحو عشرين مسألة أفتى أصحابه بالقديم. نقل النووي عن إمام الحرمين قوله: إن القديم ليس مذهب الشافعية، لأنه جزم في الجديد بخلافه، والمرجوع عنه ليس مذهباً للراجع، وما أفتى به المتأخرون مما يوافق قديم الشافعي على أنه أداة اجتهادهم إليه فهو لظهور دليله، وهم يجتهدون ولا يلزم من ذلك نسبته إلى الشافعي[2].

ثم يقول: فالحاصل أن من ليس أهلاً للتخريج يتعين عليه العمل والافتاء بالجديد من غير استثناء، ومن هو أهل للتخريج والاجتهاد في المذهب يلزمه اتباع ما اقتضاه الدليل في الفتيا والعمل مبيناً أنه رأيه، وأنه مذهب الشافعي كذا وهو ما نص عليه في الجديد، وإذا تعارض قولاه الجديد والقديم وأيد القديم حديث صحيح لا معارض له فهو مذهب الشافعي ومنسوب إليه بشرطه[3] وقد صح عن الإمام الشافعي (رضي الله عنه) أنه قال: إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ودعوا قولي، وقد عمل به جماعة من أصحاب الشافعي[4].

---

(١) راجع ١/٤٨٥ ـ ٤٨٦.

(٢) المجموع شرح المهذب النووي ١/١٠٨ ـ ١١٠.

(٣) ولكن هذا انما يكون لمن له رتبة الاجتهاد في المذهب، ومن شرطه: ان يغلب على ظنه أن الشافعي لم يقف على هذا الحديث، أو لم يعلم صحته، ووجه الاشتراط، انه ترك العمل بظاهر أحاديث للطعن فيها، أو نسخها عنده أو تخصيصها أو تأويلها (نفس المرجع ص ١٠٤ ـ ١٠٥).

(٤) ومن الذين أفتوا بالحديث أبو يعقوب البويطي، والداركي، والكيا والطبري، وأبو بكر البيهقي، وجماعة من المتأخرين أفتوا بالحديث المخالف لقول إمام المذهب (المجتهد المطلق وقالوا: مذهب الشافعي ما وافق الحديث)، (ص ١٠٤).

وإذا تبين له آخر القولين، فإنه يعمل به، لأن الظاهر أنه قوله، والأول مرجوع عنه، أو رأى أن الإمام رجح أحدهما فيأخذ به وإن لم يعلم آخرهما ولم يجد ترجيحه لأحدهما فإن لم يكن أهلاً للترجيح فليعمل بما رجحه أصحابه المتأخرون[1].

وإذا وافق أحد قولي الإمام الشافعي (رض) قول أحد الأئمة، كالإمام أبي حنيفة ففي ترجيح أحدهما على الآخر وجهان: **الأول**: ترجيح القول الذي خالف فيه ذلك الإمام، لأن الشافعي إنما خالفه لاطلاعه على موجب المخالفة. **والثاني**: أن القول الموافق لـه أولى، وإليه مال النووي، وصححه، هذا إذا لم يوجد مرجح، وذكر الـزركشي **وجهاً ثـالثاً**: وهـو الترجيح بما يعتبر في قواعده المقررة عنده، وإلا فيتوقف عنهما[2].

ومما يرجح به أحد القولين المخالفين للشافعي أمور:

أ ـ ما نقله العراقيون، لأن نقلهم أثبت، وأتقن من نقل الخراسانيين.

ب ـ ما نقله الخراسانيون، لأنهم أحسن تعرفاً وترتيباً غالباً.

ج ـ ما ذكره الإمام في بابه، لأنه أتى بـه مقصوداً، وقـرره فوضعـه بعد فكـر طويـل بخلاف ما ذكره في غير موضعه، فإنه ذكره بمناسبة غيره.

د ـ ما عضده حديث صحيح لنصه على العمل بالحديث، وترك قوله، وأنه هو قوله.

هـ ـ ما ذكرهما في مجلس ورجحه هو، أو في مجلسين وهو آخرهما[3].

النوع الثالث: الترجيح في البينتين:

إذا تعارضت بينتان إحداهما أن هـذه الدار لـزيد، والأخرى أنها لعمـر، فهل تـترجح إحداهما على الأخرى؟ فيه خلاف[4].

والأصح عند المالكية وبعض الشافعية نعم، فعلى هذا يدخل تحته صور منها ما يلي:

أ ـ اختلف الزوجان في قدر المسمى من المهر، فادعى الزوج أنـه تزوجهـا بألف، وادعت المرأة أنه تزوجها بألفين وأقاما البينة على ما ادعياه، فإنه ترجح بينـة المرأة، لأنهـا أثبتت الزيادة[5].

ب ـ ترجح من البينتين بينة صاحب التأريخ على نكاح امرأة[6].

---

(١) نفس المرجع ص ١٠٤ ـ ١٠٥.
(٢) راجع المصدر السابق.
(٣) راجع شرح الاسنوي والبدخشي ٣/١٥٣ ـ ١٥٥ والمصدرين السابقين.
(٤) مقدمة الذخيرة للقرافي ١/١٤٩ ـ ١٥٠.
(٥) ترجيح البينات ص ٤٥.
(٦) المرجع السابق نقلاً عن فتاوى قاضيخان.

ج ـ أقام اثنان على نكاح امرأة وأنها زوجة لهمـا، ووقتا فـإنها تـرجح بينـة صاحب الوقت الأول وإن أقرت لأحدهما فإنه يرجح على الآخـر، لتعاضـده بتصديقهـا، وإن ادعيا وأقرت هي لأحدهما، وأقام الآخر البينة فإنها أولى، لأن البينة أقوى من الاعتراف(١).

النوع الرابع: ترجيح الأصل على الظاهر:

إذا تعارض دليلان: الأصل، والظاهر، كأرض المقبـرة القديمـة، الظاهـر تنجسها، فتحرم الصلاة عليها والأصل عدم النجاسة، وكآختلاف الزوجين في النفقـة، ظاهـر العادة دفعها، والأصل بقاؤها، قال القرافي: فغلبنـا نحن الأول، والشافعي الثـاني، وإذا تعارض أصلان، كما إذا قطع رجل رجلاً ملفوفاً نصفين، ثم تنازع أولياؤه أنه كان حياً حال القطع، فالأصل براءة الذمة من القصاص، والأصل أيضاً بقاء الحياة، فمن العلماء من رجح الأول فلم يـوجب القصاص عليـه، ومنهم من رجح الثـاني، فأوجبـه عليه، ومنهم من فـرق بين الملفوف في ثياب الأحياء، فيجب القصاص عليـه، وبين الملفوف في ثيـاب الأموات فلم يوجب القصاص عليه.

وإذا تعارض ظاهران كآختلاف الزوجين في متاع البيت فإن اليد ظاهـرة في الملك، ولكل واحد من الزوجين يد، فسوى الشافعي بينهما فيقسم بينهما بالسوية، ورجح المالكية بالعادة(٢).

النوع الخامس: ترجيح أحد المرجحين على الآخر بكونه ذاتياً(٣):

إذا تعارض المرجحان بأن وجد لكل منهما مرجح كما في حـديث نكاح ميمـونة في الاحرام، أو في الحل، فـإنه يـرجح الأول بـأن راويه ابن عبـاس، وهو أضبط، وأعلم من أبي رافع، ويرجح الثاني بـأن أبا رافـع كان مبـاشر القصـة، بخلاف ابن عبـاس، فتعارض الوجهان، ويرجح الأول بأن الاخبار عن الاحرام لا يكون إلا عن معـاينة الهيئـة الاحراميـة فالعلم به أقوى، ويرجح الثاني أيضاً بأنه موافق لرواية صاحب القصة (أم المؤمنين ميمونة) رضي اللّه عنها [تزوجني ونحن حلالان] وصاحب الواقعة أعرف بحاله، فيرجح ما هو أقوى من المرجحين، ويدخل تحته صور:

---

(١) المرجع السابق ص٤٦، كيف ذلك مع ما اشتهر على لسان القضاة (الاعتراف سيد الأدلة)؟.

(٢) مقدمة الذخيرة للقرافي ١/١٥٠ والمجموع للنووي ١/٥٣ وقواعد الأحكام في مصلح الأنام لعزيز عبد السلام ١/٥٥ ـ ٥٧.

(٣) ذكر الشوكاني في ترجيح النصوص بحسب الإسناد ٤٢ ترجيحة والمتن ٢٧ والمدلول ٨ والأمر الخارجي ١٠ وبضرب ١٠×٨= ٨٠ وبضرب ٨٠×٤٢ = ٣٣٦٠ وبضربه في ٢٧ = ٩٠٧٢٠ فيحصل هذا العدد من تعارض ترجيح المتن مع مرجحات الراوي والأمر الخارجي الخ، وقسنا ذلك في مرجحات القياس البالغ عددها (١٢٤٨٠٠) الحاصل من ضرب مرجحات العلة والحكم وغيرهما (ارشاد الفحـول ٢٧٦ ـ ٢٨٤).

أ ـ ترجيح المرجح الذاتي على المرجح العرضي:

مثاله: نوى صوم رمضان قبل نصف النهار فتعارض الكل بفساد الجزء الواقع قبل النية، ومصحح الكل بالجزء الواقع بعدها، فرجح الشافعي الأول، لأن العبادة تقتضي النيّة وقد انعدمت، وأبو حنيفة رجح الثاني، لأن للأكثر حكم الكل. قال صاحب المسلم: وهذا ـ الترجيح بكون الأكثر في حكم الكل ـ ذاتي، وترجيح الشافعي عرضي لأنه رجح بالعبادة والذاتي مقدم على العرضي، ورده صاحب الفواتح بأن كون العبادة وصفاً عرضياً للصوم الذي هو حقيقة شرعية غير صحيح[1] ويؤيد الشافعي أن حكم مرجح الحنفية الإباحة، وحكم مرجح الشافعية حرمة تأخير النية إلى النهار، والحكم بكون الشيء محرماً مرجح على الحكم بإباحته كما تقدم في مبحث الترجيح بالحكم.

ب ـ تعارض قياسان: أحدهما حكم أصله قطعي، ولم يرد دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه، والآخر حكم أصله ظني لكنه قام الدليل على تعليله المستلزم لجواز قياس غيره عليه، فإنه ـ كما قال الآمدي ـ يرجح الأول، لأن ما يتطرق إليه من الخلل إنما هو بسبب قربه من احتمال التعبد والقصور على الأصل المعين، والخلل المتطرق إلى الظني من جهة أن يكون الآخر في نفسه خلاف ما ظهر، واحتمال التعبد والقصور على ما ورد الشرع فيه بالحكم أبعد من احتمال ظن الظهور لما ليس بظاهر وترك العمل بما هو ظاهر[2].

ج ـ تعارض قياسان: أحدهما لم يعدل به عن سنن القياس، لكنه نسخ حكم أصله، فهو مرجح على خلافه، والآخر لم ينسخ حكم أصله لكنه معدول به عن سنن القياس، فالأول مرجح على الثاني، لأن البعد وخلاف الظاهر من الثاني أكثر من الأول، ولما تقدم في تقديم القطعي على الظني[3].

النوع السادس: الترجيح بين المفسدة والمصلحة ويدخل تحت هذا صور، نذكر منها ما يلي:

الصورة الأولى: ترجيح مصلحة أعلى على مصلحة أدنى.

إذا تعارضت مصلحتان إحداهما أعلى وأعظم كما إذا تعارضت مصلحتا أداء الفريضة والنفل في وقت بأن لم يتسع إلا لإحداهما، فإنه تقدم الفريضة على النفل، لأن مصلحتها أعلى، والدليل على ذلك قوله تعالى: **﴿فبشر عبادي الذين يستمعون القول، فيتبعون أحسنه﴾**[4] وقوله تعالى: **﴿وأمر قومك يأخذوا بأحسنها﴾**[5] وكذلك تقديم فريضة الزكاة

---

(١) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ٢/٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٢) الأحكام للآمدي ٤/٢٣٧ ـ ٢٣٩، وشرح المختصر ٢/٣١٦ ـ ٣١٧.

(٣) المصدر السابق الأول.

(٤) سورة الأعراف ١٤٥/٧.

(٥) سورة الزمر ١٨/٣٩.

على نوافلها وغيرها، ومنه أيضاً: ما إذا تعارضت مصلحة إنقاذ الغرقى مع أداء فريضة الصلاة، أو إفطار الصوم، لأن مصلحة الغرقى المعصومين أفضل من أداء الصلاة، ولأن الصلاة تفوت إلى بدل، وهو القضاء، وإنقاذ الغرقى لا إلى بدل[1].

الصورة الثانية: ترجيح أخف المفسدتين:

إذا تعارضت مفسدتان الصغرى والعظمى فإنه يرتكب الأدنى ـ إن لم يقدر على دفعهما.

مثال ذلك: أكره مسلم على قتل مسلم بحيث لو امتنع منه قتل هو فإنه يلزمه الصبر على قتل نفسه ويدرأ مفسدة قتل الغير به لأن صبره عليه أقل مفسدة من إقدامه على قتل غيره، لإجماع المسلمين وقواطع النصوص على تحريم قتل الغير ووجود الاختلاف في الاستسلام فالمحرم المقطوع به مفسدته أعظم، فدفعه أولى، وكذا إذا تمكن على أكل مال الغير مضطراً بحيث لو لم يأكله لمات جوعاً. فإنه تقدم مفسدة أكل مال الغير، لأن مفسدته أخف من مفسدة حرمة النفس وفوات النفس أعظم من فوات أو اتلاف مال الغير ببدل[2].

ويدل على ذلك عدة آيات وأحاديث كثيرة من ذلك ما يأتي:

أ ــ قوله تعالى ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعاً﴾[3].

ب ــ قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب اللّه عليه ولعنه، وأعد له عذاباً أليماً﴾[4].

ج ــ قوله ﷺ: «لزوال الدنيا أهون على اللّه من قتل رجل مسلم»[5].

د ــ قوله ﷺ: «لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم في النار»[6].

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٩٢ ـ ٩٤.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٩٢ ـ ٩٤.

(٣) سورة المائدة ٣٢/٥.

(٤) سورة النساء ٩٣/٤.

(٥) رواه الترمذي والنسائي وغيرهما من حديث عبداللّه بن عمرو بن العاص مرفوعاً، راجع: (التاج الجامع للأصول ٣/٣ ـ ٤ وسنن الترمذي ٤٢٧/٢ ـ ٤٢٨ وتمييز الطيب من الخبيث للشيباني ص ١٢٩).

(٦) رواه الترمذي في سننه وابن الديبع الشيباني وقال أخرجه الترمذي عن أبي سعيد وأبي هريرة مرفوعاً. راجع: (سنن الترمذي ٤٢٧/٢ ـ ٤٢٨ والتاج الجامع للأصول ٣/٢ ـ ٤ وتمييز الطيب من الخبيث ص ١٢٩).

النوع السابع: الترجيح بين الحدود السمعية:

وقد ترد من الشارع حدود لبعض الحقائق الشرعية. أو يعرف بعض العلماء مصطلحات شرعية فيكون بعضها أولى من بعض فمن هنا تتعارض الحدود السمعية ويدخل تحته صور منها ما يلي:

١ ــ يرجح الحد المشتمل على الذاتيات على التعريف المشتمل على الأعراض أو التعريف بالأعراض، يعني يتقدم التعريف بالحد على التعريف بالرسم وذلك لإفادة الأول تصور حقيقة المحدود[١].

مثال ذلك: تعريف الصحة في العبادات بأنها موافقة الشرع وبأنها إسقاط القضاء، فقال في جمع الجوامع وشرحه: الصحة موافقة ذي الوجهين وقوعاً الشرع وقيل إسقاط القضاء[٢] فإن الأول تعريف بالحد، فالصحة تعني موافقة الشارع، أما التعريف الثاني فإنه بالرسم، فإن إسقاط القضاء من أثر موافقة الشرع، فيقدم التعريف الأول لذلك، ونظير ذلك: تعريف لفظ (الاسم) عند النحويين بأنه: كلمة تدل على معنى في نفسها غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة وضعاً، وبأنه ما يصح دخول التنوين عليه، وكونه فاعلاً الخ، فإن الأول من ذاتيات الاسم، والثاني من أعراضه، فيتقدم الأول على الثاني عند تعارضهما[٣].

٢ ــ يرجح التعريف الخالي عن الاشتراك والمجاز على تعريف فيه ذلك. مثال ذلك: تعريف التعارض الأصولي بأنه تقابل الحجتين المتساويتين.. الخ مع تعريفه بأنه التمانع بين الأدلة الشرعية.. الخ فإن الثاني أولى، لأن في الأول لفظ التقابل وهو مشترك بين معنيين ـ بخلاف التمانع ـ والتعريف الغير مشتمل على المشترك أولى من تعريف فيه ذلك كما تقدم[٤].

٢ ــ يرجح التعريف بما يوافقه أحد الأدلة السمعية من الكتاب أو السنة، أو الاجماع على ما لا يكون كذلك[٥].

مثال ذلك: تعريف الواجب بأنه: ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه، مع تعريفه

---

(١) ارشاد الفحول ص ٢٨٤. وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٧٨ ـ ٣٧٩ وشرح مختصر المنتهى ٢/٣١٩. والكوكب المنير ص٤٥٨ ـ ٤٥٩ وغاية الوصول ص ١٤٧.

(٢) شرح المحلي مع جمع الجوامع وحاشيته الشربيني ١/٣٧٧ وغاية الوصول ص ١٥.

(٣) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك مع حاشيته العيان ٢٥ ـ ٢٧ و ٣٠ ـ ٤٠ وهمع الهوامع للسيوطي ١/٤ ـ ٦.

(٤) راجع الجزء الأول/ص ٣٤ ـ ٢٥، و ٣١ ـ ٣٢.

(٥) شرح المحلي ٢/١٤٧، والكوكب المنير ص ٤٥٩. وشرح المختصر ٢/٣١٩.

بأنه: ما يذم تاركه شرعاً بوجه ما، فإنه يرد على الأول أنه يخرج عنه الواجب المتروك الذي يعفى عنه. والثاني يدخل فيه ذلك، فهو أولى[1] فإن العفو مؤيد بالأدلة السمعية من الكتاب، كقوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ الآية[2].

٤ ـ يرجح التعريف بالأعم على التعريف بالأخص، كالمثال المتقدم في تعريف الصحة فإن تعريفها بموافقة الشرع يشمل صلاة من ظن الظهر وتبين خلافه، ولا يشمله التعريف الثاني ـ فيقدم الأول ـ لكونه أفيد، ولكونه أكثر مسمى. وقيل ترجح التعريف بالأخص، ووجهه ـ أن الأخذ بالمحقق المتفق عليه أولى[3]، هذا ومعنى التعريف بالأعم أن يرد مصطلح من الشارع وله تعريفان: أحدهما يفيد أن له أفراداً كثيرة، والثاني يفيد أن له أفراداً أقل، فيكون الأول أعم لدخول أفراد أكثر، ويكون الثاني أخص لدخول الأقل أفراداً تحته ـ الحديث ـ

مثال ذلك: تعريف السنة بأنه ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وبأنه ذلك مع قيد أو صفة، فإن التعريف الثاني أعم من الأول، لأنه يدخل فيه أحاديث شمائل المصطفى[4] ﷺ، دون التعريف الأول، فلا يدخل ذلك فيه، فيقدم عليه لذلك.

من أحاديث الشمائل: ما ورد عن ابن عباس (رضي اللّه عنهما) أنه قال: [لم يكن لرسول اللّه ظل، ولم يقم مع شمس قط إلا غلب ضوؤه ضوء الشمس. ولم يقم مع سراج قط إلا غلب ضوؤه ضوء السراج][5] ومنها ما ورد عن أنس بن مالك، قال [كان رسول اللّه ﷺ ألين الناس كفا ما مسست خزة ولا حريراً ألين من كفه ﷺ][6] وبهذا نختم الكلام عن الترجيح، وصلى الله وسلم على من كان أحسن الناس خلقاً وخُلقاً[7] وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين.

---

(١) شرح المختصر.
(٢) سورة النساء٤/٣١.
(٣) شرح المحلي مع حاشيته الشربيني ٢/٣٧٧ ـ ٣٧٨.
(٤) حاشية الباجوري على الشمائل المحمدية للترمذي ص ٥ ـ ٦. وفيه ان الحديث أقوال النبي ﷺ وأفعاله، وتقريره، وهمه، وأوصافه الخلقية ككونه ليس بالطويل البائن وأخلاقه المرضية ككونه ﷺ أحسن الناس خلقاً وخلقاً.
(٥) ألوفا بأحوال المصطفى ٢/٤٠٧ وحاشية الباجوري على شمائل الترمذي ص ٢٦، والرصف ١/٨٦.
(٦) المصدر الأول ص ٤٠٤ وقد قيل:
عن أنس جا ما لمست أبداً ألين من كف النبي أحمدا
(٧) الجامع الصغير ٢٠/٩٩،وحاشية الباجوري على شمائل الترمذي ص ٥ ـ ٦.

الخـــاتمـــة

ولقد توصلنا في هذه الرسالة إلى استنتاجات وسائل أصولية أهمها ما يلي :

الأول: أن التعارض له إطلاقان يطلق على التناقض المنطقي وعلى مطلق المنافاة.

أما بالمعنى الأول فلا يوجد بين الأدلة الشرعية الصحيحة وعليه يحمل قول المنكرين له مطلقاً وأما بالمعنى الثاني فلا شك في جوازه ووقوعه بين الأدلة الشرعية، سواء كان في نفس الأمر، أو في ظن المجتهد، وعليه يحمل كلام القائلين بجواز التعارض مطلقاً.

الثاني: أن مفهوم التعارض الأصولي غير مفهوم التناقض المنطقي ولهذا فلا يشترط فيه ما يشترط في التنـاقض.

الثالث: أن الترجيح يبنى على التعارض، فما لا يوجد فيه تعارض لا ترجيح فيـها.

الرابع: التعارض بالمعنى العام وكذا الترجيح مـا يمكن تحققه بين الأدلـة الشرعيـة القطعية كالأدلة الظنيـة.

الخـامس: أن الدليـل يطلق على القـطعي والـظني لـدى التحقيق عنـد الأصـوليين والمنطقيين، وإن التحقيق أن دليل الأصوليين مفـرد.

السادس: إن حكم التعارض الجمع والتوفيق ما أمكن ثم الترجيح عند وجود الفضل والمرجح به لأحدهـما.

السابع: أنه يوجد للتعارض الظاهري في الأدلة الشرعية ولكن عند التحقيق والتروي لا يوجد دليلان متخالفان لا يمكن الجمع بينهما أو دفع التعارض فيهـما.

الثامن: أن الـغرض من مسلك التعارض والترجيح والتوفيق بين النصوص هو خـدمة

الشريعة والدفاع عنها ولهذا فمنهم من هو مشدد في الجمع والتأويل، ومنهم من هو متسـاهل .

التاسع : ان الفقهاء ردوا خبر الآحاد بعدة أمور، جلها لا يستند إلى حجة قـوية .

العاشر : التأويل للجمع بين المتعارضين نوعان :
١ ــ الجمع الذي تبنى عليه الأحكام الشرعية فلا يقبل التأويل البعيد فيه .
٢ ــ أن ترجح أحد المتعارضين وتعمل به ثم تأول الدليل الآخر للتـوفيق بينهما ففي مثل هذا يقبل التأويل القريب والبعيـد .

الحادي عشر : النصان المتعارضان الممكن الجمع بينهما على ثلاثة أنواع :
١ ــ ما يمكن التوفيق بالتأويل أحد الطرفين المعين .
٢ ــ ما يجمع بينهما بالتصرف في أحد الطرفين غير المعين .
٣ ــ ما يمكن الجمع بينهما بالتصرف في الطرفـين .

الثاني عشر : الراجح جواز نسخ السنة بالكتاب، وأن رأي الإمام الشـافعي هو جـواز نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بـالكتاب عنـد وجود معـاضد للنـاسخ من جنسـه، أو من الاجمـاع .

الثالث عشر : الراجح جواز التخصيص مطلقاً بالفعل أو بالنقل مع التقـارن أو التقدم أو التـأخر .

الرابع عشر : إن المؤمن لا يخلد في النار مهما كان عاصياً، وانعقد الاجماع على ذلك وما يعارضه من النصوص تـأول .

الخامس عشر : الراجح ـ جواز تخصيص العمومات مطلقاً للأدلة الكثيرة القوية سيقت بالموضـوع .

السادس عشر : ان المطلق والمقيد كالعام والخاص، فما يجوز به التخصيص يجوز تقييد المطلق به اتفاقاً أو اختـلافاً .

السابع عشر : يجب العمل بمقتضى النص مطلقاً أو مقيداً، فلا يجوز تقييد المطلق، ولا إبطال القيد إلا بدليل يقـاومه .

الثـامن عشر : نقـل الجمهور الاتفـاق على حمـل المـطلق على المقيـد في صـورة اتحادهما سبباً وحكماً غير صحيح .

التاسع عشر : الراجح أن المطلق يحمل على المقيد عند وجود علة جامعة بينهمـا .

العشرون: الأمور المخلة بالفهم في النصوص تخل بقطعية الدليل وبظنيته، فوجودها لا يؤدي إلى رفض النص .

الحادي والعشرون: تقديم المثبت على النافي عند تعارضهما .

الثاني والعشرون: أن حمل الرواية على الشهادة غير صحيح لوجود فروق كثيرة بينهما فترجح الرواية بالكثرة دون الشهادة .

الثالث والعشرون: وجوب الترجيح، وبالتالي وجوب العمل بالدليل الراجح .

الرابع والعشرون: جواز الترجيح بكل من كون الراوي متقدماً في الإسلام أو متأخراً، وعند تعارضهما تساقطاً .

الخامس والعشرون: التحقيق أنه يمكن تعارض الفعلي في بعض الصور .

السادس والعشرون: الأصح تقديم المصلحة الأخروية على الدنيوية .

السابع والعشرون: النزاع بين الإمام الرازي وابن تيمية نزاع لفظي، وإن ما رد به ابن تيمية على الرازي لا يصيب الهدف .

الثامن والعشرون: ان المراد بالقياس الذي يقدمه العلماء على خبر الآحاد ـ القاعدة الكلية المستنبطة من نصوص الكتاب أو السنة .

اللهم وفقنا وتقبله منا واجعله يا رب خالصاً لوجهك الكريم وانفع به المتعلمين، واغفر لنا ولوالدينا ولأساتذتنا والمسلمين.

وقع الفراغ في ليلة الجمعة ١٢/محرم الحرام لسنة/ ١٤٠٣ هـ المصادف ٢٩/١٠/١٩٨٢ م.

عبد اللطيف بن عبد اللّه بن عبد العزيز الوازي البرزنجي المدرس في كلية الآداب/ قسم اللغة العربية/ بجامعة صلاح الدين في محافظة أربيل.

وصلى اللّه على سيدالأولين والآخرين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين.

ملاحظة:

ان موضوع التعارض والترجيح موضوع شائك ومعضل وقد بذلت جهوداً كثيرة في تنقحيه ولكن السهو والنسيان والخطاب من سمات المخلوقين فمن وجد فيه صواباً فليحمد اللّه، ومن وجد فيه خطأ، أو أخطاء فليصلحه وليخبرنا ان امكنه والا فهو مأذون بعد التأكد التام.



فهرست الجزء الثاني من كتاب التعارض والترجيح

